رد المحتار
على
الدر المختار

حاشية ابن عابدين
المعروف بالشامية

المكتبة الرشيدية

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الاول

من حاشية العلامة الفقيه الفهامة النبيه خاتمة المحققين
الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين المسماة
ردّ المختار على الدرّ المختار فى شرح تنوير
الابصار فى فقه مذهب الامام
الاعظم أبى حنيفة النعمان
نفع الله بها
أهل الايمان
آمين

(وبها مشها الشرح المذكور مع بعض تقريرات لبعض الافاضل)

تقريرات الرافعى من الصفحة ١ ج ١ الى صفحة ١٢٥ ج ١

طبع على النفقة الحاج حبيب الله بستى
به اهتمام:
حاج محمد بستى غفر الله البارى

يطلب من
المكتبة الحبيبية
كانسى رود كوئته، الباكستان
تيلفون: ٨٣٩٨١٧

ماشاء الله

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك يامن تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر * وأشكرك شكرا أستزيد به من درر غرر الفوائد زواهر الجواهر * وأسألك غاية الدراية * ودوام العناية * بالهداية والوقاية * فى البداية والنهاية * وفتح باب المنح من مبسوط بحر فيضك المحيط لايضاح الحقائق * وكشف خزائن الاسرار لاستخراج درر البحار من كنز الدقائق * وأصلى وأسلم على نبيك السراج الوهاج وصدر الشريعة * صاحب المعراج وحاوى المقامات الرفيعة * وعلى آله الطاهرين * وأصحابه الظاهرين * والائمة المجتهدين * وتابعيهم باحسان الى يوم الدين *(أما بعد)* فيقول أحوج المفتقرين الى رحمة أرحم الراحمين * محمد أمين الشهير بابن عابدين * ان كتاب الدر المختار * شرح تنوير الابصار * قد طار فى الاقطار * وسار فى الامصار * وفاق فى الاشتهار * على الشمس فى رابعة النهار * حتى أكب الناس عليه * وصار مفزعهم اليه * وهو الحرى بأن يطلب * ويكون اليه المذهب * فانه الطراز المذهب فى المذهب * فلقد حوى من الفروع المنقحة * والمسائل المصححة * مالم يحوه غيره من كبار الاسفار * ولم تنسج على منواله يد الافكار * بيد أنه لصغر حجمه * ووفور علمه * قد بلغ فى الايجاز * الى حد الالغاز وتمنع باعجاز المجتاز * فى ذلك المجاز * عن انجاز الافراز * بين الحقيقة والمجاز * وقد كنت صرفت فى معاناته برهة من الدهر * و بذلت له مع المشقة شقة من جديد العمر * واقتنصت بشبكة الافهام أجل شوارده * وقيدت باوتاد الاقلام جل أوابده * وصرت فى الليل والنهار سميره * حتى أسر الىّ سره وضميره * وأطلعنى على حوره المقصورات فى الخيام * وكشف لى عن وجوه مخدراته اللثام * فطفقت أوشى حواشى صفائح صحائفه اللطيفه * بما هو فى الحقيقة بياض للصحيفه * ثم أردت جمع تلك الفوائد * و بسط سمط هاتيك الموائد * من متفرقات الحواشى والرقاع * خوفا عليهما من الضياع * ضاما الى ذلك ماحرره العلامة الحلبى والعلامة الطحطاوى وغيرهما من محشى هذا الكتاب * وربما عزوت مافيهما الى كتاب آخر لزيادة الثقة بتعدد النقل لا للاغراب * واذا وقع فى كلامهما ماخالفه

الصواب

الصواب أو الاحسن الاهم * أقرر الكلام على ما يناسب المقام وأشير الى ذلك بقولي فافهم ولا أصرح بالاعتراض عليهما * تأدبا معهما * وقد التزمت فيما يقع في الشرح من المسائل والضوابط * مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفا من اسقاط بعض القيود والشرائط * وزدت كثيرا من فروع مهمة * فوائدها جمة * ومن الوقائع والحوادث * على اختلاف البواعث * والابحاث الرائقة * والنكت الفائقة وحل العويصات * واستخراج الغويصات * وكشف المسائل المشكلة * وبيان الوقائع المعضلة * ودفع الايرادات الواهية من أرباب الحواشي * والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ورفع الغواشي * مع عزو كل فرع الى أصله * وكل شئ الى محله * حتى الحجج والدلائل * وتعليلات المسائل * ما كان من مبتكرات فكري الفاتر * ومواقع نظري القاصر * أشير اليه * وأنبه عليه * وبذلت الجهد في بيان ما هو الاقوى * وما عليه الفتوى * وبيان الراجح من المرجوح * مما أطلق في الفتاوى أو الشروح * معتمدا في ذلك على ما حرره الأئمة الاعلام * من المتأخرين العظام * كالامام ابن الهمام وتلميذه العلامة قاسم وابن أمير حاج * والمصنف والرملي وابني نجيم وابن الشلبي والشيخ اسمعيل الحائك والحانوتي السراج * وغيرهم ممن لازم علم الفتوى * من أهل التقوى * فدونك حواشي هي الفريدة في بابها * الفائقة على أترابها * المسفرة عن نقابها * اطلابها وخطابها قد أرشدت من احتار من الطلاب * في فهم معاني هذا الكتاب * فلهذا اسميتها رد المحتار * على الدر المختار * واني أقول ما شاء الله كان * وليس الخبر كالعيان * فسيحمدها معانيها * بعد الخوض في معانيها

جمعت بتوفيق الاله مسائلا * رقاق الحواشي مثل دمع المتيم
وما ضر شمسا أشرقت في علوها * جحود حسود وهو عن نورها عمي

واني أسأله تعالى متوسلا اليه بنبيه المكرم * صلى الله عليه وسلم * وبأهل طاعته من كل ذي مقام علي معظم * وبقدوتنا الامام الاعظم أن يسهل على ذلك من انعامه * ويعينني على اكماله واتمامه * وأن يعفو عن زللي ويتقبل مني عملي * ويجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه في جنات النعيم * وينفع به العباد في عامة البلاد * وأن يسلك بي سبيل الرشاد * ويلهمني الصواب والسداد * ويستر عثراتي ويسمح عن هفواتي فاني متطفل على ذلك * لست من فرسان تلك المسالك * ولكني أستمد من طوله * واستعد بقوته وحوله * وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب هذا واني قد قرأت هذا الكتاب * العذب المستطاب * على ناسك زمانه * وفقيه أوانه * مفيد الطالبين ومربي المريدين * سيدي الشيخ سعيد الحلبي المولد * الدمشقي المحتد * ثم قرأته عليه ثانيا مع حاشيته للشيخ ابراهيم الحلبي الى كتاب الاجارة عند قراءتي عليه البحر الرائق قراءة اتقان بتأمل وامعان * واقتبست من مشكاة فوائده * وتحليت من عقود فرائده * وانتفعت بانفاسه الطاهرة * وأخلاقه الفاخرة * وأجازني بروايته عنه وبسائر مروياته * أمتع الله تعالى المسلمين بطول حياته * بحق روايته له عن شيخنا العلامة المرحوم السيد محمد شاكر العقاد السالمي العمري عن فقيه زمانه منلا علي التركماني أمين الفتوى بدمشق الشام عن الشيخ الصالح العلامة عبد الرحمن المجلد عن مؤلفه عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين * وأرويه أيضا عن شيخنا السيد شاكر بقراءتي عليه لبعضه وهو يروي الفقه النعماني عن محشي هذا الكتاب العلامة الشيخ مصطفى الرحمتي الانصاري ومنلا علي التركماني عن فقيه الشام ومحدثها الشيخ صالح الجينيني عن والده العلامة الشيخ ابراهيم جامع الفتاوى الخيرية عن شيخ الفتيا العلامة خير الدين الرملي عن شمس الدين محمد الحانوتي عن العلامة أحمد بن يونس الشهير بابن الشلبي بكسر فسكون وتقديم اللام على الباء الموحدة * ويرويه شيخنا السيد شاكر عن محشي هذا الكتاب العلامة النحرير الشيخ ابراهيم الحلبي المداري وعن فقيه العصر الشيخ ابراهيم الغزي السايحاني أمين الفتوى بدمشق الشام كلاهما عن العلامة الشيخ سليمان المنصوري عن الشيخ عبد الحي الشرنبلالي عن فقيه النفس الشيخ حسن الشرنبلالي ذي التآليف الشهيرة عن

الشيخ محمد المحبي عن ابن الشلبي * وأروى بالاجازة عن الاخوين المعمرين الشيخ عبد القادر والشيخ ابراهيم حفيدى سيدى عبد الغنى النابلسى شارح المحبية وغيرها عن جدهما المذكور عن والده الشيخ اسماعيل شارح الدرر والغرر عن الشيخ أحمد الشوبرى عن مشايخ الاسلام الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر والشمس الحانوتى صاحب الفتاوى المشهورة والنور على المقدسى شارح نظم الكنز عن ابن الشلبي * وأروى بالاجازة أيضا عن المحقق هبة الله البعلى شارح الاشباه والنظائر عن الشيخ صالح الجينينى عن الشيخ محمد بن على المكتبى عن الشيخ عبد الغفار مفتى القدس عن الشيخ محمد بن عبد الله الغزى صاحب التنوير والمنح عن العلامة الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر عن العلامة ابن الشلبي صاحب الفتاوى المشهورة وشارح الكنز عن السرى عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانية عن المحقق حيث أطلق الشيخ كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير عن السراج عمر الشهير بقارئ الهداية صاحب الفتاوى المشهورة عن علاء الدين السيرامى عن السيد جلال الدين شارح الهداية عن عبد العزيز البخارى صاحب الكشف والتحقيق عن الاستاذ حافظ الدين النسفى صاحب الكنز عن شمس الأئمة الكردرى عن برهان الدين على المرغينانى صاحب الهداية عن فخر الاسلام البزدوى عن شمس الأئمة السرخسى عن شمس الأئمة الحلوانى عن القاضى أبى على النسفى عن أبى بكر محمد بن الفضل البخارى عن أبى عبد الله السيذمونى عن أبى حفص عبد الله بن أحمد بن أبى حفص الصغير عن والده أبى حفص الكبير عن الامام محمد بن الحسن الشيبانى عن امام الأئمة وسراج الأمة أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى عن حماد بن سليمان عن ابراهيم النخعى عن علقمة عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم عن أمين الوحى جبريل عليه السلام عن الحكم العدل جل جلاله وتقدست أسماؤه (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بهما عملا بالاحاديث الواردة فى ذلك والاشكال فى تعارض روايات الابتداء بالبسملة والحمدلة مشهور وكذا التوفيق بينهما بحمل الابتداء على العرفى أو الاضافى وكذا ما أورد من الاذان ونحوه مما لم يبدأ بهما فيه والجواب [١] عنه بان المراد فى الروايات كلها الابتداء باحدهما أو بما يقوم مقامه أو بحمل [٢] المقيد على المطلق وهو رواية بذكر الله عند من جوز ذلك * ثم الباء لفظ خاص [٣] حقيقة فى الالصاق مجاز فى غيره من المعانى لا مشترك بينها لترجح المجاز على الاشتراك موضوع [٤] بالوضع العام للموضوع له الخاص عند العضد وغيره أى لكل واحد من المشخصات الجزئية الملحوظة بأمر كلى وهو مطلق الالصاق بحيث لا يفهم منه الا واحد بخصوصه والالصاق تعليق شئ بشئ وايصاله به فيصدق [٥] بالاستعانة والسببية لالصاقك الكتابة بالقلم وبسببه [٦] كما فى التحرير ولما كان مدلول الحرف معنى حاصلا [٧] فى غيره لا يتعقل ذهنا ولا خارجا الا بمتعلقه اشترط له المتعلق المعنوى وهو الالصاق والنحوى وهو هنا ما جعلت التسمية مبدأ له فيفيد تلبس الفاعل بالفعل حال الالصاق والمراد الالصاق على سبيل التبرك والاستعانة والاولى تقدير المتعلق مؤخرا ليفيد قصد الاهتمام باسمه تعالى ردا على المشرك المبتدئ باسم آلهته اهتماما بها لا للاختصاص [٨] لان المشرك لا ينفى التبرك باسمه تعالى وليفيد اختصاص ذلك باسمه تعالى ردا على المشرك أيضا واظهار التوحيد فيكون [٩] قصر افراد وانما قدم فى قوله تعالى اقرأ باسم ربك لان العناية [١٠] بالقراءة أولى بالاعتبار ليحصل ما هو المقصود من طلب أصل القراءة اذ لو أخر لأفاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم غيره ثم هذه الجملة خبرية لفظا وهل هى كذلك معنى أو انشائية معنى ظاهر كلام السيد الثانى والمقصود اظهار انشاء التبرك باسمه تعالى وحده ردا على المخالف اما على طريق النقل الشرعى كبعت واشتريت أو على ارادة اللازم كرب انى وضعتها أنثى فان المقصود بها اظهار التحسر لا الاخبار بمضمونها وهل تخرج بذلك الجملة الخبرية عن الاخبار أولا ذهب الزمخشرى الى الاول وعبد القاهر الى الثانى وسيأتى فى الحمدلة لذلك مزيد بيان وأورد أنها لو كانت انشائية لما تحقق مدلولها خارجا بدونها والتالى باطل

بسم الله الرحمن الرحيم

١ ت ٣ ٢ ت ٣ ٣ ت ٣ ٤ ت ٤ ٥ ت ٤ ٦ ت ٤ فالمقدم
٧ ت ٤ ٨ ت ٤ ٩ ت ٤ ١٠ ت ٤

فالمقدم مثله اذا السفر والاكل ونحوهما مما ليس بقول لايحصل بالبسملة وأجيب بأنها اذا كانت لانشاء اظهار التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى وجده على ماقلنا فلاشك أنه انما تحقق بها كما أن اظهار التحزن والتحسر انما تحقق بذلك اللفظ فان الانشاء قسمان منه مالا يتحقق مدلوله الوضعى بدون لفظه ومنه مالا يتحقق مدلوله الالتزامى بدونه ومانحن فيه من قبيل الثانى ٭ ثم أن المراد بالاسم هنا ماقابل الكنية واللقب فيشمل الصفات حقيقة أو اضافية أو سلبية فيدل على أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى ٭ والله علم على الذات العلية المستجمعة للصفات الحميدة كما قاله السعد وغيره أو المخصوصة أى بلا اعتبار صفة أصلا كما قاله العصام قال السيد الشريف كما تاهت العقول فى ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيرت أيضا فى اللفظة الدالة على الذات كأنه انعكس اليها من تلك الانوار أشعة فبهرت أعين المستبصرين فاختلفوا أسريانى هو أم عربى اسم أو صفة مشتق أو علم أو غير علم والجمهور على أنه عربى علم مرتجل من غير اعتبار أصل منه ومنهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل وروى هشام عن محمد عن أبى حنيفة أنه اسم الله الاعظم وبه قال الطحاوى وكثير من العلماء وأكثر العارفين حتى انه لاذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج ٭ والرحمن لفظ عربى وقيل معرب عن رخمان بالخاء المعجمة لانكار العرب حين سمعوه ورد بأن انكارهم له لزعمهم أنه غيره تعالى فى قوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن وذهب الاعلم الى أنه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم اطلاقه على غيره تعالى معرفا ومنكرا وأما قوله فى مسيلمة ٭ وأنت غيث الورى لازلت رحمانا ٭ من تعنته وغلوه فى الكفر واختاره فى المغنى قال السبكى والحق أن المنع شرعى لالغوى وأن المخصوص به تعالى المعرف والجمهور على أنه صفة مشبهة وقيل صيغة مبالغة لان الزيادة فى اللفظ لاتكون الا لزيادة المعنى والا كانت عبثا وقد زيدفيه حرف على الرحيم وهو يفيد المبالغة بصيغته فدلت زيادته على زيادته عليه فى المعنى كما لأن الرحمانية تعم المؤمن والكافر والرحيمية تخص المؤمن أو كيفا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها والظاهر أن الوصف بهما للمدح وفيه اشارة الى لمية الحكم أى انما افتتح كتابه باسمه تعالى متبركا مستعينا به لانه المفيض للنعم كلها وكل من شأنه ذلك لايفتتح الا باسمه وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة أو مجاز عن الانعام أو عن ارادته لانها من الاعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى فيراد غايتها المشهور الثانى والتحقيق الاول لان الرحمة التى هى من الاعراض هى القائمة بنا ولايلزم كونها فى حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازا كالعلم والقدرة والارادة وغيرها من الصفات معانيها القائمة بنا من الاعراض ولم يقل أحد انها فى حقه تعالى مجاز وتمام تحقيقه مع فوائد أخر فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله حمدا) مفعول مطلق لعامل محذوف وجوبا والحمد لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم والتبجيل وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه فالاول أخص موردا اذ الوصف لا يكون الا باللسان وأعم متعلقا لانه قد يكون لا لمقابلة نعمة والثانى بعكسه فبينهما عموم وخصوص وجهى والشكر لغة يرادف الحمد عرفا وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه الى ما خلق لاجله وخرج بالاختيار المدح فانه أعم من الحمد لانفراده فى مدحت زيدا على رشاقة قده واللؤلؤة على صفائها فبينهما عموم مطلق وذهب الزمخشرى الى ترادفهما لاشتراطه فى الممدوح عليه أن يكون اختياريا كالمحمود عليه ونقض التعريف جمعا بخروج حمد الله تعالى على صفاته وأجيب بأن الذات لما كانت كافية فى اقتضاء تلك الصفات جعلت بمنزلة الافعال الاختيارية وبأنه لما كانت تلك الصفات مبدأ لافعال اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الافعال فالمحمود عليه اختيارى باعتبار المآل أو أن الحمد عليها مجاز عن المدح ثم ان المحمود عليه وبه قد يتغايران ذاتا كما هنا أو اعتبارا كما اذا وصف الشجاع بشجاعته فهى محمود به من حيث ان الوصف كان بها ومحمود عليه من حيث انها كانت باعثة على الحمد والحمد حيث أطلق ينصرف الى العرفى لما قاله السيد فى حواشى المطالع اللفظ عند أهل العرف حقيقة فى معناه العرفى مجاز فى غيره وعند محقق الصوفية حقيقة

حمدا

قوله مشتق الظاهر معادله ساقط من نسخه أى أو جامد كما يظهر أيضا أن الخلاف فى الارتجال ساقط بشقيه وقوله من غير اعتبار أصل منه الظاهر أن كلمة منه محرفة عن فيه تأمل اه مصححه

١ه ت ٤ ٢ه ت ٤ ٣ه ت ٥ ٤ه ت ٥ ٥ه ت ٥ ٦ه ت ٥
٧ه ت ٦ ٨ه ت ٦ ٩ه ت ٦ ١٠ه ت ٦ ١١ه ت ٦

الحمد اظهار صفات الكمال وهو بالفعل أقوى منه بالقول لان دلالة الافعال عقلية لا يتصور فيها التخلف ودلالة الاقوال وضعية يتصور فيها ذلك ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته فانه بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ثم ان الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبني للفاعل أي الحامدية والمبني للمفعول أي المحمودية أو المعنى المصدري أو الحاصل بالمصدر وعلى كل فأل في قولنا الحمد لله اما للجنس أو للاستغراق أو للعهد الذهني أي الفرد الكامل المعهود ذهنا وهو الحمد القديم فهي اثنتا عشرة صورة واختار في الكشاف الجنس لان الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد به تعالى ويلزم منه اختصاص كل فرد اذ لو خرج فرد منها لخرج الجنس تبعا له لتحققه في كل فرد فيكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني وهو أقوى من اثباته ابتداء فلا حاجة في تادية المقصود وهو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى أن يلاحظ الشمول والاحاطة واختار غيره الاستغراق لان الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل في الشرع وعلى كل فالحصر ادعائي محمول على المبالغة تنزيلا لحمد غيره تعالى منزلة العدم أو حقيقي باعتبار أنه راجع اليه لتمكينه تعالى واقدار العبد عليه وقد يقال انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة فيكون من باب ذلك الكتاب والحاتم الجواد وهل هذا الحصر بطريق المفهوم أو المنطوق قيل بالمنطوق ورد بأن أل تدل على العموم والشمول فليس النفي جزء مفهومها وان كان لازما وقيل بالمفهوم لما ذكر وقيل لا تفيد الحصر ونسب للحنفية وضعفه في التحرير بأن كلامهم مشحون باعتباره وقد تكرر الاستدلال منهم في نفي اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من أنكر قال في الهداية جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شئ وعلى كل من الصور الاثنتي عشرة فلام لله اما للملك أو للاستحقاق أو للاختصاص فهي ست وثلاثون وعلى الاخير فهي لتأكيد الاختصاص المستفاد من أل كما قاله السيد من أن كلا منهما يدل على اختصاص المحامد به تعالى وقيل ان الاختصاص المستفاد من اللام هو اختصاص الحمد بمدخولها وأل لاختصاص ذلك الاختصاص به تعالى وتمامه في شرح آداب البحث (أقول) يظهر لي أن أل لا تفيد الاختصاص أصلا كما مر منسوبا للحنفية وانما هو مستفاد من النسبة أو من اللام لما صرح به في التلويح من أن أل للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما الى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد أي الخارجي كجاءني رجل فأكرمت الرجل واما الى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد وهو تعريف الحقيقة والماهية كالرجل خير من المرأة وقد يكون بحيث يفتقر اليه وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية كما في ادخل السوق وهو العهد الذهني أولا وهو الاستغراق كان الانسان لفي خسر احترازا عن ترجيح بعض المتساويات بلا مرجح فالعهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة ولهذا ذهب المحققون الى أن اللام لتعريف العهد أو الحقيقة لا غير الا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام اه موضحا فهذه معاني أل فاذا كان مدخولها موضوعا وحمل عليه مقرون باللام التي هي للاختصاص أفادت اللام أن الجنس أو المعهود مختص بمدخولها وان كان المحمول غير مقرون بها فان كان في الجملة ما يفيد الاختصاص كتعريف الطرفين ونحوه فبها والا فان كانت أل للجنس والماهية فنفس النسبة تفيد الاختصاص اذ لو خرج فرد من أفراد الموضوع لم تصدق النسبة لخروج الجنس معه كما مر في كلام الكشاف ولذا قال في الهداية وليس وراء الجنس شئ والحاصل أن الاختصاص مستفاد من اللام الموضوعة له أو من النسبة لكن اذا كانت أل للجنس والماهية كما في حديث واليمين على من أنكر أما اذا كانت أل للاستغراق ولم يقترن المحمول بلام الاختصاص ونحوها كقولك الرجل يأكل الرغيف فلا اختصاص أصلا هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتدبره وبه اندفع ما في

١ ت ٦ ٢ ت ٦ ٣ ت ٦ ٤ ت ٦ ٥ ت ٦ ٦ ت ٧ التحرير

التحرير من التضعيف واذا جعلت اللام للملك أو الاستحقاق فلا اختصاص وان قلنا ان أل تفيده لان اختصاص ملك الحمد أو استحقاقه بمدخول اللام لا ينافى ثبوت الحمد لآخر لا بطريق الملك أو الاستحقاق تامل ثم هذه الجملة تحتمل الخبرية و يصدق عليها التعريف لان الاخبار بالحمد وصف بالجميل الخ أو فعل ينبئ الخ واذا كانت أل فيها للجنس فالقضية مهملة أو للاستغراق فكلية أو للعهد الذهنى فجزئية ولو صح جعلها للعهد الخارجى فشخصية و يحتمل أن تكون منقولة الى الانشاء شرعا أو مجازا عن لازم معناها فالمقصود ايجاد الحمد بنفس الصيغة أى انشاء تعظيمه تعالى واختلفوا فى الجملة الاخبارية اذا استعملت فى لازم معناها كالمدح والثناء والهجاء هل تصير انشائية ام لا ذهب الشيخ عبد القاهر الى الثانى قال لئلا يلزم اخلاء الجملة عن نوع معناها قيل ولانه يلزم عليه هنا انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الانشاء يقارن لفظه معناه فى الوجود ورد بأن اللازم انتفاء الوصف بالجميل لا الاتصاف والكلام فيه
(تتمة) تأتى الاحكام الشرعية فى كل من البسملة والحمدلة أما البسملة فتجب فى ابتداء الذبح ورمى الصيد والارسال اليه لكن يقوم مقامها كل ذكر خالص وفى بعض الكتب انه لا يأتى بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملائم للرحمة لكن فى الجوهرة انه لو قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن وفى ابتداء الفاتحة فى كل ركعة قيل وهو قول الاكثر لكن الاصح أنها سنة وتسن أيضا فى ابتداء الوضوء والاكل وفى ابتداء كل أمر ذى بال وتجوز أو تستحب فيما بين الفاتحة والسورة على الخلاف الآتى فى محله ان شاء الله تعالى وتباح أيضا فى ابتداء المشى والقيام والقعود وتكره عند كشف العورة أو محل النجاسات وفى أول سورة براءة اذا وصل قراءتها بالانفال كما قيده بعض المشايخ قيل وعند شرب الدخان أى ونحوه من كل ذى رائحة كريهة كأكل ثوم و بصل وتحرم عند استعمال محرم بل فى البزازية وغيرها يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعى الحرمة وكذا تحرم على الجنب ان لم يقصد بها الذكر اه ط ملخصا مع بعض زيادات وأما الحمدلة فتجب فى الصلاة وتسن فى الخطب وقبل الدعاء و بعد الاكل وتباح بلا سبب وتكره فى الاماكن المستقذرة وتحرم بعد أكل الحرام بل فى البزازية انه اختلف فى كفره (قوله لك) آثر الخطاب على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع صفات الكمال اشارة الى أن هذا الاستجماع من الظهور بحيث لا يحتاج الى دلالة عليه فى الكلام بل ربما يدعى أن ترك ذكر ما يدل عليه أوفق لمقتضى المقام بل المهم الدلالة على أن قوى للحامد محرك الاقبال وداعى التوجه الى جنابه على الكمال حتى خاطبه مشعرا بأنه تعالى كأنه مشاهد له حالة الحمد لرعاية مرتبة الاحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه أو بأنه تعالى قريب من الحامد كما قال تعالى ونحن أقرب[1] اليه من حبل الوريد[2] وان كان الحامد لنقصانه فى كمال البعد كما تدل عليه كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل ففى الاتيان بها هضم لنفسه واستبعاد لها عن مظان الزلفى كما أفاده الخطائى واليزدوى (قوله يا من شرحت) الاولى شرح كما عبر فى مختصر المعانى لان الاسماء الظاهرة كلها غيب سواء كانت موصولة أو موصوفة كما صرح به فى شرح المفتاح لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للمخاطب يسوغ الخطاب نظرا الى المعنى وذكر فى المطول أن قول على كرم الله وجهه * أنا الذى سمتن أمى حيدره * قبيح عند[3] النحويين واعترضه حسن جلبى بان الالتفات من أتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ على أنه رد على النحويين بل أنتم قوم تجهلون فلو كان فيه قباحة لما وقع فى كلام هو فى أعلى طبقات البلاغة اه أقول ولا يخفى ما فى قوله على انه رد الخ من اللطافة عند أهل الظرافة وفى مغنى[4] اللبيب فى بحث الاشياء التى تحتاج الى رابط أن نحو أنت الذى فعلت مقيس لكنه قليل واذا تم الموصول بصلته انسحب عليه حكم الخطاب ولهذا قيل قمتم ومن زعم أنه من باب الالتفات لان آمنوا مغايبة وقمتم مواجهة فقد سها اه ولا يخفى أنه فيما نحن فيه لم يتم الموصول بصلته أى لم يأت الضمير بعد تمام الصلة فدعوى الالتفات فيه صحيحة

لك يا من شرحت

صدورنا بأنواع الهداية سابقا ونورت بصائرنا بتنوير الابصار لاحقا وأفضت علينا من أشعة شريعتك المطهرة بحرا رائقا

(قوله شرحت صدورنا) أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهي وقيل معناه التوسعة مطلقا ويقابله الضيق لقوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه الآية وفسر في آية ألم نشرح بتوسعته بما أودع فيه من العلم والحكمة وخص الصدور لانها ظروف القلوب الملوك على سائر الجوارح لانها محل العقل كما يأتي في باب خيار العيب أو المراد بها القلوب واتساعها كناية عن كثرة ما يدخل فيها من الحكم الالهية والمعارف الربانية (قوله بأنواع الهداية) قال البيضاوي في تفسيره الهداية دلالة بلطف ولذا تستعمل في الخير وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في أجناس مترتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي بالوحي أو الالهام أو المنامات الصادقة وهذا مختص بالانبياء والاولياء اهـ ملخصا (قوله سابقا) حال من مصدر شرحت أي جعلت صدورنا قابلة للخيرات حال كون الشرح سابقا أو صفة لذلك المصدر اهـ ط أقول أو صفة لزمان أي زمانا سابقا فهو منصوب على الظرفية أي حين أخذ الميثاق أو حين ولدنا على الفطرة أو عقلنا الدين الحق واخترنا البقاء عليه (قوله ونورت بصائرنا) النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها والضياء أقوى منه وأتم ولذلك أضيف الى الشمس في قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقد يفرق بينهما بأن الضياء ضوء ذاتي والنور ضوء عارض وقد يقال ينبغي أن يكون النور أقوى على الاطلاق لقوله تعالى الله نور السموات والارض وانما يتجه اذا لم يكن معناه في الآية المنور وقد حمله أهل التفسير على ذلك اهـ حسن جلبي على المطول والبصائر جمع بصيرة وهي قوة للقلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الاشياء بمثابة البصر للنفس كما في تعريفات السيد (قوله بتنوير الابصار) الباء للسببية فان الانسان بنور بصره ينظر الى عجائب المصنوعات لله تعالى والى الكتب النافعة وغير ذلك مما يكون سببا في العادة لتنوير البصيرة باكتساب المعارف (قوله لاحقا) الكلام فيه كالكلام في سابقا وانما كان تنوير البصائر لاحقا أي متأخرا عن شرح الصدور لان شرحها بالاهتداء الى الاسلام كما يشير اليه قوله تعالى فمن يرد الله أن يهديه الآية وهذا سابق عادة على تنوير البصائر بما ذكرنا وقال الخطائي في حاشية المختصر قدم شرح الصدر على تنوير القلب لان الصدر وعاء القلب وشرحه مقدم لدخول النور في القلب (قوله وأفضت) يقال أفاض الماء على نفسه أي أفرغه قاموس (قوله من أشعة) جمع شعاع بالضم وهو ما تراه من الشمس كأنه الحبال مقبلة عليك اذا نظرت اليها أو ما ينتشر من ضوئها قاموس والشريعة فعيلة بمعنى مفعولة أي مشروعة فقد شرعها الله حقيقة والنبي صلى الله عليه وسلم مجازا والشريعة والملة والدين شيء واحد فهي شريعة لكون الله تعالى قد شرعها والشريعة في الاصل الطريق يورد للاستقاء فأطلقت على الاحكام المشروعة لبيانها ووضوحها وللتوصل بها الى ما به الحياة الابدية وملة لكونها أمليت علينا من النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ودين للتدين باحكامها أي للتعبد بها اهـ ط وكل من الدين والشريعة يضاف الى الله تعالى والنبي والامة بخلاف الملة فانها لا تضاف الا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيقال ملة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال ملة الله تعالى ولا ملة زيد كما قاله المظهر والراغب وغيرهما فيشكل ما قاله التفتازاني انها تضاف الى آحاد الامة قهستاني في شرحه على الكيدانية هذا وقال ح الانسب بالافاضة والبحر أن يقول من شآبيب مثلا وهو جمع شؤبوب الدفعة من المطر كما في القاموس اهـ أي بناء على أنه شبه الشريعة بالشمس بجامع الاهتداء فهو استعارة بالكناية والاشعة تخييل وكل من الافاضة والبحر لا يلائم ادعاء ان الشريعة من افراد الشمس الذي هو مبنى الاستعارة ولا يخفى أن هذا غير متعين لجواز أن تشبه أحكام الشريعة بالاشعة من حيث الاهتداء فهو استعارة تصريحية والقرينة اضافة الاشعة الى الشريعة ثم تشبه

الاحكام

* وأغدقت لديا من بحار منحك الموفرة نهرا فائقا وأتممت نعمتك عليا حيث يسرت ابتداء تبييض هذا الشرح المختصر تجاه وجه منبع الشريعة والدرر * وضجيعيه الجليلين أبي بكر وعمر * بعد الاذن منه صلى الله عليه وسلم

الاحكام المعبر عنها بالاشعة من حيث الارتفاع أو الكثرة بالسحاب فهو استعارة بالكناية والافاضة استعارة تخييلية والبحر ترشيح فقد اجتمع فيه ثلاث استعارات على حد قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف ويجوز أن يقال اضافة الاشعة الى الشريعة من اضافة المشبه به الى المشبه وشبه المسائل الشرعية بالبحر بجامع الكثرة أو النفع فهو استعارة تصريحية والافاضة ترشيح فافهم (قوله وأغدقت) أي أكثرت في التنزيل لأسقيناهم ماء غدقا أي كثيرا مصباح (قوله لدينا) أي عندنا وقيل ان لدى تقتضي الحضرة بخلاف عند تقول عندي فرس اذا كنت تملكها وان لم تكن حاضرة في مكان التكلم ولا تقول لدى الا اذا كانت حاضرة (قوله منحك) جمع منحة وهي العطية (قوله الموفرة) أي الكثيرة (قوله نهرا فائقا) الفائق الخيار من كل شيء قاموس وفيه استعارة تصريحية أيضا نظير ما مر ولا يخفى ما في الجمع بين أسامي الكتب من الهداية والتنوير والبحر والنهر من اللطافة وحسن الايهام وليس المراد بها نفس الكتب لما فيه من التكلف وفوات النكات البديعية في لطيف الكلام ولانه غير المألوف في مثل هذا المقام بين العلماء الاعلام فافهم (قوله أتممت) أي أكملت نعمتك أي انعامك أو ما أنعمت به ط (قوله عليا) الضمير للمؤلف وحده نظرا الى عود ثواب الانتفاع به اليه فقط وأتى بضمير العظمة للتحديث بالنعمة وهو جائز عند الفقهاء والمحدثين أو الضمير لمعاشر الحنفية باعتبار الانتفاع به وهذا أحسن ظن من الشيخ ويدل على أن الخطبة ألفت بعد ابتدائه هذا الكتاب بل على أنها متأخرة عنه ط (قوله حيث) الحيثية للتعليل أي لانك يسرت أي سهلت أو للتقييد أي أتممت وقت تيسير ابتداء الخ والاول أولى ط (قوله تبييض) هو في اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشيء على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيفما اتفق اه حموي (قوله هذا الشرح) الاشارة الى ما في الذهن من الالفاظ المتخيلة الدالة على المعاني وهذا هو الاولى من الاوجه السبعة المشهورة ط وهي كون الاشارة الى واحد فقط من الالفاظ أو النقوش أو المعاني أو الى اثنين منها أو الى الثلاثة وعلى كل فالاشارة مجازية هنا والشرح بمعنى الشارح أي المبين والكاشف أو جعل الالفاظ شرحا مبالغة (قوله المختصر) الاختصار تقليل اللفظ وتكثير المعنى وهو الايجاز كما في المفتاح (قوله تجاه) في القاموس وجاهك وتجاهك مثلثين تلقاء وجهك (قوله منبع الشريعة) أي محل نبعها وظهورها شبه الظهور بالنبع ثم اشتق من النبع بمعنى الظهور منبع بمعنى مظهر فهو استعارة تصريحية أو شبه الشريعة بالماء والمنبع تخييل فهو استعارة بالكناية والمعنى وجه صاحب منبع الشريعة (قوله والدرر) أي الفوائد الدنيوية والاخروية الشبيهة بالدرر في النفاسة والانتفاع فهو استعارة تصريحية وعطفه على الشريعة من عطف العام على الخاص وفيه ايهام لطيف بكتاب الدرر (قوله وضجيعيه) عطف على منبع تثنية ضجيع بمعنى مضاجع وهو من يضطجع بحذاء آخر بلا فاصل وأطلق عليهما ضجيعين لقربهما منه صلى الله عليه وسلم ط (قوله الجليلين) أي العظيمين (قوله بعد الاذن) متعلق بقوله يسرت أو ابتداء وكأن الاذن للشارح حصل منه صلى الله عليه وسلم صريحا برؤية منام أو بالهام وببركته صلى الله عليه وسلم فاق هذا الشرح على غيره كما فاق متنه حيث رأى المصنف النبي صلى الله عليه وسلم فقام له مستقبلا واعتنقه مجلا وألقمه عليه الصلاة والسلام لسانه الشريف كما حكاه في المنح فكل من المتن والشرح من آثار بركته صلى الله عليه وسلم فلا غرو أن شاع ذكرهما وفاق وعم نفعهما في الآفاق (قوله صلى الله عليه وسلم) فعل ماض قياس مصدره التصلية وهو مهجور لم يسمع هكذا قاله غير واحد ويؤيده قول القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا اه ويرده ما أنشده ثعلب

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصلية وابتهالا

القيان جمع قينة وهي الامة وعزفها أصواتها قال والتصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء اه وقد ذكره الزوزني في مصادره وفي القهستاني الصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى أداء الاركان

فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري والجمهور على انها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة كما حققه السعد في حواشي الكشاف وتمامه في حاشية الاشباه للحموي وفي التحرير هي موضوعة للاعتناء باظهار الشرف ويتحقق منه تعالى بالرحمة عليه ومن غيره بالدعاء فهي من قبيل المشترك المعنوي وهو أرجح من المشترك اللفظي أو هي مجاز في الاعتناء المذكور اهـ وبه اندفع الاستدلال بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي الآية على جواز الجمع بين معنيي المشترك اللفظي ولما فيها من معنى العطف عديت بعلى للمنفعة وان كان المتعدي بها المضرة بناء على أن المترادفين لابد من جريان أحدهما مجرى الآخر وفيه خلاف عند الاصوليين والجملة خبرية لفظا منقولة الى الانشاء أو مجاز فيه بمعنى اللهم صل اذ المقصود ايجاد الصلاة امتثالا للامر قال القهستاني ومعناها الثناء الكامل الا أن ذلك ليس في وسعنا فامرنا أن نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التأويلات وأفضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الآخرة بتضعيف أجره وتشفيعه في أمته كما قاله ابن الاثير اهـ وعطف قوله وسلم بصيغة الماضي ويحتمل صيغة الامر من عطف الانشاء على الانشاء لفظا أو معنى وحذف معموله لدلالة ماقبله عليه أي وسلم عليه ومصدره التسليم واسم مصدره السلام ومعناه السلامة من كل مكروه قال الحموي وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره افراد أحدهما عن الآخر وان كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي وهذا الخلاف في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وأما غيره من الانبياء فلا خلاف فيه ومن ادعاه فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا كذا في شرح العلامة ميرك على الشمائل اهـ أقول وجزم العلامة ابن أمير حاج في شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الافراد واستدل عليه في شرحه المسمى حلبة المجلي في شرح منية المصلي بما في سنن النسائي بسند صحيح في حديث القنوت وصلى الله على النبي ثم قال مع أن في قوله تعالى وسلام على المرسلين وسلام على عباده الذين اصطفى الى غير ذلك أسوة حسنة اهـ وممن رد القول بالكراهة العلامة منلا على القاري في شرح الجزرية فراجعه (قوله وعلى آله) اختلف في المراد بهم في مثل هذا الموضع فالاكثرون أنهم قرابته صلى الله عليه وسلم الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم وقيل جميع أمة الاجابة واليه مال مالك واختاره الازهري والنووي في شرح مسلم وقيل غير ذلك شرح التحرير وذكر القهستاني أن الثاني مختار المحققين (قوله وصحبه) جمع صاحب وقيل اسم جمع له قال في شرح التحرير والصحابي عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الاسلام أو قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل أو ارتد وعاد في حياته وعند جمهور الاصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها اطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد في الاصح اهـ وظاهره ان من ارتد ثم أسلم تعود صحبته وان لم يلقه بعد الاسلام وهذا ظاهر على مذهب الشافعي من أن المرتد لا يحبط عمله مالم يمت على الردة أما عندنا فبمجرد الردة يحبط العمل والصحبة من أشرف الاعمال لكنهم قالوا انه بالاسلام تعود أعماله مجردة عن الثواب ولذا لا يجب عليه قضاؤها سوى عبادة بقي سببها كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم في وقتها وعلى هذا فقد يقال تعود صحبته مجردة عن الثواب وقد يقال ان أسلم في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لا تعود صحبته مالم يلقه لبقاء سببها فتأمل (قوله الذين حازوا) أي جمعوا (قوله من منح الخ) فيه صناعة التوجيه حيث ذكر أسماء الكتب وهي المنح للمصنف والفتح شرح الهداية للمحقق ابن الهمام والكشف شرح المنار للنسفي والفيض للكركي والوافي متن الكافي للنسفي ٢ والحقائق شرح منظومة النسفي وفيه حسن الايهام بذكر ماله معنى قريب ومعنى بعيد وأراد المعنى البعيد وهو المعاني اللغوية هنا دون الاصطلاحية لاهل المذهب أي حازوا من عطايا فتح باب كشف أي اظهار فيض أي كثير فضلك أي انعامك الوافي أي التام حقائقا أي أمورا محققة وبهذه اللطافة يغتفر ما فيه من تتابع الاضافات الذي عد مخلا بالفصاحة الا اذا لم يثقل على اللسان فانه يزيد الكلام ملاحة ولطافة فيكون من أنواع البديع ويسمى الاطراد كقوله تعالى ذكر رحمة ربك

مطلب
أفضل صيغ الصلاة

وعلى آله وصحبه الذين حازوا من منح فتح كشف فيض فضلك الوافي حقائقا

٢ لعله والوافي شرح متن الكافي أو نحو ذلك ويحرر اهـ مصححه

وقوله تعالى كدأب آل فرعون ﴿تنبيه﴾ حقانقا بالالف للسجع مع أنه ممنوع من الصرف على اللغة المشهورة فصرفه هنا على حد قوله تعالى سلاسلا وأغلالا وقوله تعالى قوار برا فى قراءة من نونهما وذكروا لذلك أوجها منها التناسب ومنهم من قرأ سلاسلا بالالف دون تنوين (قوله وبعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب الى أسلوب آخر لا يكون بينهما مناسبة فهى[١] من الاقتضاب المشوب بالتخلص واختلف فى أول من تكلم بها وداود[٢] أقرب وهى فصل الخطاب الذى أوتيه وهى من الظروف الزمانية أو المكانية المنقطعة عن الاضافة مبنية على الضم لنية معنى المضاف اليه أو منصوبة غير منونة لنية لفظه أو منونة ان لم ينو لفظه ولا معناه والثالث لا يحتمل هنا لعدم مساعدة الخط الا على لغة من لا يكتب الالف المبدلة عن التنوين حال النصب وعلى كل لابد لها من متعلق فان كانت الواو هنا نائبة عن أما كما هو المشهور فتعلقها اما الشرط أو الجزاء والثانى أولى ليفيد تأكيد الوقوع لان التعليق على أمر لابد من وقوعه يفيد وقوع المعلق ألبتة والتقدير مهما يكن من شئ فيقول بعد البسملة والحمدلة والتصلية وان كانت الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة أو للاستئناف فالعامل فيها يقول وزيدت فيه الفاء لتوهم أما اجراء للمتوهم مجرى المحقق كما فى ولا سابق[٣] بالجر والتقدير ويقول بعد البسملة وعلى الاول فهى فى جواب الشرط انيابة الواو عن[٤] أداته واعترضه حسن جلبى فى حواشى التلويح بان النيابة تقتضى مناسبة بين النائب والمنوب عنه ولا مناسبة بين الواو وأما اهـ ولا يصح تقدير أما بعد الواو لان أما لا تحذف الا اذا كان الجزاء أمرا أو نهيا ناصبا لما قبله أو مفسرا له كما فى الرضى وما هنا ليس كذلك (قوله فقير ذى اللطف ٣) أى كثير الفقر أى الاحتياج لله تعالى ذى اللطف أى الرفق والبر بعباده والاحسان اليهم (قوله الخفى) أى الظاهر فانه من أسماء الاضداد فان لطفه تعالى لا يخفى على شخص فى كل شخص أو المراد الخفى عن العبد بان يدبر له الامر من غير تعان منه ومشقة ويهيئ له أمور دنياه وآخرته من حيث لا يحتسب والله على كل شئ قدير ط (قوله محمد) بدل من فقير أو عطف بيان وعلاء الدين لقبه أى معليه ورافعه بالعمل به وبيان أحكامه ومنع بعضهم من التسمى بمثل ذلك مما فيه تزكية نفس ويأتى تمام الكلام على ذلك فى كتاب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهو رحمه الله تعالى كما فى شرح ابن عبد الرزاق على هذا الشرح محمد بن على بن محمد بن على بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن بن زين العابدين الحصنى الاثرى المعروف بالحصكفى صاحب التصانيف فى الفقه وغيره منها هذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار فى الاصول وشرح القطر فى النحو ومختصر الفتاوى الصوفية والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشى وجمع ابن صاحبها وله تعليقة على صحيح البخارى تبلغ نحو ثلاثين كراسا وعلى تفسير البيضاوى من سورة البقرة الى سورة الاسراء وحواش على الدرر وغير ذلك من الرسائل والتحريرات وقد أقر له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره حتى قال شيخه الشيخ خير الدين الرملى فى اجازته له وقد بدأنى بلطائف أسئلة وقفت بها على كمال روايته وسعة ملكته فأجبته غير موسع عليه فكرر على ما هو أعلى فزدته فزاد فرأيت جواد رهانه فى غاية المكنة والسبق فبعدت له الغاية فأتاها مسترعا لا يخفق مستبصرا لا يطرق فلما تبين لى أنه الرجل الذى حدثت عنه وصلت به الى حالة يأخذ منى وآخذ منه الى أن قال فى شأنه

فيا من له شك فدونك فاسأل * تجد جبلا فى العلم غير مخلخل
يبارى فحول الفقه فيما يرونه * ويبرز للميدان غير مزلزل
يقشر عن لب العلوم قشوره * ويأتى بما يختاره من مفصل
ويقوى على الترجيح فيه بثاقب * من الفهم والادراك غير محول
وفكر اذا ما حاول الصخر فله * وان رمت حل الصعب فى الحال ينجلى
وما قلت هذا القول الا بعيد ما * سبرت خباياه بالفم مقول

و بعد فيقول فقير ذى اللطف الخفى محمد علاء الدين

٣ قوله فقير ذى اللطف الخفى فى النسخ التى بيدى وكتب عليها فقير رحمة ذى اللطف فلعلها سقطت من نسخة هذا المحشى اهـ مصححه

[١] ت ٧ [٢] ت ٧ [٣] ت ٧ [٤] ت ٧

الحصكفى * ابن الشيخ على الامام بجامع بنى أمية ثم المفتى بدمشق المحمية الحنفى * لما بيضت الجزء الاول من خزائن الاسرار * وبدائع الافكار *

وقال شيخه العلامة محمد أفندى المحاسنى فى اجازته له أيضا وانه ممن نشا والفضائل تعله وتنهله * والرغبة فى العلم تقرب له مايحاوله من ذلك وتسهله * حتى نال من قداح الكمال القدح المعلى * وفاز بما وشح به صدر النباهة وحلى * وكان لى على الغوص على غرر الفوائد أعظم معين فافاد واستفاد * وفهم وأجاد * اه وترجمه تلميذه خاتمة البلغاء المحبى فى تاريخه فقال ماملخصه انه كان عالما محدثا فقيها نحويا كثيرا الحفظ والمرويات طلق اللسان فصيح العبارة جيد التقرير والتحرير وتوفى عاشر شوّال سنة ١٠٨٨ عن ثلاث وستين سنة ودفن بمقبرة باب الصغير (قوله الحصكفى) كذا يوجد فى بعض النسخ وهو بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الكاف وفى آخره فاء وياء النسبة الى حصن كيفا وهو من ديار بكر قال فى المشترك وحصن كيفا على دجلة بين جزيرة ابن عمر وميافارقين وكان القياس أن ينسبوا اليه الحصنى وقد نسبوا اليه أيضا كذلك لكن اذا نسبوا الى اسمين أضيف أحدهما الى الآخر ركبوا من مجموع الاسمين اسما واحدا ونسبوا اليه كما فعلوا هنا وكذلك نسبوا الى رأس عين راسعينى والى عبد الله وعبد شمس وعبد الدار عبدلى وعبشمى وعبدرى وكذلك كل ما كان نظير هذا ذكره المحبى فى تاريخه فى ترجمة ابراهيم بن المنلا (قوله بجامع بنى أمية) متعلق بالامام والباء بمعنى فى ط وقد بناه الوليد بن عبد الملك الاموى نقل أنه أنفق عليه ألف ألف دينار ومائتى ألف دينار وفيه رأس يحيى بن زكريا عليهما السلام وفى حائطه القبلى مقام هود عليه السلام ويقال انه أول من بنى جدرانه الاربع * وذكر القرطبى فى تفسير قوله تعالى والتين أنه مسجد دمشق وكان بستانا للنبى الله هود عليه السلام وانه كان فيه شجر التين قبل أن يبنيه الوليد اه فهو المعبد القديم الذى تشرف بالانبياء عليهم السلام وصلى فيه الصحابة الكرام وقد صرح الفقهاء بان الافضل بعد المساجد الثلاثة ما كان أقدم بل ذكر فى كتاب أخبار الدول بالسند الى سفيان الثورى ان الصلاة فى مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة وهو ولله الحمد الى وقتنا هذا معمور بالعبادة ومجمع للعلم والافادة ولا يزال كذلك ان شاء الله تعالى الى أن يهبط على منارته الشرقية البيضاء عيسى بن مريم عليه السلام الى أن يرث الله الارض ومن عليها من الانام (قوله ثم المفتى الخ) أفاد أن الافتاء لم يجتمع له مع الامامة وانما تأخر عنها ط وفى تاريخ المحبى أنه تولى الافتاء خمس سنين وكان متحريا فى أمر الفتوى غاية التحرى ولم يضبط عليه شئ خالف فيه القول المصحح (قوله بدمشق) بفتح الميم وقد تكسر قاعدة الشام سميت ببانيها دمشاق بن كنعان قاموس وقيل بانيها غلام الاسكندر واسمه دمشق أو دمشقش وهى أنزه بلاد الله تعالى قال أبو بكر الخوارزمى جنات الدنيا أربع غوطة دمشق وصغد سمرقند وشعب بوّان وجزيرة نهر الابلة وفضل غوطة دمشق على الثلاثة كفضل الثلاثة على سائر الدنيا وناهيك ماورد فيها خصوصا وفى الشام عموما من الاحاديث والآثار (قوله الحنفى) ذكر العراقى فى آخر شرح ألفية الحديث أن النسبة الى مذهب أبى حنيفة والى القبيلة وهم بنو حنيفة بلفظ واحد وأن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى يفرقون بينهما بزيادة ياء فى النسبة للمذهب ويقولون حنيفى وأنه قال ابن الصلاح لم أجد ذلك عن أحد من النحويين الا عن أبى بكر بن الانبارى (قوله لما بيضت) الجملة الى آخر الكتاب فى محل نصب مقول القول أو كل جملة من الكتاب محلها نصب بناء على أن جزء المقول له محل أو ليس له محل وهما قولان ط (قوله من خزائن الاسرار) الخزائن جمع خزانة ألفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقلائد فى الألفية

والمد زيد ثالثا فى الواحد * همزا يرى فى مثل كالقلائد

فتكتب بهمزة لا بياء بنقطتين من تحت بخلاف نحو معايش فان الياء فى المفرد أصلية فتكتب بها ابن عبد الرزاق

(فائدة) من لطائف المفتى أبى السعود أنه سئل عن الخزانة والقصعة أيقرآن بالفتح أو بالكسر فاجاب بقوله لا تفتح الخزانة ولا تكسر القصعة (قوله وبدائع) جمع بديعة من ابتدع الشئ ابتدأه (قوله الافكار) جمع فكر بالكسر ويفتح اعمال النظر فى الشئ كالفكرة والفكرى قاموس والمراد ما ابتدعه بفكره من الابحاث

وحسن

ﻟﻪت ٨ ﻄﻪت ٨

وحسن التركيب والوضع أو ما ابتدعه المجتهد واستنبطه من الادلة الشرعية وهذا بيان لمعانى أجزاء العلم قبل العلمية أما بعدها فالمجموع اسم للكتاب (قوله فى شرح) ان كان من جزء العلم فلا يبحث عن الظرفية والا فالاولى حذف فى لان خزائن الاسرار هو نفس الشرح وظاهر الظرفية يقتضى المغايرة أفاده ط أقول وقد تزاد فى وحمل عليه بعضهم قوله تعالى وقال اركبوا فيها ويمكن أن تتعلق بمحذوف حالا والظرفية فيها مجازية مثل ولكم فى القصاص حياة ويمكن تعلقه بمذكور نظرا الى المعنى الاصلى قبل العلمية فان الاعلام وان كان المراد بها اللفظ قد يلاحظ معها المعانى الاصلية بالتبعية ولهذا نادى بعض الكفرة أبا بكر رضى الله عنه بأبى الفصيل أفاده حسن جلبى فى حاشية التلويح عند قوله الموسوم بالتلويح الى كشف حقائق التنقيح (قوله قدرته فى عشر مجلدات كبار) مجلدات جمع مجلد واسم المفعول من غير العاقل اذا جمع يجمع جمع تأنيث كمخفوضات ومرفوعات ومنصوبات والمراد أجزاء لان العادة أن الجزء يوضع فى جلد على حدة ط أى انه لما بيض الجزء الاول منه قدر أن تمام الكتاب على منوال ما بيض منه يبلغ عشر مجلدات كبار وذكر المحبى وغيره أنه وصل فى هذا الكتاب الى باب الوتر والظاهر أنه لم يكمله فى المسودة أيضا وانما ألف منه هذا الجزء الذى بيضه فقط والله تعالى أعلم (قوله فصرفت عنان العناية) العنان بالكسر ما وصل بلجام الفرس والعناية القصد وفى نهاية الحديث يقال عنيت فلانا عنيا اذا قصدته وتشبيه العناية بصورة الفرس فى الايصال الى المطلوب استعارة بالكناية واثبات العنان استعارة تخييلية وذكر الصرف ترشيح وفيه الايهام بكتاب العناية اه ابن عبد الرزاق (قوله نحو الاختصار) أى جهة اختصار ما فى خزائن الاسرار (قوله وسميته بالدر المختار) أى سميت هذا المختصر المأخوذ من الاختصار أو الشرح المتقدم فى قوله تبييض هذا الشرح وسمى يتعدى الى مفعولين الاول بنفسه والثانى بحرف الجر كما هنا أو بنفسه كما فى سميت ابنى محمدا قال ابن حجر وما اشتهر من أن أسماء الكتب علم جنس وأسماء العلوم علم شخص نوقش فيه بأنه ان نظر لتعدد الشئ بتعدد محله فكلاهما علم جنس وان نظر للاتحاد العرفى فعلم شخص وأما التفرقة فهى تحكم وترجيح بلا مرجح اه والدر الجوهر وهو اسم جنس يصدق على القليل والكثير والمختار الذى يؤثر على غيره أفاده ط (قوله الذى فاق) نعت لتنوير الابصار لا للدر المختار اه ح وهذا بناء على ان قوله فى شرح تنوير الابصار متعلق بمحذوف حال من الدر المختار ليس جزء علم فلا بد أن جزء العلم لا يوصف على أنه قد ينظر فيه الى ما قبل العلمية كما قدمناه فافهم (قوله هذا الفن) فى القاموس الفن الحال والضرب من الشئ كالافنون جمعه أفنان وفنون اه والمراد به هنا علم لانه نوع من العلوم (قوله فى الضبط) هو الحفظ بالحزم قاموس والمراد به هنا حسن التحرير ومتانة التعبير فهو مضبوط كالحمل المحزوم (قوله والتصحيح) أى ذكر الاقوال المصححة الا ما ندر (قوله والاختصار) تقدم معناه فهو مع حسن التحرير والتصحيح خال عن التطويل (قوله ولعمرى) قال فى المغرب العمر بالضم والفتح البقاء الا أن الفتح غلب فى القسم حتى لا يجوز فيه الضم يقال لعمرك ولعمر الله لافعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف اه أى قسمى أو يمينى والواو فيه للاستئناف واللام للابتداء قال فى القاموس واذا أسقط اللام نصب انتصاب المصادر وجاء فى الحديث النهى عن قول لعمر الله اه قال الحموى فى حاشية الاشباه فعلى هذا ما كان ينبغى للمصنف أن يأتى بهذا القسم الجاهلى المنهى عنه اه وفى شرح النقاية للقهستانى لا يجوز أن يحلف بغير الله تعالى ويقال لعمر فلان واذا حلف ليس له أن يبر بل يجب أن يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما فى كفاية الشعبى اه أقول لكن قال فاضل الروم حسن جلبى فى حاشية المطول قوله لعمرى يمكن أن يحمل على حذف المضاف أى لواهب عمرى وكذا أمثاله مما أقسم فيه بغير الله تعالى كقوله تعالى والشمس والليل والقمر ونظائره أى ورب الشمس الخ ويمكن أن يكون المراد بقولهم لعمرى وأمثاله ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط لانه أقوى من سائر المؤكدات وأسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى

فى شرح تنوير الابصار * وجامع البحار * قدرته فى عشر مجلدات كبار فصرفت عنان العناية نحو الاختصار * وسميته بالدر المختار * فى شرح تنوير الابصار الذى فاق كتب هذا الفن فى الضبط والتصحيح والاختصار * ولعمرى

لوجوب البر به وليس الغرض اليمين الشرعى وتشبيه غير الله تعالى به فى التعظيم حتى يرد عليه أن الحلف بغير اسمه تعالى وصفاته عز وجل مكروه كما صرح به النووى فى شرح مسلم بل الظاهر من كلام مشايخنا أنه كفران كان باعتقاده أنه حلف يجب البر به وحرام ان كان بدونه كما صرح به بعض الفضلاء وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به ولهذا شاع بين العلماء كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام قد أفلح وأبيه وقال عز من قائل لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون فهذا جرى على رسم اللغة وكذا اطلاق القسم على أمثاله اهـ (قوله أضحت) أى صارت وتستعمل أضحى بمعنى صار كثيرا كما ذكره الاشمونى (قوله روضة هذا العلم) الروضة من العشب مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها وهذا معناها فى أصل الوضع ولذا قال بعض العلماء الروضة أرض ذات مياه وأشجار وأزهار شبه الفقه ببستان على سبيل الاستعارة بالكناية واثبات الروضة تخييل ومابعده ترشيح للمكنية أو للتخييلية باقيا على معناه مقصودا به تقوية الاستعارة ويجوز أن يكون مستعارا للامر المشبه كما قرر فى محله بأن تشبه المسائل بالازهار والانهار على سبيل الاستعارة المكنية أيضا واثبات التفتح والتسلسل تخييل (قوله مفتحة الازهار) أصله مفتحة الازهار منها أو أزهارها على جعل أل عوضا عن المضاف اليه والازهار مرفوع بالنيابة عن الفاعل فحول الاسناد الى ضمير الموصوف ثم أضيف اسم المفعول الى مرفوعه معنى فهو حينئذ جار مجرى الصفة المشبهة فافهم (قوله مسلسلة الانهار) الكلام فيه كالذى قبله وفى القاموس تسلسل الماء جرى فى حدور (قوله من عجائبه) جمع عجيب والاسم العجيبة والاعجوبة قاموس والمراد بها مسائله العجيبة ومن صلة لقوله تختار وثمرات مبتدأ والتحقيق مضاف اليه ويطلق على ذكر الشئ على الوجه الحق وعلى اثبات الشئ بدليله وجملة تختار خبر المبتدا وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه التحقيق بشجرة واثبات الثمرات لها تخييل ولا يخفى ان مسائل هذا الكتاب مذكورة على الوجه الحق وثابتة بدلائلها عند المجتهد ولا يلزم من اثبات الشئ بدليله ان يكتب دليله معه حتى يرد أنه لم يذكر فى المتن الادلة وكذا لا يلزم من كون مسائله مذكورة على الوجه الحق أن يكون غيره من المتون ليس كذلك فافهم ويجوز أن يراد بالثمرة الفائدة والنتيجة والمعنى أن ما يستفاد بالتحقيق ويستفتح به من الاحكام الشرعية يختار من مسائله العجيبة (قوله ومن غرائبه) جمع غريبة أى مسائله الغريبة العزيزة الوجود التى زادها على المتون المتداولة فهى كالرجل الغريب أو المراد تراكيبه واشاراته الفائقة على غيرها حتى صارت غريبة فى بابها والذخائر جمع ذخيرة بمعنى مذخورة ما يذخر أى يختار ويحفظ والتدقيق اثبات المسئلة بدليل دق طريقه لناظر به كما فى تعريفات السيد وقيل اثبات دليل المسئلة بدليل آخر وجملة تحبير الافكار صفة ذخائر الواقع مبتدأ مؤخرا مخبرا عنه بالظرف قبله ولما كان التدقيق مأخوذا من الدقة وهى الغموض والخفاء ذكر معه الذخائر التى تحفظ عادة وتخبأ وذكر معه أيضا تحبير الافكار وهو عدم اهتدائها والمراد بها أصحابها بخلاف التحقيق فانه لا يلزم أن يكون فيه دقة والحق ظاهر لا يخفى فلذا ذكر معه الثمرات التى تظهر عادة (قوله لشيخ شيخنا) متعلق بمحذوف نعت لتنوير الابصار أو حال منه أى الكائن أو كائنا اهـ ح (قوله شيخ الاسلام) أى شيخ أهل الاسلام وهذا الوصف غلب على من كان فى منصب الافتاء أو القضاء (قوله محمد بن عبد الله) بن أحمد الخطيب ابن محمد الخطيب ابن ابراهيم الخطيب اهـ ح ورأيت فى رسالة لحفيد المصنف وهو الشيخ محمد ابن الشيخ صالح ابن المصنف زاد بعد ابراهيم المذكور ابن خليل بن تمرتاشى * قال المحبى كان اماما كبيرا حسن السمت قوى الحافظة كثير الاطلاع وبالجملة فلم يبق من يساويه فى الرتبة وقد ألف التآليف العجيبة المتقنة منها التنوير وهو فى الفقه جليل المقدار جم الفائدة دقق فى المسائل كل التدقيق ورزق فيه السعد فاشتهر فى الآفاق وهو من أنفع كتبه وشرحه هو واعتنى بشرحه جماعة منهم العلامة الحصكفى مفتى الشام والمنلا حسين بن اسكندر الرومى نزيل دمشق والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية وكتب عليه شيخ الاسلام محمد الانكورى كتابات فى غاية التحرير والنفع وكتب على شرح مؤلفه شيخ الاسلام خير الدين الرملى

لقد أضحت روضة هذا العلم به مفتحة الازهار * مسلسلة الانهار * من عجائبه ثمرات التحقيق تختار * ومن غرائبه ذخائر تدقيق تحبير الافكار * لشيخ شيخنا شيخ الاسلام محمد بن عبدالله

التمرتاشي الحنفي الغزي عمـــدة المتأخرين الاخيار فاني أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبي الخليلي عن المصنف عن ابن نجيم المصري بســـنده الى صاحب المذهب أبي حنيفة بسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم المصطفى المختار ٭ عن جبريل عن الله الواحد القهار ٭ كما هو مبسـوط في اجازاتنا الطرق عديدة عن المشايخ المتبحرين الكبار ٭ وما كان في الدرر والغرر لم أعزه الا مانذر وما زاد وعز نقله عزوته لقائله

حواشي مفيدة وله تآليف لاتحصى توفي سنة ١٠٠٤ عن خمس وستين سنة اه (قلت) ومن تآليف المصنف كتاب معين المفتي والمنظومة الفقهية المسماة تحفة الاقران وشرحها مواهب الرحمن والفتاوى المشهورة وشرح زاد الفقير لابن الهمام وشرح الوقاية وشرح الوهبانية وشرح يقول العبد وشرح المنار وشرح مختصر المنار وشرح الكنز الى كتاب الايمان وحاشية على الدرر لم تتم ورسائل كثيرة منها رسالة في العشرة المبشرين بالجنة وفي عصمة الانبياء وفي دخول الحمام وفي لفظ جوزتك بتقديم الجيم وفي القضاء وفي الكنائس وفي المزارعة وفي الوقوف بعرفة وفي الكراهية وفي حرمة القراءة خلف الامام وفي جواز الاستنابة في الخطبة وفي أحكام الدروز والارفاض وفي مشكلات مسائل وشرحها وله رسالة في التصوف وشرحها ومنظومة فيه ورسالة في علم الصرف وشرح القطر وغير ذلك ذكره بعضهم (قوله التمرتاشي) نسبة الى تمرتاش نقل صاحب مراصد الاطلاع في أسماء الاماكن والبقاع أن تمرتاش بضمتين وسكون الراء وتاء وألف وشين معجمة قرية من قرى خوارزم اه ط قلت والاقرب انه نسبة الى جده تمرتاشي كما قدمناه (قوله الغزي) نسبة الى غزة هاشم وهي كما في القاموس بلد بفلسطين ولد بها الامام الشافعي رحمه الله تعالى ومات بها هاشم بن عبد مناف (قوله عمدة المتأخرين) أي معتمدهم في الاحكام الشرعية (قوله الاخيار) جمع خير بالتشديد كثير الخير (قوله فاني أرويه) تفريع على قوله لشيخ شيخنا الخ فانه لما جزم بنسبته اليه أفاد أن ذلك واصل اليه بالسند والضمير لتنوير الابصار ولكن روايته عن ابن نجيم باعتبار المسائل التي فيه مع قطع النظر عن صورته المشخصة كما أفاده ح أو الضمير للعلم المذكور في قوله لقد أضحت روضة هذا العلم كما أفاده ط (قوله عن ابن نجيم) هو الشيخ زين بن ابراهيم بن نجيم وزين اسمه العلمي ترجمه النجم الغزي في الكواكب السائرة فقال هو الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة زين العابدين الحنفي أخذ العلوم عن جماعة منهم الشيخ شرف الدين البلقيني والشيخ شهاب الدين الشلبي والشيخ أمين الدين بن عبد العال وأبو الفيض السلمي وأجازه بالافتاء والتدريس فافتى ودرس في حياة أشياخه وانتفع به خلائق وله عدة مصنفات منها شرح الكنز والاشباه والنظائر وصار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري وكان له ذوق في حل مشكلات القوم قال العارف الشعراني صحبته عشر سنين فما رأيت عليه شيأ يشينه وحججت معه في سنة ٩٥٣ فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وايابا مع أن السفر يسفر عن اخلاق الرجال وكانت وفاته سنة ٩٦٩ كما أخبرني بذلك تلميذه الشيخ محمد العلمي اه (قلت) ومن تآليفه شرح على المنار ومختصر التحرير لابن الهمام وتعليقة على الهداية من البيوع وحاشية على جامع الفصولين وله الفوائد والفتاوى والرسائل الزينية ومن تلامذته أخوه المحقق الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر (قوله بسنده) أي حال كونه راويا ذلك بسنده وقد مر تمام السند (قوله المصطفى) من الصفوة وهو الخلوص والاصطفاء الاختيار لان الانسان لا يصطفي الا اذا كان خالصا طيبا وقوله المختار بمعناه وهذان اسمان من أسمائه صلى الله عليه وسلم ط (قوله كما هو) حال من قوله بسنده (قوله عن المشايخ) متعلق بمحذوف حال من اجازتنا أي المروية عنهم أو باجازاتنا لتضمنه معنى رواياتنا ومن جملة مشايخه القطب الكبير والعالم الشهير سيدي الشيخ ايوب الخلوتي الحنفي (قوله في الدرر والغرر) كلاهما لمنلا خسرو والدرر هو شرح الغرر (قوله لم أعزه) أي لم أنسبه من عزا يعزو واسم المفعول منه معزو وكمدعو بالتصحيح أرجح من معزي بالاعلال قال في الالفية

وصحح المفعول من نحو عدا ٭ واعلله ان لم تتحر الاجودا

ويروى بالوجهين قول الشاعر ٭ أنا الليث معديا عليه وعاديا ٭ والثاني هو الجاري على ألسنة الفقهاء (قوله وما زاد وعز نقله) أي وما زاد على ما في الدرر والغرر وعز نقله أي قل نقله في الكتب المتداولة عزوته لقائله وفي بعض النسخ وما زاد عن نقله أي وما زاد عن المنقول في الدرر والغرر فعن بمعنى على والمصدر بمعنى

اسم المفعول (قوله روما) أى قصد اللاختصار علة لقوله لم أعزه وفيه اشارة الى كثرة نقله عن الدرر ومتابعته له كعادة المصنف فى متنه وشرحه وهو بذلك حقيق فإنه كتاب مبنى على غاية التحقيق (قوله ومأمولى) من الامل وهو الرجاء (قوله من الناظر) أى المتأمل قال الراغب النظر قد يراد به التأمل والتفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر فى البصيرة أكثر عند الخاصة والعامة بالعكس اه وتمامه فى حاشية الحوى (قوله فيه) أى فى شرحى هذا (قوله بعين الرضا) أى بالعين الدالة على الرضا ولا ينظر بعين المقت فان من نظر بها تبين له الحق باطلا كما قال الشاعر

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ❊ كما أن عين السخط تبدى المساويا

أو أنه شبه الرضا بانسان له عين تشبيها مضمرا فى النفس وذكر العين تخييل ط (قوله والاستبصار) السين والتاء زائدتان أى والابصار والمراد به التبصر والتأمل ط (قوله وأن يتلافى) أى يتدارك فى القاموس تلافاه تداركه (قوله تلافه) الذى فى القاموس وجامع اللغة ولسان العرب التلف الهلاك ولم يذكروا التلاف فليراجع اه ح ووقع التعبير به لغير الشارح كالامام عمر بن الفارض قدس سره فى قصيدته الكافية بقوله وتلافى ان كان فيه ائتلافى ❊ بك عجل به جعلت فداكا

و يحتمل أن الالف اشباع وهو لغة قوم ط وفسر العلامة البوريني فى شرحه على ديوان ابن الفارض التلاف بالتلف وكذا قال سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه عليه وتلافى مصدر مضاف الى المتكلم ووقع فى كلام الشعراء كثيرا ومنه قول ابن عنين يخاطب بعض الملوك وكان مريضا

انظر الى بعين مولى لم يزل ❊ يولى الندى وتلاف قبل تلاقى

أنا كالذى احتاج ما يحتاجه ❊ فاغنم دعائى والثناء الوافى

فجاءه الملك بالف دينار وقال له أنت الذى وهذه الصلة وأنا العائد (قوله بقدر الامكان) متعلق بقوله يتلافى والاضافة بيانية أى اذا رأى فيه عيبا يتداركه بامكانه بان يحمله على محمل حسن حيث أمكن أو يصلحه بتغيير لفظه ان لم يمكن تأويله (قوله أو يصفى) فى بعض النسخ بالواو أى يسمح ولا يفضح والصفح فى الاصل الميل بصفحة العنق ثم أريد به مطلق الاعراض (قوله ليصفح عنه الخ) لان الجزاء من جنس العمل (قوله الاسرار) بكسر الهمزة مصدر أسر ليناسب الاضمار وان احتمل أن يكون بفتحها جمع سر اه ح وعلى الاول فعطف الاضمار عليه عطف مرادف وعلى الثانى عطف مغاير قال ط والاولى أن يقول بدل الاضمار الاظهار ليكون فى كلامه صنعة الطباق وهى الجمع بين لفظين متقابلى المعنى (قوله ولعمرى) تقدم الكلام عليه وهذه الفقرة وقعت فى خطبة النهر (قوله الخطر) هو الاشراف على الهلاك والمراد به هنا الشئ الشاق وهو الخطأ والسهو المعبر عنه بالتلاف (قوله يعز) على وزن يقل أو يمل كما فى القاموس والمادة تأتى بمعنى العسر وبمعنى القلة وبمعنى الضيق وبمعنى العظمة كما أفاده فى القاموس وكل صحيح أفاده ط (قوله البشر) اسم جنس والبشر ظاهر البشرة وهو ما ظهر من الجسد والجن ما اختفى من الاجتنان وهو الاستتار ط (قوله ولا غرو) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة مصدر غرا من باب عدا بمعنى عجب بوزن فرح اى لا عجب اه ح أى من عزة السلامة مما ذكر (قوله فان النسيان) الفاء تعليلية أى لان النسيان الذى هو سبب التلاف المتقدم ط وعرفه فى التحرير بانه عدم الاستحضار فى وقت الحاجة قال فشمل السهو لان اللغة لا تفرق بينهما اه (قوله من خصائص الانسانية) أى من الامور الخاصة بالحقيقة الانسانية أى بافرادها والياء للنسبة الى المجرد عنها روى عن ابن عباس أنه قال سمى انسانا لانه عهد اليه فنسى وقال الشاعر

لا تنسين تلك العهود فانما ❊ سميت انسانا لانك ناسى

ر وما للاختصار ومأمولى من الناظر فيه أن ينظر بعين الرضا والاستبصار ❊ وأن يتلافى تلافه بقدر الامكان أو يصفح ليصفح عنه عالم الاسرار والاضمار ❊ ولعمرى أن السلامة من هذا الخطر ❊ لامر يعز على البشر ❊ ولا غرو فان النسيان من خصائص الانسانية

وقال

وقال آخر   نسيت وعدك والنسيان مغتفر * فاغفر فاول ناس أول الناس
وقيل لانسه بامثاله أو بربه تعالى قال الشاعر

وماسمي الانسان الا لانسه * ولا القلب الا أنه يتقلب

(قوله والخطا) هو أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالرمي الى الصيد فاصاب آدميا تحرير وفي القاموس الخطأ ضد الصواب ثم قال والخطأ ما لم يتعمد (قوله من شعائر الآدمية) الشعائر العلامات كما في القاموس ح قال في معراج الدراية وشرعا ما يؤدي من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان والجماعة والجمعة وصلاة العيد والاضحية وقيل هي ما جعل علما على طاعة الله تعالى اهـ قال ط وانما عبر بها هنا وفيما تقدم بخصائص لان النسيان من خصائص الانسان والخطأ والزلل يكون منه ومن غيره حتى من الملائكة كما وقع لابليس بناء على أنه منهم ولهاروت وماروت على ما قيل كقولهم أتجعل فيها من يفسد فيها وكنظر بعض الملائكة الى مقامه في العبادة وأما الجن فذلك أكثر حالهم (قوله وأستغفر الله) أي أطلب منه ستر ذنبي وكأنه أتى به لان ما ذكره قبله فيه نوع تبرئة للنفس وهو مما لا ينبغي بل الاولى هضم النفس بالخطا والنسيان وان كانا من لوازم الانسان (قوله مستعيذا) حال من فاعل أستغفر والعوذ الالتجاء كالعياذ والمعاذة والتعوذ والاستعاذة والعوذ بالتحريك الملجأ كالمعاذ والعياذ قاموس (قوله من حسد) هو تمني زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها اليه أم لا ويطلق على الغبطة مجازا وهي تمني مثل تلك النعمة من غير ارادة زوالها عن صاحبها وهو غير مذموم بخلاف الاول لانه يؤدي الى الاعتراض على الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام اياكم والحسد فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب وسماه عليه الصلاة والسلام حالقة الدين لا حالقة الشعر وقال تعالى ومن شر حاسد اذا حسد والحاسد ظالم لنفسه حيث أتعب نفسه وأحزنها وأوقعها في الاثم ولغيره حيث لم يحب له ما يحب لنفسه ولذا قال أبو الطيب

وأظلم أهل الارض من كان حاسدا * لمن بات في نعمائه يتقلب

(قوله يسد باب الانصاف) صفة تأكيدية لان حقيقة الحسد مشعرة بها اذ الانصاف هو الجري على سنن الاعتدال والاستقامة على طريق الحق وهذا الوصف لا يتأتى وجوده مع الحسد والغرض من الاتيان بهذا الوصف التأكيدي النداء على كمال بشاعة الحسد وتقرير ذمه والتنفير عنه ولا يخفى ما فيه من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيح (قوله ويرد) أي يصرف صاحبه عن جميل الاوصاف أي عن الاتصاف بالاوصاف الجميلة أو عن رؤيتها في المحسود فلا يرى الحاسد له وصفا جميلا لما أن عين السخط تبدي المساوي وورد يتعدى بنفسه ويتعدى بعن الى مفعول ثان وان لم يذكره في القاموس فمن شواهد النحاة قول الشاعر

أكفرا بعد رد الموت عني * وبعد عطائك المائة الرتاعا   فافهم

وهذه الفقرة بمعنى التي قبلها وفي الفقرتين من أنواع البديع الترصيع وهو أن يكون ما في احداهما من الالفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الاخرى في الوزن والتقفية والجناس اللاحق وهو اختلاف اللفظين المتجانسين في حرفين غير متقاربين ولزوم ما لا يلزم وهو هنا الاتيان بالصاد قبل الالف في الانصاف والاوصاف وقد أتى بهاتين الفقرتين المصنف في المنح وابن الشحنة في شرح الوهبانية وسبقهما الى ذلك ابن مالك في التسهيل (قوله ألا) أداة استفتاح يستفتح بها الكلام (قوله حسك) بفتحتين شوك السعدان والسعدان نبت من أفضل مراعي الابل كما في القاموس ح وهذا من التشبيه البليغ فهو على حذف الاداة وتجري فيه استعارة على طريقة السعد ط وبين الحسد وحسك الجناس اللاحق أيضا (قوله من تعلق به هلك) يشير الى وجه الشبه فان الحسد اذا تعلق بانسان أهلكه لانه يأكل حسناته ط وظاهره ان الضمير في تعلق للحسد لا لمن والانسب ارجاعه لمن (قوله وكفى للحاسد الخ) كفى فعل ماض واللام في للحاسد زائدة في المفعول به على غير قياس وذما تمييز وتمييز كفى غير محول عن شيء كما ذكره الدماميني في شرح التسهيل ومثله امتلأ الكوز ماء

والخطا والزلل من شعائر الآدمية * وأستغفر الله مستعيذا به من حسد يسد باب الانصاف * ويرد عن جميل الاوصاف * ألا وان الحسد حسك * من تعلق به هلك * وكفى للحاسد ذما آخر سورة الفلق *

له ت ٨   له ت ٨

٣ه ت ٨

وآخر بالرفع فاعل كفى ولم يزد الباء فى فاعلها لانه غير لازم بل غالب بخلاف زيادتها فى فاعل أفعل فى التعجب فانها لازمة لكن قال الدمامينى ان كان كفى بمعنى أجزأ وأغنى أو بمعنى وقى لم تزد الباء فى فاعلها هكذا قيل ولم أر
من أفصح عن معنى كفى التى تغلب زيادة الباء فى فاعلها وفى كلام بعضهم مايشير الى أنها قاصرة لامتعدية وفى كلام بعضهم خلاف ذلك اهـ فافهم ووجه الذم أنه تعالى أسند اليه الشر وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة منه وأى ذم أعظم من ذلك (قوله فى اضطرامه) متعلق بكفى أو بمحذوف حال من الحاسد أو فى للتعليل كما فى حديث ان امرأة دخلت النار فى هرة حبستها أو بمعنى مع كما فى ادخلوا فى أمم والاضطرام كما قال ح عن جامع اللغة اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه قال ط شبه شدة تحسره لفوات غرضه بالاشتعال (قوله بالفلق) هو بالتحريك الانزعاج قاموس (قوله لله در الحسد) فى الرضى الدر فى الاصل مايدر أى ماينزل من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر وهو هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه وانما نسب فعله لله تعالى قصد التعجب منه لان الله تعالى منشئ العجائب وكل شئ عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه اليه تعالى ويضيفونه اليه فمعنى لله دره ما أعجب فعله وفى القاموس وقولهم لله دره أى عمله كذا فى حواشى الجامى للمولى عصام ثم قال فقول الشرح يعنى الجامى لله خيره بجعل الدر كناية عن الخير لا يوافق تحقيق اللغة اهـ ابن عبد الرزاق (قوله ما أعدله الخ) تعجب ثان متضمن لبيان منشأ التعجب وفى الرسالة القشيرية قال معاوية رضى الله عنه ليس فى خلال الشر خلة أعدل من الحسد تقتل الحاسد غما قبل المحسود اهـ لكن شرطه ما قال الشاعر

دع الحسود ومايلقاه من كمده * كفاك منه لهيب النار فى كبده
ان لمت ذا حسد نفست كربته * وان سكت فقد عذبته بيده

وقال آخر وقد أجاد اصبر على كيد الحسو * د فان صبرك يقتله النار تأكل بعضها * ان لم تجد ما تأكله
(قوله وما أنا الخ) البيت من المنظومة الوهبانية قال شارحها العلامة عبد البر بن الشحنة الكيد الخديعة والمكر والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة فى معنى الحاسد والآمن المطمئن ولا جاهل عطف على الحسود يعنى ولا من كيد جاهل ويزرى بفتح التحتية من زرى عليه اذا عابه واستهزأ به وأنكر عليه ولم يعده شيأ أو تهاون به ويجوز ضمها من أزرى قال فى القاموس لكنه قليل وتزرى وأزرى باخيه أدخل عليه عيبا وأمرا يريد أن يلبس عليه به ولا يتدبر عطف عليه أى لايتفكر فى عواقب الامور وسبب هذا البيت أنه ابتلى بما ابتليت به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين والله المسؤل أن يجعل كيدهم فى نحرهم فبعضهم استكثره عليه والبعض قال انه مسبوق اليه اهـ ملخصا (قوله هم يحسدونى) أصله يحسدوننى حذفت احدى النونين تخفيفا اهـ ح وشر أفعل تفضيل حذفت همزته لكثرة الاستعمال كما حذفت من خير واثباتها لغة قليلة أو رديئة كما فى القاموس وكلهم بالجر تأكيد للناس لافادة الشمول ولا يقال الكافر شر ممن لم يحسد فكيف يكون من لم يحسد شرا منه لانا نقول هو من جملة من لم يحسد بل ليس له مايحسد عليه لقوله تعالى ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله الآية فافهم وفى الناس بمعنى معهم ويوما ظرف لعاش وغير بالنصب حال وقد أتى الشارح بهذا البيت تبعا لابن الشحنة تسلية للنفس فان الحسد لايكون الا لذوى الكمال المتصفين بأكمل الخصال وفى معناه ماينسب الى على كرم الله وجهه

ان يحسدونى فانى غير لائمهم * قبلى من الناس أهل الفضل قد حسدوا
فدام لى ولهم مابى ومابهم * ومات أكثرنا غيظا بما يجد

(قوله اذ لا يسود) أى لايصير ذا سودد وفخار وأصله يسود كينصر نقلت حركة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو وهذا علة لمفهوم وشر الناس لانه اذا كان شر الناس من لم يحسد نتج أن خيرهم من يحسد وانما كان ذلك سببا فى سيادته لان المدح يترتب عليه الرياسة والسودد والقدح فيه يترتب عليه الحلم والتحمل والصفح وذلك سبب فى السيادة أيضا اهـ ط (قلت) والحسود أيضا سبب فى السيادة من حيث انه سبب لنشر

في اضطرامه بالفلق * لله در الحسد ما أعدله * بدأ بصاحبه فقتله * وما أنا من كيد الحسود بآمن * ولا جاهل يزرى ولا يتدبر ولله در القائل
هم يحسدونى وشر الناس كلهم
من عاش فى الناس يوما غير محسود اذ لا يسود

سلمت ٨

ماالطوى من الفضائل كاقال القائل واذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أتاح لها لسان حسود

(قوله سيد) أصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء قيل انه لا يطلق الا على الله تعالى لما روى انه عليه الصلاة والسلام لما قالوا له ياسيدنا قال انما السيد الله وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال أنا سيد ولد آدم وقال تعالى وسيدا وحصورا وقيل لا يطلق عليه تعالى وعزى الى مالك وقيل يطلق عليه تعالى معرفا وعلى غيره منكرا والصحيح جوازه مطلقا وهو فى حقه تعالى بمعنى العظيم المحتاج اليه وفى غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس وتمامه فى حاشية الحموى (قوله بدون) أى بغير وهو أحد الاطلاقات لها وتأتى بمعنى المكان الادنى وهو الاصل فيها ط (قوله ودود) هو كثير الحب قاموس (قوله وحسود يقدح) أى يطعن ولا يخفى مابين ودود وحسود من الطباق وبين يمدح ويقدح من الجناس اللاحق ولزوم مالا يلزم وما فى ذلك من الترصيع (قوله لان من زرع) تعليل لما استلزمه الكلام السابق لان قدح الحسود اذا كان سببا فى زيادة المحسود الموجبة لكمده كان زرعه الحسد منتجا له المحن والبلايا والاحن جمع احنة بالكسر فيهما وهى الحقد كما فى القاموس اه ح ويحتمل أنه تعليل لقوله سابقا الا ان الحسد حسك من تعلق به هلك فالمحصود الهلاك الموجود عند التعلق ط وتشبيه الحقد بما يزرع استعارة بالكناية واثبات الزرع تخييل وذكر الحصد ترشيح (قوله فاللئيم يفضح) من اللؤم بالضم ضد الكرم يقال لؤم ككرم لؤما فهو لئيم جمعه لئام ولؤماء ويقال فضحه كمنعه كشف مساويه والاصلاح ضد الافساد قاموس وهذا مرتبط بقوله اذ لا يسود سيد الخ فاللئيم هو الحسود والكريم هو الودود وفيه لف ونشر مشوش أو بقوله ومأمولى من الناظر فيه الخ ولو قال والكريم يصفح أو يسمح لكان أوضح (قوله لكن ياأخى الخ) لما كان الاذن بالاصلاح مطلقا استدرك عليه بقوله بعد الوقوف وهو ظرف ليصلح كما أفاده ح أى يصلح بعد وقوفه واطلاعه على هذه الكتب لا بمجرد الخطور بالبال ويصح تعلقه بقوله وان يتلافى تلافه ويحتمل تعلقه بقوله فصرفت عنان العناية نحو الاختصار أى انما اختصرته بعد الوقوف على حقيقة الحال أى حال المسائل ومعرفة ضعيفها من قويها ويدل له قوله مع تحقيقات سنح الخ ويدل للاول قوله ويأبى الله الخ أفاده ط (قوله على حقيقة الحال) حقيقة الشئ مابه الشئ هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه تعريفات السيد (قوله كصاحب البحر) هو العلامة الشيخ زين بن نجيم وتقدمت ترجمته (قوله والنهر) أى وكصاحب النهر وهو العلامة الشيخ عمر سراج الدين الشهير بابن نجيم الفقيه المحقق الرشيق العبارة الكامل الاطلاع كان متبحرا فى العلوم الشرعية غواصا على المسائل الغريبة محققا الى الغاية وجيها عند الحكام معظما عند الخاص والعام توفى سنة خمس بعد الالف ودفن عند شيخه وأخيه الشيخ زين محبى ملخصا وله كتاب اجابة السائل فى اختصار أنفع الوسائل وغير ذلك (قوله والفيض) أى وكصاحب الفيض وهو الكركى قال التميمى فى طبقات الحنفية ابراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن اسمعيل الكركى الاصل القاهرى المولد والوفاة لازم التقى الحصنى والتقى الشمنى وحضر دروس الكافيجى وأخذ عن ابن الهمام وترجمه السخاوى فى الضوء بترجمة حافلة وذكر أنه جمع فى الفقه فتاوى فى مجلدين وأن له حاشية على توضيح ابن هشام اه ملخصا وتوفى سنة ٩٢٣ وأراد بالفتاوى الفيض المذكور المسمى فيض المولى الكريم على عبده ابراهيم وقد قال فى خطبته وضعت فى كتابى هذا ماهو الراجح والمعتمد ليقطع بصحة ما يوجد فيه أو منه يستمد (قوله والمصنف) تقدمت ترجمته (قوله وجدنا المرحوم) هو الشيخ محمد شارح الوقاية اه بن عبد الرزاق ولم أقف له على ترجمة (قوله وعزمى زاده) هو العلامة مصطفى بن محمد الشهير بعزمى زاده أشهر متأخرى العلماء بالروم وأغزرهم مادة فى المنطوق والمفهوم ذو التآليف الشهيرة منها حاشية على الدرر والغرر وحاشية على شرح المنار لابن ملك توفى فى حدود سنة أربعين بعد الالف محبى ملخصا (قوله وأخى زاده)

سيد بدون ودود يمدح * وحسود يقدح * لان من زرع الاحن * حصد المحن فاللئيم يفضح * والكريم يصلح لكن ياأخى بعد الوقوف على حقيقة الحال * والاطلاع على ماحرره المتأخرون كصاحب البحر والنهر والفيض والمصنف وجدنا المرحوم وعزمى زاده وأخى زاده

قال المحبي فى تاريخه هو عبد الحليم بن محمد الشهير المعروف باخى زاده أحد أفراد الدولة العثمانية ومرآة علمائها
كان نسيج وحده فى ثقوب الذهن وصحة الادراك والتضلع من العلوم وله تآليف كثيرة منها شرح على الهداية
وتعليقات على شرح المفتاح وجامع الفصولين والدرر والغرر والاشباه والنظائر وتوفى سنة ثلاث عشرة بعد
الالف اهـ ملخصا وذكر ابن عبد الرزاق أن الذى فى الخزائن أخى جلبى بدل أخى زاده وهو صاحب حاشية صدر
الشريعة المسماة بذخيرة العقبى واسمه يوسف بن جنيد وهو تلميذ منلا خسرو اهـ (قوله وسعدى أفندى)
اسمه سعد الله بن عيسى بن أمير خان الشهير بسعدى جلبى مفتى الديار الرومية له حاشية على تفسير البيضاوى
وحاشية على العناية شرح الهداية ورسائل وتحريرات معتبرة ذكره حافظ الشام البدر الغزى العامرى فى
رحلته وبالغ فى الثناء عليه والتميمى فى الطبقات ونقل عن الشقائق النعمانية أنه توفى سنة ٩٤٥ (قوله
والزيلعى) هو الامام فخر الدين أبو محمد عثمان بن على صاحب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق قدم القاهرة
سنة ٧٠٥ وأفتى ودرس وصنف وانتفع الناس به كثيرا ونشر الفقه ومات بها سنة ٧٤٣ (قوله والاكمل)
هو الامام المحقق الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد البابرتى ولد فى بضع عشرة وسبعمائة وأخذ عن أبى
حيان والاصفهانى وسمع الحديث من الدلاصى وابن عبد الهادى وكان علامة ذا فنون وافر العقل قوى النفس
عظيم الهيبة أخذ عنه العلامة السيد الشريف والعلامة الفنرى وعرض عليه القضاء فامتنع له التفسير وشرح
المشارق وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح عقيدة الطوسى والعناية شرح الهداية وشرح السراجية وشرح
ألفية ابن معطى وشرح المنار وشرح تلخيص المعانى والتقرير شرح أصول البزدوى توفى سنة ٧٨٦ وحضر
جنازته السلطان فمن دونه ودفن بالشيخونية فى مصر (قوله والكمال) هو الامام المحقق حيث أطلق محمد بن
عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسى ثم السكندرى كمال الدين بن الهمام ولد تقريبا سنة ٧٩٠ وتفقه
بالسراج قارئ الهداية وبالقاضى محب الدين بن الشحنة لم يوجد مثله فى التحقيق وكان يقول أنا لا أقلد فى
المعقولات أحدا وقال البرهان الابناسى وكان من أقرانه لو طلبت حجج الدين ما كان فى بلدنا من يقوم بها غيره
وكان له نصيب وافر مما لاصحاب الاحوال من الكشف والكرامات وكان تجرد أولا بالكلية فقال له أهل الطريق
ارجع فان للناس حاجة بعلمك وكان يأتيه الوارد كما يأتى السادة الصوفية لكنه يقلع عنه بسرعة لمخالطته للناس
وشرح الهداية شرحا لا نظير له سماه فتح القدير وصل فيه الى أثناء كتاب الوكالة وله كتاب التحرير فى الاصول
الذى لم يؤلف مثله وشرحه تلميذه ابن أمير حاج وله المسايرة فى العقائد وزاد الفقير فى العبادات توفى بالقاهرة
سنة ٨٦١ وحضر جنازته السلطان فمن دونه كما فى طبقات التميمى ملخصا (قوله وابن الكمال) هو أحمد
ابن سليمان بن كمال باشا الامام العالم العلامة الرحلة الفهامة كان بارعا فى العلوم وقلما أن يوجد فن الا وله فيه
مصنف أو مصنفات دخل الى القاهرة صحبة السلطان سليم لما أخذها من يد الجراكسة وشهد له أهلها بالفضل
والاتقان وله تفسير القرآن العزيز وحواش على الكشاف وحواش على أوائل البيضاوى وشرح الهداية لم
يكمل والاصلاح والايضاح فى الفقه وتغيير التنقيح فى الاصول وشرحه وتغيير السراجية فى الفرائض وشرحه
وتغيير المفتاح وشرحه وحواشى التلويح وشرح المفتاح ورسائل كثيرة فى فنون عديدة لعلها تزيد على ثلثمائة
رسالة وتصانيف فى الفارسية وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك وكان فى كثرة التآليف والسرعة بها وسعة
الاطلاع فى الديار الرومية كالجلال السيوطى فى الديار المصرية وعندى أنه أدق نظرا من السيوطى وأحسن
فهما على أنهما كانا جمال ذلك العصر ولم يزل مفتيا فى دار السلطنة الى أن توفى سنة ٩٤٠ اهـ تميمى
ملخصا (قوله مع تحقيقات) حال من ما حرره أى مصاحبا ما حرره هؤلاء الأئمة لتحقيقات اهـ ح والمراد
بها حل المعانى العويصة ودفع الاشكالات الموردة على بعض المسائل أو على بعض العلماء وتعيين المراد من
العبارات المحتملة ونحو ذلك والانتقادات الفروع الفقهية لا بد فيها من النقل عن أهلها (قوله سنح بها البال)

وسعدى أفندى والزيلعى والاكمل والكمال وابن الكمال مع تحقيقات سنح بها البال

لـه ت ٨

فـ

وتلقيتها عن فحول الرجال ٭ ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه ٭ والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء فى كثير صوابه ٭ ومع هذا فمن أتقن كتابى هذا فهو الفقيه الماهر ومن ظفر بما فيه ٭ فسيقول بملء فيه

فى القاموس سنح لى رأى كمنع سنوحا وسنحا وسنحا عرض وبكذا عرض ولم يصرح اه فعلى الاول لحص هو من باب القلب مثل أدخلت القلنسوة فى رأسى والاصل سنحت أى عرضت بالبال أى فى خاطرى وقلبى وعلى الثانى لا قلب والمعنى عليه ان قلبى وخاطرى عرض بها ولم يصرح وهذا ما جرت عليه عادته رحمه الله تعالى من التعريض بالرموز الخفية كما يشير اليه قريبا (قوله وتلقيتها) أى أخذتها عن أشياخى فحول الرجال أى الرجال الفحول الفائقين على غيرهم فى القاموس الفحل الذكر من كل حيوان وفحول الشعراء الغالبون بالهجاء على من هاجاهم اه قال ح وأورد لحص أن بين الجملتين تنافيا فان البال اذا ابتكر هذه التحقيقات جميعها فكيف يكون متلقيا لها جميعها عن فحول الرجال وقد يجاب بانه على تقدير مضاف أى سنح ببعضها البال وتلقيت بعضها عن فحول الرجال اه أى فهو على حد قوله تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر (قوله ويأبى الله العصمة الخ) أبى الشئ يأباه ويأبيه اباء واباءة بكسرهما كرهه قاموس وهذا اعتذار منه رحمه الله تعالى أى ان هذا الكتاب وان كان مشتملا على ما حرره المتأخرون وعلى التحقيقات المذكورة لكنه غير معصوم أى غير ممنوع من وقوع الخطا والسهو فيه فان الله تعالى لم يرض أو لم يقدر العصمة لكتاب غير كتابه العزيز الذى قال فيه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فغيره من الكتب قد يقع فيه الخطأ والزلل لانهما من تآليف البشر والخطا والزلل من شعارهم ٭(تنبيه)٭ قال الامام العلامة عبد العزيز النجارى فى شرحه على أصول الامام البزدوى ما نصه روى البويطى عن الشافعى رضى الله عنهما أنه قال له انى صنفت هذه الكتب فلم آل فيها الصواب ولابد أن يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فانى راجع عنه الى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم قال المزنى قرأت كتاب الرسالة على الشافعى ثمانين مرة فما من مرة الا وكان يقف على خطا فقال الشافعى هيه أبى الله أن يكون كتابا صحيحا غير كتابه اه (قوله قليل خطا المرء) أى خطا المرء القليل فهو من اضافة الصفة للموصوف وعبر بالخطا اشارة الى أن ذلك واقع لا عن اختيار فالاثم مرفوع والثواب ثابت ط (قوله فى كثير صوابه) متعلق بمحذوف حال من الخطا أى الخطا القليل كائنا فى أثناء الصواب الكثير أو باغتفر وفى بمعنى مع أو للتعليل أفاده ط ولا يخفى ما فى الجمع بين قليل وكثير وخطا وصواب من الطباق (قوله ومع هذا) أى مع ما حواه من التحريرات والتحقيقات اه ح قلت والاولى جعله مرتبطا بقوله ويأبى الله أى مع كونه غير محفوظ من الخلل فمن أتقنه كما تقول فلان بخيل ومع ذلك فهو أحسن حالا من فلان ط (قوله فهو الفقيه) الجملة خبر من قرنت بالفاء لعموم المبتدأ فاشبه الشرط والمراد بالفقيه من يحفظ الفروع الفقهية ويصير له ادراك فى الاحكام المتعلقة بنفسه وغيره وسيأتى الكلام على معنى الفقه لغة واصطلاحا ط (قوله الماهر) أى الحاذق قاموس (قوله ومن ظفر) فى القاموس الظفر بالتحريك الفوز بالمطلوب ظفره وظفر به وعليه (قوله بما فيه) أى من التحريرات والتحقيقات والفروع الجمة والمسائل المهمة (قوله فسيقول) أتى بسين التنفيس لان ذلك يكون عند السؤال أو المناظرة مع الاخوان غالبا أو أنها زائدة أفاده ط أو لانه انما يكون بعد اطلاعه على غيره من الكتب التى حررها غيره وطولها بنقل الاقوال الكثيرة والتعليلات الشهيرة وخلافيات المذاهب والاستدلالات مع خلوها من تكثير الفروع والتعويل على المعتمد منها كغالب شروح الهداية وغيرها فاذا اطلع على ذلك علم أن هذا الشرح هو الدرة الفريدة الجامع لتلك الاوصاف الجيدة ولذا أكب عليه أهل هذا الزمان فى جميع البلدان (قوله بملء فيه) الملء بالكسر اسم ما يأخذه الاناء اذا امتلأ وبهاء هيئة الامتلاء ومصدره ملء قاموس وفيه استعارة تصريحية حيث شبه الكلام الصريح الذى يستحسنه قائله ويرتضيه ولا يتحاشى عن الجهر به بما يملأ الاناء بجامع بلوغ كل الى النهاية أو مكنية حيث شبه الفم بالاناء والملء تخييل اوهو كناية عن

لہ ت ٨ لہ ت ٨ لہ ت ٨ لہ ت ٨

الاتيان بهذا القول جهرا بلا توقف ولا خوف من تكذيب طاعن و بين قوله فيه وفيه الجناس التام (قوله كم ترك الاول للآخر) مفعول القول وكم خبرية للتكثير مفعول ترك والمراد بالاول والآخر جنس من تقدم فى الزمن ومن تأخر وهذا فى معنى ماقاله ابن مالك فى خطبة التسهيل واذا كانت العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر على كثير من المتقدمين اه وأنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين فى الضبط والاختصار وجزالة الالفاظ وجمع المسائل لان المتقدمين كان مصرف أذهانهم الى استنباط المسائل وتقويم الدلائل فالعالم المتأخر يصرف ذهنه الى تنقيح ماقالوه وتبيين ما أجملوه وتقييد ما أطلقوه وجمع مافرقوه واختصار عباراتهم و بيان مااستقر عليه الامر من اختلافاتهم فهو كماشطة عروس ربا اهلها حتى صلحت للزواج * تزينها وتعرضها على الازواج وعلى كل فالفضل للاوائل كما قال القائل

كالبحر يسقيه السحاب وماله * فضل عليه لانه من مائه

نعم فضل المتأخرين على أمثالنا من المتعلمين رحم الله الجميع وشكر سعيهم آمين (قوله الحظ) أى النصيب والوافر الكثير (قوله لانه) تعليل للجمل الثلاثة قبله والضمير يرجع الى الكتاب ط (قوله هو البحر) تشبيه بليغ أو استعارة (قوله لكن بلا ساحل) الساحل ريف البحر وشاطئه مقلوب لان الماء سحله وكان القياس مسحولا قاموس واذا كان لاساحل له فهو فى غاية الاتساع لان نهاية البحر ساحله فهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم حيث أثبت صفة مدح واستثنى منها صفة مدح أخرى نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش وهو آكد فى المدح لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح وله نوع ثان وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أى فى حدهن كسر من مضاربة الجيوش وهذا الثانى أبلغ كما بين فى محله فافهم وفيه أيضا من أنواع البديع نوع من أنواع المبالغة وهو الاغراق حيث وصف البحر بما هو ممكن عقلا ممتنع عادة (قوله ووابل القطر) الوابل الكثير وهو من اضافة الصفة للموصوف أى القطر الوابل ط (قوله غير أنه متواصل) أى تواصلا نافعا غير مفسد بقرينة المقام والا كان ذما وهذا أيضا من تأكيد المدح بما يشبه الذم (قوله بحسن عبارات) الباء للتعليل مثل فبظلم أو للمصاحبة مثل اهبط بسلام أو للملابسة وهى متعلقة بالبحر لانه فى معنى المشتق أى الواسع مثل حاتم فى قومه ومثل قول الشاعر * أسد على وفى الحروب نعامة * لتأوله بكريم وجرىء أو بمحذوف حال من الضمير فى لانه أو من كتابى (قوله ورمز اشارات) هما بمعنى واحد وهو الايماء بالعين أو اليد أو نحوهما كما فى القاموس فكأنه أراد ألطف أنواع الايماء وأخفاها كما سيصرح به بعد بقوله معتمدا فى دفع الايراد ألطف الاشارة (قوله وتنقيح معانى) أى تهذيبها وتنقيتها ويحتمل أنه من اضافة الصفة الى الموصوف ومثله قوله وتحرير مبانى وفى القاموس تحرير الكتاب وغيره تقويمه اه ومبانى الكلمات ما تبنى عليه من الحروف والمراد بها الالفاظ والعبارات من اطلاق الجزء على الكل وفى قوله المعانى والمبانى مراعاة النظير وهو الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد نحو الشمس والقمر بحسبان ثم الموجود فى النسخ رسمها بالياء مع ان القياس حذفها والوقف على النون ساكنة مثل فاقض ما أنت قاض (قوله وليس الخبر كالعيان) بكسر العين المعاينة والمشاهدة وهذا علة لمحذوف أى أن ماقلته خبر يحتمل الصدق والكذب وبعد اطلاعك على التأليف المذكور تعاين ماذكرته لك وتتحققه بالمشاهدة لان الخبر ليس كالعيان أفاده ط وفى هذا الكلام اقتباس مما رواه أحمد والطبرانى وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم كما فى المواهب اللدنية وتضمين لقول الشاعر

يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما * قد حدثوك فما راء كمن سمعا

كم ترك الاول للآخر * ومن حصله فقد حصل له الحظ الوافر لانه هو البحر لكن بلا ساحل * ووابل القطر غير أنه متواصل * بحسن عبارات * ورمز اشارات * وتنقيح معانى * وتحرير مبانى * وليس الخبر كالعيان *

ت ٨

(قوله وستقر) القر بالضم البرد وعينه نقر بالكسر والفتح قرة ونضم وقرور ابردت وانقطع بكاؤها أو رأت ما كانت متشوقة اليه قاموس وكأنه وصف العين بالبرودة لما قالوا من أن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة (قوله بعد التأمل) أى التفكر فيه والتدبر فى معانيه ط (قوله خذ) الفاء فصيحة أى اذا كان كما وصفته لك أو اذا تأملته وقرت به عيناك خذ الخ ثم اعلم أنه من هنا الى قوله كيف لا وقد يسر الله ابتداء تبييض الخ ساقط من كثير من النسخ وكأنه من الحاقات الشارح فما نقل من نسخته قبل الالحاق خلا عن هذه الزيادة والله تعالى أعلم (قوله من حسن روضه) الحسن الجمال جمعه محاسن على غير قياس قاموس فهو اسم جامد لاصفة فالاضافة فيه لامية فافهم والاسمى أفعل تفضيل من السمو أى الاعلى من غيره قال ط وفى الكلام استعارة شبه عبارته الحسنة بالروض بجامع النفاسة وتعلق النفوس بكل والقرينة اضافة الروض الى الضمير (قوله عن الحسن) الظاهر أنه بضم الحاء فالمعنى دع الحسن الصورى المحسوس وانظر الى حسن روض هذا الشرح الاعلى قدرا اه ح (قوله وسلمى) امرأة من معشوقات العرب المشهورات كليلى ولبنى وسعدى وبثينة ومية وعزة وليس المراد بها المعنى العلمى وانما المراد الوصفى لاشتهارها بالحسن كاشتهار حاتم بالكرم فيقال فلان حاتم بمعنى كريم فالمراد دع الجمال والجميل (قوله فى طلعة) خبر مقدم ومايغنيك مبتدأ مؤخر والمعنى أن طلعة الشمس أى طلوعها يكفيك عن نور الكوكب المسمى بزحل نزل كتابه منزلة الشمس بجامع الاهتداء بكل ونزل غيره منزلة زحل ولا شك أن نور الشمس والاهتداء به لا يكون لغيرها من الكواكب وزحل أحد الكواكب السيارة التى هى السبع جمعها الشاعر على ترتيب السموات كل كوكب فى سماء بقوله

زحل شرى مريخه من شمسه * فتزاهرت لعطارد الاقمار ط

(قوله هذا) أى خذ هذا الذى ذكرته وأراد به الانتقال عن وصف الكتاب الى التنبيه على عدم الاغترار بما يشنع به حساد الزمان المغيرون فى وجوه الحسان

كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا ولؤما انه لدميم

(قوله أعراض) جمع عرض بكسر العين محل المدح والذم ط (قوله أغراض) أى كالاغراض خبر أضحى فهو تشبيه بليغ والاغراض جمع غرض وهو الهدف الذى يرمى بالسهام فكما أن الغرض يرمى بالسهام كذلك أعراض المصنفين ترمى بالقول الكاذب وشاع استعمال الرمى فى نسبة القبائح كما قال تعالى والذين يرمون أزواجهم والذين يرمون المحصنات وبين الاعراض والاغراض الجناس المضارع ط وفى تشبيه الكلام القبيح بالسهام استعارة تصريحية والقرينة اضافتها الى الالسنة والجامع حصول الضرر بكل ويحتمل أن يكون من اضافة المشبه به الى المشبه أى الالسنة التى هى كالسهام لكن تشبيه الكلام بالسهام أظهر من تشبيه الالسنة بها تأمل (قوله ونفائس تصانيفهم الخ) النفائس جمع نفيسة يقال شئ نفيس أى يتنافس فيه ويرغب وهو من اضافة الصفة الى الموصوف مرفوع بالعطف على اسم أضحى أو على الابتدائية والواو للاستئناف أو للحال ومعرضة بتشديد الراء منصوب على أنه خبر أضحى أو مرفوع على أنه خبر المبتدا او بأيديهم متعلق به أى منصوبة بأيديهم من قولهم جعلت الشئ عرضة له أى نصبته أو بفتح الراء مخففة من أعرض بمعنى أظهر أى مظهرة فى أيديهم والضمير للحساد وجملة تنتهب أى الحساد بالبناء للمعلوم حالية أو خبر بعد خبر أو هى الخبر ومعرضة حال ورميها بالكساد كناية عن هجرها أو ذمها والمعنى أن الحساد لايستغنون عنها بل ينتهبون فوائدها و ينتفعون بها ثم يذمونها و يقولون انها سلعة كاسدة (قوله أخا العلم) منادى على حذف أداة النداء والاخ من النسب والصديق والصاحب كما فى القاموس والمراد الاخير (قوله بعيب) مصدر مضاف الى مفعوله وان جعل العيب اسما لما يوجب الذم فهو على تقدير مضاف أى بذكر عيب ط (قوله مصنف) بكسر النون أو بفتحها (قوله ولم تتيقن) جملة حالية ط (قوله منه) متعلق بمحذوف صفة لزلة وجملة تعرف صفة ثانية أو حال أو منه متعلق بتعرف

وستقر به بعد التأمل
العينان * خذ مانظرت
من حسن روضه
الاسمى ودع ماسمعت
عن الحسن وسلمى
خذ مانظرت ودع شيأ
سمعت به *
فى طلعة الشمس ما
يغنيك عن زحل
هذا وقد أضحت
أعراض المصنفين
أغراض سهام ألسنة
الحساد ونفائس
تصانيفهم معرضة
بأيديهم تنتهب فوائدها
ثم ترميها بالكساد
أخا العلم لاتعجل بعيب
مصنف
ولم تتيقن زلة منه تعرف

والجملة صفة لزلة (قوله فكم) خبرية للتكثير فى محل رفع مبتدأ والجملة بعدها خبر كما هو القاعدة فيما اذا وليها فعل متعد أخذ مفعوله فافهم (قوله بعقله) الباء للآلة أى ان عقله هو الآلة فى الافساد ط (قوله وكم حرف) التحريف التغيير والتصحيف الخطأ فى الصحيفة قاموس لكن فى شرح ألفية العراقى للقاضى زكريا التحريف الخطأ فى الحروف بالشكل والتصحيف الخطأ فيها بالنقط واللحن الخطأ فى الاعراب اهـ وفى تعريفات السيد تجنيس التحريف هو أن يكون الاختلاف فى الهيئة كبرد و برد وتجنيس التصحيف أن يكون الفارق نقطة كاتقى وألقى اهـ (قوله أضحى لمعنى مغيرا) اللام فى لمعنى زائدة للتقوية لتقدم المفعول على عامله مع أن العامل محمول على الفعل فضعف عن المعمول وتغيير الناسخ المعنى بسبب تغييره الالفاظ وجملة وجاء الخ مؤكدة وهذا معنى مايقال الناسخ عدو المؤلف (قوله من هذا) أى التأليف (قوله أن يدرج) أى يجرى وفى القاموس درجت الريح بالحصى أى جرت عليه جريا شديدا (قوله من المصنفين والمؤلفين) التأليف جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتأخر أولا وعليه فيكون التأليف أعم من الترتيب اهـ تعريفات السيد قيل وأعم من التصنيف لانه مطلق الضم والتصنيف جعل كل صنف على حدة وقيل المؤلف من يجمع كلام غيره والمصنف من يجمع مبتكرات أفكاره وهو معنى ماقيل واضع العلم أولى باسم المصنف من المؤلف (قوله رياض) فى القاموس راض المهر رياضا ورياضة ذلله اهـ ومنه قولهم مسائل الرياضة قال الشنشورى أى التى تروض الفكر وتذلله لما فيها من التمرين على العمل (قوله القريحة) فى الصحاح القريحة أول ما يستنبط من البئر ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة يراد استنباط العلم بجودة الطبع اهـ والمراد بها هنا آلة الاستنباط وهى الذهن (قوله ودعاء) عطف على الغفران (قوله وما على) ما نافية وعلى خبر مبتدأ محذوف أى وما على بأس أو ما استفهامية مبتدأ وعلى الخبر (قوله فسيتلقونه بالقبول) فقد حقق المولى رجاءه وأعطاه فوق ما تمناه وهو دليل صدقه واخلاصه رحمه الله تعالى وجزاه خيرا (قوله ترى الفتى) رأى علمية والفتى مفعول أول وهو فى الاصل الشاب والمراد به هنا مطلق الشخص وجملة ينكر مفعول ثان أو بصرية ولا يرد أن الانكار مما لا يدرك بالبصر لانه قد تدرك أماراته على أنه اذا جعلت بصرية فجملة ينكر حال لا مفعول ثان حتى يرد ذلك فافهم (قوله لؤما) مهموز العين مفعول لاجله (قوله ماذهب) أى مات والقاعدة أن ما بعد اذا زائدة (قوله لج) بالجيم من اللجاج وهو الخصومة كما فى القاموس اهـ ح وضمنه معنى اشتد فعداه بالباء ط (قوله الحرص) طلب الشئ باجتهاد فى اصابته تعريفات السيد (قوله على نكتة) متعلق بالحرص والنكتة هى مسئلة لطيفة أخرجت بدقة نظر وامعان فكر من نكت رمحه بارض اذا أثر فيها وسميت المسئلة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر فى استنباطها سيد (قوله يكتبها) حال من الضمير المجرور أو صفة لنكتة أى يريد كتابتها (قوله فهاك) اسم فعل بمعنى خذ (قوله مهذبا) بالكسر بصيغة اسم الفاعل بقرينة قوله مظهرا أو هو أولى من الفتح لانه أقل تكلفا والتهذيب التنقية والاصلاح وقوله لمهمات مفعوله واللام للتقوية وهو جمع مهمة ما يهتم بتحصيله (قوله استعملت) أى أعملت فالسين والتاء زائدتان عبر بهما اشارة الى الاعتناء والاجتهاد ط (قوله فيها) اى فى تحريرها ط (قوله جن) أى ستر الاشياء بظلمته والمادة تدل على الاستتار كالجن والجنان والجنين والجنة وانما خص الليل لكونه محل الافكار غالبا وفيه يزكو الفهم لقلة الحركة فيه وعادة العلماء يتلذذون بالسهر فى التحرير للمسائل كما قال التاج السبكى رحمه الله

سهرى لتنقيح العلوم ألذ لى * من وصل غانية وطيب عناق
وتمايلى طربا لحل عويصة * فى الذهن أبلغ من مدامة ساق
وصرير أقلامى على صفحاتها * أشهى من الدوكاء والعشاق
وألذ من نقر الفتاة لدفها * نقرى لألقى الرمل عن أوراق

(قوله متحريا) حال من فاعل استعملت والتحرى طلب أحرى الأمرين وأولاهما سيد (قوله أرجح الأقوال)

فكم أفسد الراوى كلاما بعقله
وكم حرف الاقوال قوم وصحفوا
وكم ناسخ أضحى لمعنى مغيرا
وجاء بشئ لم يرده المصنف
وما كان قصدى من هذا أن يدرج ذكرى بين المحررين * من المصنفين والمؤلفين بل القصد رياض القريحة وحفظ الفروع الصحيحة * مع رجاء الغفران * ودعاء الاخوان * وما على من اعراض الحاسدين عنه حال عيانى * فسيتلقونه بالقبول ان شاء الله تعالى بعد وفاتى * كما قيل
ترى الفتى ينكر فضل الفتى
لؤما وخبثا فاذا ماذهب
لج به الحرص على نكتة * يكتبها عنه بماء الذهب * فهاك مؤلفا مهذبا لمهمات هذا الفن مظهر الدقائق استعملت الفكر فيها اذا ما الليل جن * متحريا أرجح الاقوال

الاضافة على معنى من وهذا باعتبار غالب ماوقع له والافقد يذكر قولين مصححين أو يذكر الصحيح دون الاصح ط (قوله وأوجز العبارة) أى أخصرها والاضافة على معنى من ط (قوله معتمدا) حال أيضا مترادفة أو متداخلة أى معولا ط (قوله الايراد) أى الاعتراض (قوله ألطف الاشارة) كان يذكر فى الكلام مضافا أو قيدا أو نحو ذلك مما يدفع به الايراد ولا يظهر ذلك الا لمن اطلع على كلام المورد فاذا رأى ماذكره الشارح علم أنه أشار به الى دفع ذلك وربما صرح بما يشير اليه أيضا (قوله فى حكم) بان يذكر اباحة ماذكر غيره كراهته مثلا (قوله أو دليل) بان يكون دليل فيه كلام فيذكر غيره سالما وهذا كله غير ما يصرح به و ينبه عليه كقوله ماذكره فلان خطأ ونحو ذلك (قوله فحسبه) أى ظن ماخالفت فيه غيرى (قوله من لااطلاع له) أى على ما اطلعت عليه ولافهم له بما قصدته (قوله عدولا) أى ميلا عن السبيل أى الطريق الواضح (قوله تبعا لماشرح عليه المصنف) فان المصنف لما شرح متنه غير منه بعض ألفاظ منبها على التغيير فبقيت نسخ المتن المجرد مخالفة لنسخة المتن المشروح فتابعه الشارح فيما غيره وربما غير مالم يغيره المصنف (قوله ومادرى) معطوف على محذوف أى فاعترض ومادرى أفاده ط (قوله وقد أنشدنى) أنشد الشعر قرأه قاموس والمراد أسمعنى هذا الشعر (قوله الحبر) بالكسر و يفتح العالم أو الصالح قاموس (قوله السامى) أى العالى القدر (قوله الطامى) أى الملآن قاموس (قوله واحد زمانه) أى المنفرد فى زمانه بالصفات (قوله وحسنة أوانه) أى الذى أحسن الله تعالى به على الخلق فى أوانه أى زمانه أفاده ط أو الذى يعد حسنة لزمانه الكثير الاساءة على أبنائه (قوله الشيخ خير الدين) الظاهر أنه اسمه العلمى اذ ترجمه جماعة ولم يذكروا غيره منهم الامير المحبى قال خير الدين بن أحمد بن نور الدين على بن زين الدين بن عبد الوهاب الايوبى نسبة الى بعض أجداده العليمى بالضم نسبة الى سيدى على بن عليم الولى المشهور الفاروقى نسبة الى الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه الرملى الامام المفسر المحدث الفقيه اللغوى الصوفى النحوى البيانى العروضى المنطقى المعمر شيخ الحنفية فى عصره وصاحب الفتاوى السائرة وغيرها من التآليف النافعة فى الفقه منها حواشيه على المنح وعلى شرح الكنز للعينى وعلى الاشباه والنظائر وعلى البحر الرائق وعلى الزيلعى وعلى جامع الفصولين ورسائل وديوان شعر مرتب على حروف المعجم ولد سنة ٩٩٣ وتوفى ببلده الرملة سنة ١٠٨١ وأطال فى ذكر مناقبه وأحواله و بيان مشايخه وتلامذته فليراجع (قوله أطال الله بقاءه) أى وجوده والمراد الدعاء بالبركة فى عمره لان الاجل محتوم وذكر طعن الشرعة وشرحها مايفيد كراهة الدعاء بذلك (أقول) يرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام دعا لخادمه أنس رضى الله تعالى عنه بدعوات منها أطل عمره ومذهب أهل السنة أن الدعاء ينفع وان كان كل شئ بقدر واستفيد من كلام الشارح أنه ألف كتابه هذا فى حياة شيخه المذكور وهو كذلك فانه سيذكر آخر الكتاب أنه فرغ من تأليفه سنة ١٠٧١ فيكون قد فرغ من تأليفه قبل موت شيخه المذكور بعشر سنين (قوله ان هذا الحديث الخ ٢) فيه من أنواع البديع المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا و بيانه أن تفضيل المرء باوصافه لا بتقدمه لان كل متقدم قد كان حادثا لم يزد بتقدمه عما كان عليه وقت حدوثه وهذا المعاصر سيمضى عليه زمان يصير فيه قديما فاذا فضلتم ذلك المتقدم باوصافه لزمكم تفضيل ذلك المعاصر الذى سيبقى قديما باوصافه أيضا وهذا معنى قول الامام المبرد ليس لقدم العهد يفضل الفائل ٣ ولا لحدثانه يهتضم المصيب ولكن يعطى كل مايستحق اه قال الدمامينى فى شرح التسهيل بعد نقله كلام المبرد وكثير من الناس من تحرى هذه البابة الشنعاء فتراهم اذا سمعوا أشياء من النكت الحسنة غير معزو الى معين استحسنوه بناء على أنه للمتقدمين فاذا علموا أنه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الاعقاب واستقبحوه وادعوا أن صدور ذلك عن عصرى مستبعد وما الحامل لهم على ذلك الا حسد ذميم و بغى مرتعه وخيم اه ملخصا (قوله على أن الخ) بمنزلة الاستدراك على مايتوهم

وأوجز العبارة • معتمدا فى دفع الايراد ألطف الاشارة • فربما خالفت فى حكم أو دليل • فحسبه من لااطلاع له ولافهم عدولا عن السبيل • وربما غيرت تبعا لما شرح عليه المصنف كلمة أو حرفا • ومادرى أن ذلك لنكتة تدق عن نظره وتخفى • وقد أنشدنى شيخى الحبر السامى والبحر الطامى • واحد زمانه وحسنة أوانه • شيخ الاسلام الشيخ خير الدين الرملى أطال الله بقاءه •

قل لمن لم ير المعاصر شيأ ويرى للاوائل التقديما
ان ذاك القديم كان حديثا وسيبقى هذا الحديث قديما

على أن المقصود والمراد • ماأنشدنيه

٢ قول الحاشية ان هذا الحديث كذا بخط المحشى والموافق للشارح أن يقول ان ذاك القديم كما هى الرواية فى البيت اه

٣ قوله الفائل هو بالفاء أى ضعيف الرأى وقوله ولا لحدثانه الخ لفظ المبرد على مانقله صاحب القاموس فى الخطبة عنه ولا لحدثانه يهتضم المصيب اه قاله نصر الهورينى

من قوله فهاك الخ من أن المراد مدح نفسه وتأليفه وأن المقصود بالشهرة التأليف ط (قوله شيخى) فى بعض النسخ زيادة وبر كتى وولى نعمتى قال ط البركة اتساع الخير وولى فعيل بمعنى فاعل أى متولى نعمتى والمراد بالنعمة نعمة العلم التى هى من أعظم النعم اه (قوله محمد أفندى) قال المحبى فى تاريخه هو ابن تاج الدين بن أحمد المحاسنى الدمشقى الخطيب بجامع دمشق أشهر آل بيت محاسن وأفضلهم كان فاضلا كاملا أديبا لبيبا لطيف الشكل وجيها جامعا لمحاسن الاخلاق حسن الصوت ولى خطابة جامع السلطان سليم بصالحية دمشق ثم صار اماما بجامع بنى أمية وخطيبا فيه وقرأ فيه صحيح مسلم وكتب عليه بعض تعاليق وولى درس الحديث تحت قبة النسر من الجامع المذكور وكان فصيح العبارة وانتفع به خلق من علماء دمشق منهم شيخنا العلامة المحقق الشيخ علاء الدين الحصكفى مفتى الشام وله شعر حسن وتحريرات تدل على علمه ولد سنة ١٠١٢ وتوفى سنة ١٠٧٢ ورثاه شيخنا العلامة المحقق الشيخ عبد الغنى النابلسى بقصيدة جيدة الى الغاية مطلعها قوله

لیهن رعاع الناس وليفرح الجهل * فبعدك لا يرجو البقا من له عقل
أيا جنة قرت عيون أولى النهى * بها زمنا حتى تداركها المحل

اه ملخصا (قوله لكل بنى الدنيا) أى لكل واحد من الناس الموجودين فيها وسموا أبناءها لانهم منها مادة وغذاء وبها انتفاعهم وفيها تربيتهم وهى اسم لما قبل الآخرة لدنوها وقربها ويحتمل أن يراد بأبنائها الطالبون لها المنهمكون فيها (قوله صحة) أى فى الجسد وفراغ مما يشغل عن الآخرة (قوله لا ابلغ) علة لقوله وان مرادى الخ (قوله مبلغا) مصدر ميمى منصوب على المفعولية المطلقة (قوله فى الجنان بلاغ) أى ايصال من الله تعالى الى المراتب العالية فيها وهو اسم مصدر قال فى القاموس البلاغ كسحاب الكفاية والاسم منه الابلاغ والتبليغ وهما الايصال اه (قوله ففى مثل هذا) أى هذا المراد المذكور والفاء للسببية مفيدة للتعليل والجار والمجرور متعلق بينافس (قوله فلينافس) أى يرغب والفاء زائدة مؤكدة للاولى مثلها فى قول الشاعر

* واذا هلكت فعند ذلك فاجزعى *

(قوله أولو النهى) أى أصحاب العقول وأما غيرهم فنافستهم فى الدنيا (قوله وحسبى) مبتدأ أى كاف ط (قوله الغرور) فعول يستوى فيه المذكر والمؤنث أى الغارة اه ط (قوله بلاغ) أى مقدار الكفاية وهو خبر المبتدا وبينه وبين بلاغ الاول الجناس التام الخطى اللفظى أفاده ط (قوله فما الفوز) أى النجاة والظفر بالخير قاموس والفاء السببية عاطفة على جملة ينافس مفيدة للتعليل (قوله الا فى نعيم الخ) فى بمعنى الباء مثلها فى قول الشاعر

ويركب يوم الروع منا فوارس * بصيرون فى طعن الاباهر والكلى

لان فاز يتعدى بالباء أوفى للظرفية والمراد بالنعيم محله وهو الجنة من اطلاق اسم الحال وارادة المحل مثل ففى رحمة الله هم فيها خالدون وعلى كل فالفوز مبتدأ والجار والمجرور فى محل الخبر والتقدير ما الفوز حاصل بشئ الا بنعيم أو ما الفوز حاصل فى محل الا فى محل نعيم أو الخبر محذوف والجار والمجرور متعلق بالفوز أى فما الفوز معتبر الا بنعيم والباء فى به للسببية على الاول أعنى جعل فى بمعنى الباء وللظرفية على الثانى مثل ولقد نصركم الله ببدر ونجيناهم بسحر (قوله العيش) أى المعيشة التى تعيش بها من المطعم والمشرب وما يكون به الحياة قاموس (قوله رغد) بسكون الغين المعجمة أى واسع طيب ح عن القاموس (قوله يساغ) أى يسهل دخوله فى الحلق ح عن القاموس (قوله مقدمة) بالرفع خبر لمبتدا محذوف أى هذه مقدمة أو بالنصب مفعول لفعل محذوف أى خذ مقدمة وهى بكسر الدال كما صرح به فى الفائق فهى اسم فاعل من قدم المتعدى أى مقدمة من فهمها على غيره لما اشتملت عليه من تعريف الفقه لغة واصطلاحا وموضوعه واستمداده ومحظوره ومباحه وفضل العلم وأهله وترجمة الامام وغير ذلك واما من اللازم بمعنى تقدم أى متقدمة بذاتها على غيرها ويجوز فتح الدال اسم مفعول من المتعدى أى قدمها أرباب العقول على غيرها لما اشتملت عليه وهى فى الاصل صفة ثم جعلت اسما لطائفة

شيخى رأس المحققين النقاد * محمد أفندى المحاسنى وقد أجاد

لكل بنى الدنيا مراد ومقصد
وان مرادى صحة وفراغ
لابلغ فى علم الشريعة مبلغا
يكون به لى فى الجنان بلاغ
ففى مثل هذا فلينافس أولو النهى
وحسبى من الدنيا الغرور بلاغ
فما الفوز الا فى نعيم مؤبد
به العيش رغد والشراب يساغ

﴿مقدمة﴾

ك ت ٩

المتقدمة من الجيش ثم نقلت الى أول كل شيء ثم جعلت اسماللالفاظ المخصوصة حقيقة عرفية ان لوحظ أنها فرد من أفراد المفهوم الكلي أو مجازا ان لوحظ خصوصها وهي قسمان مقدمة العلم وهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله من المعاني المخصوصة ومقدمة الكتاب وهي طائفة من الكلام قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه وتمام تحقيق ذلك في المطول وحواشيه (قوله حق) أي واجب صناعة ليكون شروعه على بصيرة صونا لسعيه عن العبث (قوله على من حاول) أي رام علما أي علم كان من العلوم الشرعية وغيرها فالشرعية علم التفسير والحديث والفقه والتوحيد * وغير الشرعية ثلاثة أقسام أدبية * وهي اثنا عشر كما في شيخي زاده وعدها بعضهم أربعة عشر اللغة والاشتقاق والتصريف والنحو والمعاني والبيان والبديع والعروض والقوافي وقريض الشعر وانشاء النثر والكتابة والقرا آت والمحاضرات ومنه التاريخ * ورياضية وهي عشرة التصوف والهندسة والهيئة والعلم التعليمي والحساب والجبر والموسيقى والسياسة والاخلاق وتدبير المنزل * وعقلية ما عدا ذلك كالمنطق والجدل وأصول الفقه والدين والعلم الالهي والطبيعي والطب والميقات والفلسفة والكيمياء كذا ذكره بعضهم اهـ ابن عبد الرزاق (قوله أن يتصوره بحده أو رسمه) الحد ما كان بالذاتيات كالحيوان الناطق للانسان والرسم ما كان بالعرضيات كالضاحك له واعلم انهم قد اختلفوا في أسماء العلوم فقيل انها اسم جنس لدخول أل عليها وقيل علم جنس واختاره السيد وقيل علم شخص كالنجم للثريا واختاره ابن الهمام وهل مسمى العلم ادراك المسائل أو المسائل نفسها أو الملكة الاستحضارية قال السيد في شرح المفتاح المعنى الحقيقي للعلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة وقد أطلق العلم على كل منها اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازا مشهورا اهـ ثم اعلم أن التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية وهو تبيين أن هذا الاسم لاي شيء وضع وتمامه في التوضيح لصدر الشريعة وذكر السيد في حواشي شرح الشمسية أن أرباب العربية والاصول يستعملون الحد بمعنى المعرف وأن اللفظ اذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب فما كان داخلا فيه كان ذاتياله وما كان خارجا عنه كان عرضياله فحدود هذه المفهومات ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الاسم بخلاف الحقائق فان حدودها ورسومها بحسب الحقيقة اذا علمت ذلك ظهر لك أن حد الفقه كغيره من العلوم حد اسمي لتبيين ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازائه فلذا جعلوه مقدمة للشروع وجوز بعضهم كونه حدا حقيقيا وعليه فقيل لا يكون مقدمة لان الحد الحقيقي بسرد العقل كل المسائل أي بتصور جميع مسائل العلم المحدود وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه وقيل يجوز أخذ جنس وفصل له بلا حاجة الى سرد الكل فلا مانع من وقوعه مقدمة وجعل في التحرير الخلاف لفظيا وتمام تحقيقه فيه فافهم (قوله ويعرف موضوعه الخ) اعلم أن مبادي كل علم عشرة نظمها ابن ذكري في تحصيل المقاصد فقال

فأول الابواب في المبادي * وتلك عشرة على المراد
الحد والموضوع ثم الواضع * والاسم واستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيله * ونسبة فائدة جليله

بين الشارح منها أربعة وبقي ستة فواضعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى واسمه الفقه وحكم الشارع فيه وجوب تحصيل المكلف ما لا بد له منه ومسائله كل جملة موضوعها فعل المكلف ومحمولها أحد الاحكام الخمسة نحو هذا الفعل واجب وفضيلته كونه أفضل العلوم سوى الكلام والتفسير والحديث وأصول الفقه ونسبته لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوف لصلاح الباطن أفاده ح (قوله ثم خص بعلم الشريعة) نقله في البحر عن ضياء الحلوم (قوله وفقه الخ) قال في البحر بعد كلام والحاصل أن الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به الكرماني ونقل العلامة الرملي في حاشيته عليه أنه يقال فقه بكسر القاف اذا فهم

حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده فالفقه لغة العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر فقها علم وفقه بالضم فقاهة صار فقيها

قوله على كل منها هكذا بخطه ولعل صوابه منهما بضمير التثنية اذ اطلاقه على الاول حقيقة لغوية كما يفيده صدر العبارة تأمل اهـ مصححه

و بفتحها اذا سبق غيره الى الفهم وبضمها اذا صار الفقه له سجية (قوله واصطلاحا) الاصطلاح لغة الاتفاق واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على اخراج الشئ عن معناه الى معنى آخر رملى (قوله العلم بالاحكام الخ) اعلم أن المحقق ابن الهمام أبدل العلم بالتصديق وهو الادراك القطعي سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ بناء على أن الفقه كله قطعي فالظن بالاحكام الشرعية وكذا الاحكام المظنونة ليسا من الفقه وبعضهم خصه بالظنية فيخرج عنه ما علم ثبوته قطعا وبعضهم جعله شاملا للقطعي والظني وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق وعليه عمل السلف والخلف وتمامه في شرح التحرير فالمراد بالعلم هنا الادراك الصادق على اليقين والظن كما هو اصطلاح المنطقي وعلى الاول فالمراد به المقابل للظن كما هو اصطلاح الاصولي قال صدر الشريعة في التوضيح وما قيل ان الفقه ظني فلم أطلق العلم عليه فجوابه أولا أنه مقطوع به فان الجملة التي ذكرنا أنها فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي به وما انعقد الاجماع عليه قطعية وثانيا أن العلم يطلق على الظنيات وتمامه فيه فافهم والاحكام جمع حكم قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ورده صدر الشريعة بأن الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا كالخلق على المخلوق ثم صار حقيقة عرفية وخرج بها العلم بالذوات والصفات والافعال والمراد بالشرعية كما في التوضيح ما لا يدرك لولا خطاب الشارع سواء كان الخطاب بنفس الحكم أو بنظيره المقيس هو عليه كالمسائل القياسية فيخرج عنها مثل وجوب الايمان والاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بان العالم حادث أو من الحس كالعلم بان النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع فخرج الاصلية ككون الاجماع أو القياس حجة وأما الاعتقادية ككون الايمان واجبا فخرج بالشرعية كما تقدم فافهم وقوله عن أدلتها أي ناشئا عن أدلتها حال من العلم أي أدلتها الاربعة المخصوصة بها وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فخرج علم المقلد فانه وان كان قول المجتهد دليلا له لكنه ليس من تلك الادلة المخصوصة وخرج ما لم يحصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلم جبريل عليه السلام قال في البحر واختلف في علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انه باعتبار أنه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى فقها اصطلاحا اه وأما المعلوم من الدين بالضرورة مثل الصوم والصلاة فقيل انه ليس من الفقه اذ ليس حصوله بطريق الاستدلال وجعله في التوضيح منه ولعل وجهه أن وصوله الى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين فلا ينافي كونه في الاصل ثابتا بالدليل اذ ليس هو من الضروريات البديهية التي لا تحتاج الى نظر واستدلال ككون الكل أعظم من الجزء نعم يحتاج الى اخراجه على قول من خص الفقه بالظني وقوله التفصيلية تصريح بلازم كما حققه في التحرير وغلط من جعله للاحتراز وفي هذا المقام تحقيقات ذكرتها في منحة الخالق فيما علقته على البحر الرائق (قوله وعند الفقهاء الخ) قال في البحر فالحاصل أن الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم وأقله ثلاثة أحكام كما في المنتقى وذكر في التحرير أن الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلائلها أو لا اه لكن سيذكر في باب الوصية للاقارب أن الفقيه من يدقق النظر في المسائل وان علم ثلاث مسائل مع أدلتها حتى قيل من حفظ ألوفا من المسائل لم يدخل تحت الوصية اه لكن الظاهر أن هذا حيث لا عرف والا فالعرف الآن هو ما ذكر في التحرير أنه الشائع وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة وحينئذ فينصرف في كلام الواقف والموصي الى ما هو المتعارف في زمنه لانه حقيقة كلامه العرفية فتترك به الحقيقة الاصلية (قوله وعند أهل الحقيقة) هم الجامعون بين الشريعة والطريقة الموصلة الى الله تعالى والحقيقة لب الشريعة وسيأتي تمامه (قوله الزاهد في الآخرة) كذا في البحر والذي في القنية الراغب في الآخرة ابن عبد الرزاق

واصطلاحا عند الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية وعند الفقهاء حفظ الفروع وأقله ثلاث وعند أهل الحقيقة الجمع بين العلم والعمل لقول الحسن البصري انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة البصير بعيوب نفسه

قوله وقوله عن أدلتها الذي في نسخ الشارح التي بأيدينا من أدلتها اه قوله السنجي كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذي يستفاد من القاموس أنه سبخي بباء فخاء وضمه في مادة س ب خ وأسبيخة موضع بالبصرة منه فرقد بن يعقوب اه مصححه

أقول

أقول ومثله فى الاحياء للامام الغزالى بزيادة حيث قال سأل فرقد السبخى الحسن عن شئ فاجابه فقال ان الفقهاء يخالفونك فقال الحسن ثكلتك أمك وهل رأيت فقيها بعينك انما الفقيه الزاهد فى الدنيا الراغب فى الآخرة البصير بدينه المداوم على عبادة ربه الورع الكاف عن أعراض المسلمين العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم (قوله وموضوعه الخ) موضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية قال فى البحر وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب بها الولى لا الصبى والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ماأتلفته حيث فرط فى حفظها والتنزيل فعلها فى هذه الحالة بمنزلة فعله وأما صحة عبادة الصبى كصلاته وصومه المثاب عليها فهى عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وقيدنا بحيثية التكليف لان فعل المكلف لامن حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث انه مخلوق لله تعالى اهـ (قوله ثبوتا أوسلبا) أى من حيث ثبوت التكليف به كالواجب والحرام أوسلبه كالمندوب والمباح وقصد بذلك دفع ماقد يقال ان قيد الحيثية مراعى فالمراد فعل المكلف من حيث انه مكلف كامر فيرد عليه أن فعل المكلف المندوب أوالمباح من موضوع الفقه أيضا مع أنه لاتكليف فيه لجواز فعله وتركه والجواب أنه يبحث عنه فى الفقه من حيث سلب التكليف به عن طرفى فعل المكلف ﴿تنبيه﴾ قال فى النهر اعلم أن الفعل يطلق على المعنى الذى هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها كالهيئة المسماة بالصوم وهى الامساك عن المفطرات بياض النهار وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وقد يطلق على نفس ايقاع الفاعل هذا المعنى ويقال فيه الفعل بالمعنى المصدرى أى الذى هو احد مدلولى الفعل ومتعلق التكليف انما هو الفعل بالمعنى الاول لا الثانى لان الفعل بالمعنى الثانى اعتبارى لاوجود له فى الخارج اذلو كان موجودا لكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال فأحكم هذا فانه ينفعك فى كثير من المحال اهـ (قوله واستمداده) أى مأخذه (قوله من الكتاب الخ) وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة وأما تعامل الناس فتابع للاجماع وأما التحرى واستصحاب الحال فتابعان للقياس بحر وبيان ماذكر فى كتب الاصول (قوله وغايته) أى ثمرته المترتبة عليه (قوله بسعادة الدارين) أى دار الدنيا بنقل نفسه من حضيض الجهل الى ذروة العلم وبيان ماللناس وماعليهم لقطع الخصومات ودار الآخرة بالنعم الفاخرة (قوله من غير سماع) أى من المعلم واذا كان النظر والمطالعة وهو دون السماع أفضل من قيام الليل فما بالك بالسماع اهـ ح أقول وهذا اذا كان مع الفهم لما فى فصول العلامى من له ذهن يفهم الزيادة أى على مايكفيه وقدر أن يصلى ليلا وينظر فى العلم نهارا فنظره فى العلم نهارا وليلا أفضل اهـ (قوله أفضل من قيام الليل) أى بالصلاة ونحوها والا فهو من قيام الليل وانما كان أفضل لانه من فروض الكفاية ان كان زائدا على مايحتاجه والا فهو فرض عين (قوله وتعلم الفقه الخ) فى البزازية تعلم بعض القرآن ووجد فراغا فالافضل الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم مالابد من الفقه فرض عين قال فى الخزانة وجميع الفقه لابد منه قال فى المناقب عمل محمد بن الحسن مائتى ألف مسئلة فى الحلال والحرام لابد للناس من حفظها اهـ وظاهر قوله وجميع الفقه لابد منه أنه كله فرض عين لكن المراد أنه لابد منه لمجموع الناس فلا يكون فرض عين على كل واحد وانما يفترض عينا على كل واحد تعلم مايحتاجه لان تعلم الرجل مسائل الحيض وتعلم الفقير مسائل الزكاة والحج ونحو ذلك فرض كفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقين ومثله حفظ مازاد على مايكفيه للصلاة ثم قد يقال تعلم باقى الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن لكثرة حاجة العامة اليه فى عباداتهم ومعاملاتهم وقلة الفقهاء بالنسبة الى الحفظة تأمل (قوله أن يعرف) أى يشتهر وفيه اشارة الى أن المطلوب أن يعرف من ذلك

وموضوعه فعل المكلف ثبوتا أوسلبا واستمداده من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغايته الفوز بسعادة الدارين وأما فضله فكثير شهير ومنه مافى الخلاصة وغيرها النظر فى كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لابد منه وفى الملتقط وغيره عن محمد لاينبغى للرجل أن يعرف بالشعر والصولان

مطلب
الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر

مايعنيه على المقصود لان ماعدا الفقه وسيلة اليه فلا ينبغي أن يصرف عمره في غير الاهم وما أحسن قول ابن الوردي

والعمر عن تحصيل كل علم * يقصر فابدأ منه بالاهم
وذلك الفقه فان منه * مالا غنى في كل حال عنه

(قوله الى المسئلة) أي سؤال الناس بان يمدحهم بشعره فيعطونه دفعا لشره وخوفا من هجوه وهجره وقوله وتعليم الصبيان أي تعليمهم النحو وانما خصهم لما اشتهر أن النحو علم الصبيان اذ قلما يتعلمه الكبير وفي كلامه لف ونشر مرتب (قوله التذكير) أي الوعظ (قوله والقصص) الانسب أن يكون بفتح القاف ليكون عطفه على التذكير عطف مصدر على مصدر وان جاز أن يكون بكسرها جمع قصة اهـ ح (قوله بل يكون علمه) أي الذي يعرف ويشتهر به (قوله كما قيل) أي أقول ذلك مماثلا لما قيل أو لأجل ما قيل فالكاف للتشبيه أو للتعليل (قوله باعتزاز) أي اعتزاز صاحبه به (قوله ولا كمسك) الواو اما للعطف على مقدر أي لا كعنبر ولا كمسك ولكنة الحذف المبالغة لتذهب النفس كل مذهب ممكن أو للحال باضمار فعل أي ولا يفوح كمسك (قوله ولا كباز) يستعمل بالياء المثناة التحتية بعد الزاي وبدونها كما في القاموس (قوله زمرة) بالضم الفوج والجماعة في تفرقة قاموس (قوله ومن هنا) أي من أجل ما ذكرهنا من مدح الله تعالى اياه (قوله الى كل العلوم) كذا فيما رأيت من النسخ وكأن نسخة ط الى كل المعالي حيث قال متعلق بتوسلا والمعالي المراتب العالية جمع معلاة محل العلو اهـ والتوسل التقرب أي ذا توسل الى المعالي أو الى العلوم لان الفقه المثمر للتقوى والورع يوصل به الى غيره من العلوم النافعة والمنازل المرتفعة لقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وللحديث من عمل بما علم علمه الله علم ما لم يعلم (قوله فان فقيها الخ) لان العابد اذا لم يكن فقيها ربما أدخل عليه الشيطان ما يفسد عبادته وقيد الفقيه بالمتورع اشارة الى ثمرة الفقه التي هي التقوى اذ بدونها يكون دون العابد الجاهل حيث استولى عليه الشيطان بالفعل قال في الاحياء للورع أربع مراتب الاولى ما يشترط في عدالة الشهادة وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر الثانية ورع الصالحين وهو التوقي من الشبهات التي تتقابل فيها الاحتمالات الثالثة ورع المتقين وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف منه أداؤه الى الحرام الرابعة ورع الصديقين وهو الاعراض عما سوى الله تعالى اهـ ملخصا (قوله على ألف) متعلق بقوله اعتلى ويقدر نظيره لتفضل اهـ ط أو هو من باب التنازع على القول بجوازه في المتقدم (قوله ذي زهد) صفة لموصوف محذوف أي ألف شخص صاحب زهد والزهد في اللغة ترك الميل الى الشيء وفي اصطلاح أهل الحقيقة هو بغض الدنيا والاعراض عنها وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اهـ سيد (قوله تفضل واعتلى) أي زاد في الفضل وعلو الرتبة (قوله وهما مأخوذان) اي هذان البيتان مأخوذ معناهما (قوله مما قيل) يحتمل أن المراد مما نسب أو مما أنشد فعلى الاول تكون الابيات للامام محمد وعلى الثاني لغيره أنشدها له بعض أشياخه (قوله تفقه الخ) أي صر فقيها والقائد هنا بمعنى الموصل والبر قال في القاموس الصلة والجنة والخير والاتساع في الاحسان اهـ والتقوى قال السيد هي في اللغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية وعند أهل الحقيقة الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك والقاصد قال في القاموس القريب أي وأعدل طريق قريب ويحتمل أن يكون بمعنى مقصود كساحل بمعنى مسحول والزيادة مصدر بمعنى اسم المفعول وقوله من الفقه متعلق بزيادة أو بمستفيدا والسبح قطع الماء عوما شبه به التفقه استعارة تصريحية واضافة البحور الى الفوائد من اضافة المشبه به الى المشبه والفائدة ما استفدته من علم أو مال والمراد هنا الاول والشيطان من شاط بمعنى احترق أو من شطن بمعنى بعد لبعد غوره في الضلال والاضلال وقد عقد في البيت الاخير بعض ماذكره في الاحياء ورواه الدارقطني والبيهقي من قوله صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في الدين ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ولكل شيء عماد وعماد الدين الفقه (قوله

آخر أمره الى المسئلة وتعليم الصبيان ولا بالحساب لان آخر أمره الى مساحة الارضين ولا بالتفسير لان آخر أمره الى التذكير والقصص بل يكون علمه في الحلال والحرام ومالابد منه من الاحكام كما قيل

اذا ما اعتز ذو علم بعلم * فعلم الفقه أولى باعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك * وكم طير يطير ولا كبازي

وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة أرباب التفسير بعلم الفروع الذي هو علم الفقه ومن هنا قيل

وخير علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا
فان فقيها واحدا متورعا * على ألف ذي زهد تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد الفقيه

تفقه فان الفقه أفضل قائد * الى البر والتقوى واعدل قاصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسبح في بحور الفوائد

ومن كلام على رضى الله عنه الخ) عزا هذه الابيات له فى الاحياء أيضا قال بعضهم وهى ثابتة فى ديوانه المنسوب اليه وأولها

الناس من جهة التمثال أكفاء * أبوهمو آدم والام حواء
وانما أمهات الناس أوعية * مستودعات وللاحساب آباء
ان لم يكن لهمو من أصلهم شرف * يفاخرون به فالطين والماء
وان أتيت بفخر من ذوى نسب * فان نسبتنا جود وعلياء

(قوله ماالفضل) الذى فى الاحياء ماالفخر وأل فى العلم للعهد أى العلم الشرعى الموصل الى الآخرة (قوله انهم) بفتح الهمزة على حذف لام العلة أى لانهم أو بالكسر والجملة استئنافية والمقصود منها التعليل ط (قوله على الهدى) أى الرشاد قاموس وهو متعلق بقوله أدلاء جمع دال اسم فاعل من دل وكذا قوله لمن استهدى أى طلب الهداية (قوله ووزن) أى قدر كل امرئ أى حسنه بما كان يحسنه أفاده البيضاوى فقدر الصانع على مقدار صنعته ومن أحسن علوم الآداب فقدره على قدرها ومن أحسن علم الفقه فقدره عظيم لعظمه فالحاصل ان من أحسن شيأ فقامه على قدره اه ط (قوله والجاهلون) أى بالعلم الشرعى فيشمل العالمين بغيره بل هم أشد عداوة لعلماء الدين من العوام قال ط وسبب العداوة من الجاهل عدم معرفة الحق اذا أفتى عليه أو رأى منه ما يخالف رأيه ورؤية اقبال الناس عليه (قوله ولا تجهل به أبدا) الذى فى الاحياء ولا تبغى به بدلا (قوله الناس موتى) أى حكما لعدم النفع كالارض الميتة التى لا تنبت قال تعالى أفمن كان ميتا فأحييناه أى اهلا فعلمناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس وهو العلم كمن مثله فى الظلمات وهو الجاهل الغارق فى ظلمات الجهل وموتى القلوب قال فى الاحياء وقال فتح الموصلى المريض اذا منع الطعام والشراب والدواء أليس يموت قالوا بلى قال كذلك القلب اذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت ولقد صدق فان غذاء القلب العلم والحكمة وبه حياته كما أن غذاء الجسد الطعام ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم الخ قال الشاعر

أخو العلم حى خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

(قوله العلم يرفع المملوك الخ) قال فى الاحياء وقال عليه الصلاة والسلام ان الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك وقد نبه بهذا على ثمرته فى الدنيا ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى اه ثم ذكر عن سالم بن أبى الجعد قال اشترانى مولاى بثلثمائة درهم فاعتقنى فقلت بأى حرفة أحترف فاحترفت بالعلم فما تمت لى سنة حتى أتانى أمير المدينة زائرا فلم آذن له (قوله وانما العلم الخ) هذا بيت من بحر السريع وقوله لاربابه متعلق بمحذوف حال من ولاية لان نعت النكرة اذا قدم عليها أعرب حالا أو صفة للعلم وانما لم يعزل صاحبه لانه ولاية الهية لاسبيل للعباد الى عزله منها والمعتمد أن أولى الامر فى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم هم العلماء كما سيذكره الشارح آخر الكتاب وفى الاحياء قال أبو الاسود ليس شئ أعز من العلم الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك اه وفى معناه قول الشاعر

ان الملوك ليحكمون على الورى * وعلى الملوك لتحكم العلماء

(قوله ان الامير الخ) البيتان من مجزو الكامل المرفل يعنى أن الامير الكامل ليس هو من اذا عزل صار من آحاد الرعية بل هو الذى اذا عزل من امارة الولاية يبقى متصفا بامارة الفضل والعلم (قوله واعلم أن تعلم العلم الخ) أى العلم الموصل الى الآخرة أو الاعم منه قال العلامى فى فصوله من فرائض الاسلام تعلم ما يحتاج اليه العبد فى اقامة دينه واخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم وعلم الزكاة لمن له نصاب والحج لمن وجب عليه والبيوع على التجار ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات فى سائر المعاملات وكذا أهل الحرف وكل من اشتغل بشئ يفرض عليه

فان فقيها واحدا متورعا أشد على الشيطان من ألف عابد ومن كلام على رضى الله عنه
ماالفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم أعداء
ففز بعلم ولا تجهل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم أحياء
وقد قيل العلم وسيلة الى كل فضيلة العلم يرفع المملوك الى مجالس الملوك لولا العلماء لهلك الامراء وانما العلم لاربابه ولاية ليس لها عزل
ان الامير هو الذى * يضحى أميرا عند عزله
ان زال سلطان الولاية * كان فى سلطان فضله
واعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه

علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه اه وفى تبيين المحارم لاشك فى فرضية علم الفرائض الخمس وعلم الاخلاص لان صحة العمل موقوفة عليه وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء لان العابد محروم من ثواب عمله بالرياء وعلم الحسد والعجب اذهما يأكلان العمل كما تأكل النار الحطب وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق لمن أراد الدخول فى هذه الاشياء وعلم الالفاظ المحرمة أو المكفرة ولعمرى هذا من أهم المهمات فى هذا الزمان لانك تسمع كثيرا من العوام يتكلمون بما يكفر وهم عنها غافلون والاحتياط أن يجدد الجاهل ايمانه كل يوم ويجدد نكاح امرأته عند شاهدين فى كل شهر مرة أو مرتين اذ الخطأ وان لم يصدر من الرجل فهو من النساء كثير (قوله وفرض كفاية الخ) عرفه فى شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله قال فيتناول ما هو دينى كصلاة الجنازة ودنيوى كالصنائع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير متحتم وفرض العين لانه منظور بالذات الى فاعله اه قال فى تبيين المحارم وأما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقراآت وأسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواريث والكتابة والمعانى والبديع والبيان والاصول ومعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكل هذه آلة لعلم التفسير والحديث وكذا علم الآثار والاخبار والعلم بالرجال وأساميهم وأسامى الصحابة وصفاتهم والعلم بالعدالة فى الرواية والعلم باحوالهم لتمييز الضعيف من القوى والعلم باعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة اه (قوله وهو مازاد عليه) أى على قدر ما يحتاجه لدينه فى الحال ﴿تنبيه﴾ فرض العين أفضل من فرض الكفاية لانه مفروض حقا للنفس فهو أهم عندها وأكثر مشقة بخلاف فرض الكفاية فانه مفروض حقا للكافة والكافر من جملتهم والامر اذا عم خف واذا خص ثقل وقيل فرض الكفاية أفضل لان فعله مسقط للحرج عن الامة باسرها وبتركه يعصى المتمكنون منه كلهم ولا شك فى عظم وقع ما هذه صفته اه طوالع ونقل ط أن المعتمد الاول (قوله وهو التبحر فى الفقه) أى التوسع فيه والاطلاع على غوامضه وكذا غيره من العلوم الشرعية وآلاتها (قوله وعلم القلب) أى علم الاخلاق وهو علم يعرف به أنواع الفضائل وكيفية اكتسابها وانواع الرذائل وكيفية اجتنابها اه ح وهو معطوف على الفقه لا على التبحر لما علمت من أن علم الاخلاص والعجب والحسد والرياء فرض عين ومثلها غيرها من آفات النفوس كالكبر والشح والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة والاستكبار عن الحق والمكر والمخادعة والقسوة وطول الامل ونحوها مما هو مبين فى ربع المهلكات من الاحياء قال فيه ولا ينفك عنها بشر فيلزمه أن يتعلم منها ما يرى نفسه محتاجا اليه وازالتها فرض عين ولا يمكن الا بمعرفة حدودها وأسبابها وعلاماتها وعلاجها فان من لا يعرف الشر يقع فيه (قوله والفلسفة) هو لفظ يونانى وتعريبه الحكم المموهة أى مزينة الظاهر فاسدة الباطن كالقول بقدم العالم وغيره من المكفرات والمحرمات ط وذكر فى الاحياء انها ليست علما برأسها بل هى أربعة أجزاء أحدها الهندسة والحساب وهما مباحان ولا يمنع منهما الا من يخاف عليه أن يتجاوزهما الى علوم مذمومة والثانى المنطق وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه وهما داخلان فى علم الكلام والثالث الالهيات وهو بحث عن ذات الله تعالى وصفاته انفردوا فيه بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة والرابع الطبيعيات وبعضها مخالف للشرع وبعضها بحث عن صفات الاجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الاطباء الا أن الطبيب ينظر فى بدن الانسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح وهم ينظرون فى جميع الاجسام من حيث تتغير وتتحرك ولكن للطب فضل عليه لانه محتاج اليه واما علومهم فى الطبيعيات فلا حاجة اليها اه (قوله والشعبذة) الصواب الشعوذة وهى كما فى القاموس خفة فى اليد كالسحر ترى الشئ بغير ما عليه أصله اه حموى لكن فى المصباح شعوذ الرجل شعوذة ومنهم من قال شعبذ شعبذة

وفرض كفاية وهو مازاد عليه لنفع غيره ومندوبا وهو التبحر فى الفقه وعلم القلب وحراما وهو علم الفلسفة والشعبذة

مطلب فى فرض الكفاية وفرض العين

قوله فى الرواية هكذا بخطه والانسب بقوله بعد والعلم باحوالهم أن يقول فى الرواة تأمل اه مصححه

مطلب فرض العين أفضل من فرض الكفاية

قوله والفلسفة هكذا بخطه والاصوب ما فى نسخ الشارح كما لا يخفى اه مصححه

وهو

وهو بالذال المعجمة وليس من كلام أهل البادية وهي لعب يرى الانسان منها ماليس له حقيقة كالسحر اه ابن عبد الرزاق وأفتى العلامة ابن حجر في أهل الحلق في الطرقات الذين لهم أشياء غريبة كقطع رأس انسان واعادته وجعل نحو دراهم من التراب وغير ذلك بأنهم في معنى السحرة ان لم يكونوا منهم فلا يجوز لهم ذلك ولا لاحد أن يقف عليهم ثم نقل عن المدونة من كتب المالكية أن الذي يقطع يد الرجل أو يدخل السكين في جوفه ان كان سحرا قتل والا عوقب (قوله والتنجيم) هو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية اه ح وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية ان علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم اذ هو قسمان حسابي وانه حق وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى الشمس والقمر بحسبان أي سيرهما بحساب واستدلالي بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر ثم تعلم مقدار مايعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به اه وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح في الفصول بحرمته وهو مامشى عليه الشارح والظاهر أن المراد به القسم الثاني دون الاول ولذا قال في الاحياء ان علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته اذ هو قسمان الخ ثم قال ولكن مذموم في الشرع وقال عمر تعلموا من النجوم ماتهتدوا به في البر والبحر ثم أمسكوا وانما زجر عنه من ثلاثة أوجه أحدها انه مضر بأكثر الخلق فانه اذا ألقي اليهم ان هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم أنها المؤثرة وثانيها أن أحكام النجوم تخمين محض ولقد كان معجزة لادريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس وثالثها أنه لا فائدة فيه فان ماقدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اه ملخصا (قوله والرمل) هو علم بضروب أشكال من الخطوط النقط بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الامور وقد علمت أنه حرام قطعا وأصله لادريس عليه السلام ط أي فهو شريعة منسوخة وفي فتاوى ابن حجر ان تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم لما فيه من ايهام العوام ان فاعله يشارك الله تعالى في غيبه (قوله وعلوم الطبائعيين) العلم الطبيعي علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير في الاحوال والثبات فيها اه ح وفي فتاوى ابن حجر ما كان منه على طريق الفلاسفة حرام لانه يؤدي الى مفاسد كاعتقاد قدم العالم ونحوه وحرمته مشابهة لحرمة التنجيم من حيث افضاء كل الى المفسدة (قوله والسحر) هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لاسباب خفية اه ح وفي حاشية الايضاح لبيري زاده قال الشمني تعلمه وتعليمه حرام أقول مقتضى الاطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين وفي شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر أهل الحرب وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها وجائز ليوفق بينهما اه ابن عبد الرزاق قال ط بعد نقله عن بعضهم عن المحيط وفيه أنه ورد في الحديث النهي عن التولة بوزن عنبة وهي مايفعل ليحبب المرأة الى زوجها اه أقول بل نص على حرمتها في الخانية وعلله ابن وهبان بأنه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شئ زائد اه وسيأتي تمامه قبيل احياء الموات ان شاء الله تعالى وذكر في فتح القدير أنه لا تقبل توبة الساحر والزنديق في ظاهر المذهب فيجب قتل الساحر ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه اذا لم يكن في اعتقاده مايوجب كفره اه وذكر في تبيين المحارم عن الامام أبي منصور أن القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد مالزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا اه أقول وقد ذكر الامام القرافي المالكي الفرق بين ماهو سحر يكفر به وبين غيره وأطال في ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر شرح اللقاني الكبير على الجوهرة ومن كتاب الاعلام في قواطع الاسلام للعلامة ابن حجر وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع الاول السيمياء وهي مايركب من خواص أرضية كدهن خاص أو كلمات خاصة توجب

والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر

مطلب في التنجيم والرمل

قوله من الصحة والمرض هكذا بخطه والانسب ابدال من بعلى كما هو ظاهر وقوله ماتهتدوا به ان كانت الرواية هكذا فحذف النون للتخفيف اه مصححه

مطلب السحر أنواع

ادراك الحواس الخمس أو بعضها بماله وجود حقيقي أو بما هو تخييل صرف من ما كول أو مشموم أو غيرهما الثاني الهيمياء وهي ما يوجب ذلك مضا فالآثار سماوية لا أرضية الثالث بعض خواص الحقائق كما يؤخذ سبع أحجار يرمي بها نوع من الكلاب اذا رمى بحجر عضه فاذا عضها الكلب وطرحت في ماء فمن شرب به ظهرت عليه آثار خاصة فهذه أنواع السحر الثلاثة قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد أو فعل وقد تقع بغيره كوضع الاحجار وللسحر فصول كثيرة في كتبهم فليس كل ما يسمى سحرا كفرا اذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر بل لما يقع به مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو اهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك اهـ ملخصا وهذا موافق لكلام امام الهدى أبي منصور الماتريدي ثم انه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله لان قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر فاذا ثبت اضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق (قوله والكهانة) وهي تعاطي الخبر عن الكائنات في المستقبل وادعاء معرفة الاسرار قال في نهاية الحديث وقد كان في العرب كهنة كشق وسطيح فمنهم من كان يزعم أن له تابعا يلقي اليه الاخبار عن الكائنات ومنهم أنه يعرف الامور بمقدمات يستدل بها على مواقفها من كلام من يسأله أو حاله أو فعله وهذا يخصونه باسم العراف كالمدعي معرفة المسروق ونحوه وحديث من أتى كاهنا يشمل العراف والمنجم والعرب تسمي كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا ومنهم من يسمي المنجم والطبيب كاهنا اهـ ابن عبد الرزاق (قوله ودخل في الفلسفة المنطق) لانه الجزء الثاني منها كما قدمناه والمراد به المذكور في كتبهم للاستدلال على مذاهبهم الباطلة أما منطق الاسلاميين الذي مقدماته قواعد اسلامية فلا وجه للقول بحرمته بل سماه الغزالي معيار العلوم وقد ألف فيه علماء الاسلام ومنهم المحقق ابن الهمام فانه أتى منه ببيان معظم مطالبه في مقدمة كتابه التحرير الاصولي (قوله وعلم الحرف) يحتمل أن المراد به الكاف الذي هو اشارة الى الكيمياء ولا شك في حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لا يفيد ويحتمل أن المراد به جمع حروف يخرج منها دلالة على حركات ويحتمل أن المراد علم أسرار الحروف باوفاق الاستخدام وغير ذلك اهـ ط ويحتمل أن المراد الطلسمات وهي كما في شرح اللقاني نقش أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في أجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها خاصة ربطت بها في مجاري العادات اهـ هذا وقد ذكر العلامة ابن حجر في باب الانجاس من التحفة أنه اختلف في انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس الى الذهب هل هو ثابت فقيل نعم لانقلاب العصا ثعبانا حقيقة والا لبطل الاعجاز وقيل لا لان قلب الحقائق محال والحق الاول الى أن قال تنبيه كثيرا ما يسئل عن علم الكيمياء وتعلمه هل يحل أولا ولم نر لاحد كلاما في ذلك والذي يظهر أنه ينبني على هذا الخلاف فعلى الاول من علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينيا جاز له علمه وتعليمه اذ لا محذور فيه بوجه وان قلنا بالثاني أو لم يعلم الانسان ذلك العلم اليقيني وكان ذلك وسيلة الى الغش فالوجه الحرمة اهـ ملخصا وحاصله أنه اذا قلنا باثبات قلب الحقائق وهو الحق جاز العمل به وتعلمه لانه ليس بغش لان النحاس ينقلب ذهبا أو فضة حقيقة وان قلنا انه غير ثابت لا يجوز لانه غش كما لا يجوز لمن لا يعلمه حقيقة لما فيه من اتلاف المال أو غش المسلمين والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ما ذكروه في انقلاب عين النجاسة كانقلاب الخمر خلا والدم مسكا ونحو ذلك والله أعلم (قوله وعلم الموسيقى) بكسر القاف وهو علم رياضي يعرف منه أحوال النغم والايقاعات وكيفية تاليف اللحون وايجاد الآلات وموضوعه الصوت من جهة تأثيره في النفوس باعتبار نظامه في طبقته وزمانه وثمرته بسط الارواح وتعديلها وتقويتها وقبضها ايضا (قوله وهو أشعار المولدين) أي الشعراء الذين حدثوا بعد شعراء العرب قال في القاموس المولدة المحدثة من كل شيء ومن الشعراء لحدوثهم وفي آخر الريحانة للشهاب الخفاجي بلغاء العرب في الشعر والخطب على ست طبقات الجاهلية الاولى من عاد وقحطان والمخضرمون وهم من أدرك الجاهلية والاسلام والاسلاميون والمولدون والمحدثون والمتاخرون

والكهانة ودخل في الفلسفة المنطق ومن هذا القسم علم الحرف وعلم الموسيقي ومكروها وهو أشعار المولدين

مطلب في الكهانة

مطلب في الكلام على انشاد الشعر

من الغزل والبطالة ومباحا كاشعار هم التى لا يستخف فيها كذا فى فوائدشتى من الاشباه والنظائر ثم نقل مسئلة الرباعيات ومحطها أن الفقه هو ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه أقل من ثواب المحدث وفيها كل انسان غير الانبياء لايعلم ماأراد الله تعالى له وبه لان ارادته تعالى غيب الاالفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين

٣ قوله فلاوجه لمنعه هكذا بخطه والاولى لمنعها كما لايخفى اه مصححه

والمتأخرون ومن ألحق بهم من العصريين والثلاثة الاول هم ماهم فى البلاغة والجزالة ومعرفة شعرهم رواية ودراية عند فقهاء الاسلام فرض كفاية لانه به تثبت قواعد العربية التى بها يعلم الكتاب والسنة المتوقف على معرفتهما الاحكام التى تميز بها الحلال من الحرام وكلامهم وان جاز فيه الخطأ فى المعانى فلا يجوز فيه الخطأ فى الالفاظ وتركيب المبانى اه (قوله من الغزل) المراد به مافيه وصف النساء والغلمان وهو فى الاصل كما فى القاموس اسم لمحادثة النساء وعطف عليه قوله والبطالة عطف عام على خاص لانه نوع منها فشمل وصف حال المحب مع المحبوب أو مع عذاله من الوصل والهجر واللوعة والغرام ونحو ذلك قال فى المصباح البطالة نقيض العمالة من بطل الاجير من العمل فهو بطال بين البطالة بالفتح وحكى بالكسر وهو أفصح وربما قيل بالضم وذكر ابن عبد الرزاق انه وجد بهامش المصباح بخط مصنفه ماحاصله الفعالة بالفتح قد يكون وصفا للطبيعة كالرزانة والجهالة و بالكسر للصناعة كالتجارة و بالضم لما يرمى كالقلامة وقد يضمن اللفظ المعانى الثلاثة فيجوز فيه الحركات الثلاثة فالبطالة بالفتح لانه وصف ثابت و بالكسر لانه أشبه الصناعة للمداومة عليها و بالضم لانها ما يرفض اه أقول وعلى هذا يمكن أن يكون اشارة الى أن المكروه منه ماداوم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه وأشغله عن ذكر الله تعالى وعن العلوم الشرعية و به فسر الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحا خير من أن يمتلئ شعرا فاليسير من ذلك لابأس به اذا قصد به اظهار النكات واللطافات والتشابيه الفائقة والمعانى الرائقة وان كان فى وصف الخدود والقدود فان علماء البديع قد استشهدوا من ذلك باشعار المولدين وغيرهم لهذا القصد وقد ذكر المحقق ابن الهمام فى اشهادات فتح القدير أن المحرم منه ما كان فى اللفظ مالا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج اليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمى اذا أراد المتكلم هجاءه لا اذا أراد انشاد الشعر للاستشهاد به أو ليعلم فصاحته و بلاغته و يدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع انشاد أبى هريرة رضى الله عنه لذلك وهو محرم وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومما يقطع به فى هذا قول كعب رضى الله عنه بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم

وماسعاد غداة البين اذ رحلوا * الاأغن غضيض الطرف مكحول
تجلو عوارض ذى ظلم اذا ابتسمت * كأنه منهل بالراح معلول

وكثير فى شعر حسان رضى الله تعالى عنه من هذا كقوله وقد سمعه النبى صلى الله عليه وسلم

تبلت فؤادك فى المنام خريدة * تسقى الضجيع ببارد بسام

فاما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والازهار والمياه ٣ فلاوجه لمنعه نعم اذا قيل على الملاهى امتنع وان كان مواعظ وحكما اه ملخصا وفى الذخيرة عن النوازل قراءة شعر الادب اذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره والاعتماد فى الغلام على ماذكرنا فى المرأة أى من أنها ان كانت معينة حية يكره وان كانت ميتة فلا اه وسيأتى تمام الكلام على ذلك أيضا قبيل باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (قوله التى لا يستخف فيها) أى ليس فيها استخفاف باحد من المسلمين كذكر عوراته والاخذ فى عرضه وفى بعض نسخ الاشباه لاسخف فيها أى لارقة وخفة ابن عبد الرزاق (قوله ثم فى نقل) أى فى الفوائد آخر الفن الثالث من الاشباه عن المناقب للبزازى وذكر الحلبى عبارته بتمامها واقتصر الشارح على محطها أى المقصود منها (قوله وفيها) أى فى الاشباه نقلا عن شرح البهجة للعراقى (قوله غير الانبياء) كان ينبغى أن يقول والمبشرين بالجنة كالعشرة رضى الله تعالى عنهم قاله سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرح هدية ابن العماد (قوله له) أى من الثواب الجزيل حيث أراد به تعالى الخير (قوله و به) أى ولايعلم ماأراد الله تعالى به من الصفات الحميدة (قوله الاالفقهاء) المراد بهم العالمون باحكام الله تعالى اعتقادا وعملا لان تسمية علم الفروع فقها تسمية حادثة قال سيدى عبد الغنى و يؤيده مامر من قول الحسن البصرى انما الفقيه المعرض عن الدنيا الراغب فى الآخرة

الخ (قوله وفيها كل شئ الخ) نقله في الاشباه عن الفصوص والظاهر أنها فصوص الحكم للشيخ الاكبر قدس سره الانور (قوله الا العلم) أورد عليه الحموى انه ورد في الحديث ما يفيد السؤال عن العلم ولفظه لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسئل عن أربع عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أي شئ اكتسبه وعن علمه ماذا صنع به وأجيب بان المراد الا طلب الزيادة من العلم وبه يصح التعليل واعترض بانه يسئل عن طلبه هل قصد به الرياء أو الجاه ويدل عليه ما في الحديث السابق ولكن تعلمت العلم ليقال عالم وقد قيل الخ أقول الاوجه أن يقال المراد به العلم النافع الموصل الى الله تعالى وهو المقرون بحسن النية مع العمل به والتخلص من آفات النفس فلا يسئل عنه لانه خير محض بخلاف غيره فانه يسئل صاحبه عنه ليعذبه به كما دل عليه تمام الحديث السابق ولذا ورد في الحديث ان الله تعالى يبعث العباد يوم القيامة ثم يبعث العلماء ثم يقول يا معشر العلماء انى لم أضع علمي فيكم الا لعلمي بكم ولم أضع علمي فيكم لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم (قوله وفيها) أي في الاشباه عن آخر المصفى للامام النسفى (قوله عن مذهبنا) أي عن صفته فالمعنى اذا سئلنا أي المذاهب صواب ط (قوله مخالفنا) أي من خالفنا في الفروع من الائمة المجتهدين (قوله قلنا الخ) لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان المجتهد يخطئ ويصيب أشباه أي فلا نجزم بان مذهبنا صواب البتة ولا بان مذهب مخالفنا خطأ البتة بناء على المختار من أن حكم الله في كل مسئلة واحد معين وجب طلبه فمن أصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطئ ونقل عن الائمة الاربعة ثم المختار ان المخطئ مأجور كما في التحرير وشرحه ثم اعلم أنه ذكر في التحرير وشرحه أيضا أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية وفي رواية عن أحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لا يجوز ثم ذكر أنه لو التزم مذهبا معينا كأبي حنيفة والشافعي فقيل يلزمه وقيل لا وهو الاصح اهـ وقد شاع أن العامي لا مذهب له اذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ذكر عن النسفي من وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبنى على أنه لا يجوز تقليد المفضول وأنه يلزمه التزام مذهبه وأن ذلك لا يتأتى في العامي وقد رأيت في آخر فتاوى ابن حجر الفقهية التصريح ببعض ذلك فانه سئل عن عبارة النسفي المذكورة ثم حرر أن قول أئمة الشافعية كذلك ثم قال ان ذلك مبنى على الضعيف من أنه يجب تقليد الاعلم دون غيره والاصح أنه يتخير في تقليد أي شاء ولو مفضولا وان اعتقده كذلك وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه على الصواب بل على المقلد أن يعتقد أن ما ذهب اليه امامه يحتمل أنه الحق قال ابن حجر ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال في شرح الهداية ان أخذ العامي بما يقع في قلبه انه أصوب أولى وعلى هذا اذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه الاولى أن يأخذ بما يميل اليه قلبه منهما وعندى انه لو أخذ بقول الذي لا يميل اليه جاز لان ميله وعدمه سواء والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اهـ (قوله عن معتقدنا) أي عما نعتقده من غير المسائل الفرعية مما يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لاحد وهو ما عليه أهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة والماتريدية وهم متوافقون الا في مسائل يسيرة أرجعها بعضهم الى الخلاف اللفظي كما بين في محله (قوله ومعتقد خصومنا) أي من أهل البدع المكفرة وغيرها كالقائلين بقدم العالم أو نفي الصانع أو عدم بعثة الرسل والقائلين بخلق القرآن وعدم ارادته تعالى الشر ونحو ذلك (قوله علم نضج وما احترق) المراد بنضج العلم تقرر قواعده وتفريع فروعها وتوضيح مسائله والمراد باحتراقه بلوغه النهاية في ذلك ولا شك أن النحو والاصول لم يبلغا النهاية في ذلك أفاده ح والظاهر أن المراد بالاصول أصول الفقه لان أصول العقائد في غاية التحرير والتنقيح تأمل (قوله وهو علم البيان) المراد به ما يعم العلوم الثلاثة المعاني والبيان والبديع ولذا قال الزمخشري ان منزلة علم البيان من العلوم مثل منزلة السماء من الارض ولم يقفوا على ما في القرآن جميعه من بلاغته وفصاحته ونكته وبديعاته بل على النزر اليسير قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وانما ذلك لما فيه من البلاغة ط (قوله والتفسير) أي تفسير القرآن فقد ذكر السيوطي في الاتقان ان القرآن في اللوح

وفيها كل شئ يسئل عنه العبد يوم القيامة الا العلم لانه طلب من نبيه أن يطلب الزيادة منه وقل رب زدني علما فكيف يسئل عنه وفيها اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل ما عليه خصومنا وفيها العلوم ثلاثة علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير وعلم

مطلب

يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل

قوله فيما أفناه وفيما أبلاه كذا باثبات ألف ما الاستفهامية مع الجار فان كانت الرواية هكذا فلغة حكاها الشيخ خالد كما في الصبان اهـ مصححه

المحفوظ كل حرف منه بمنزلة جبل قاف وكل آية تحتها من التفاسير مالا يعلمه الا الله تعالى ط (قوله علم الحديث) لانه قدتم المراد منه وذلك لان المحدثين جزاهم الله تعالى خيرا وضعوا كتبا فى أسماء الرجال ونسبهم والفرق بين أسمائهم و بينوا سيئ الحفظ منهم وفاسد الرواية من صحيحها ومنهم من حفظ المائة ألف والثلثمائة وحصروا من روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من الصحابة و بينوا الاحكام والمراد منها فانكشفت حقيقته ط (قوله والفقه) لان حوادث الخلائق على اختلاف مواقعها وتشتتاتها مرقومة بعينها أومايدل عليها بل قد تكلم الفقهاء على أمور لا تقع أصلا وتقع نادرا وأما مالم يكن منصوصا فنادر وقد يكون منصوصا غير أن الناظر يقصر عن البحث عن محله أو عن فهم مايفيده مما هو منصوص بمفهوم أو منطوق ط أو يقال المراد بالفقه مايشمل مذهبنا وغيره فانه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة أصلا فانه لا يجوز احداث قول خارج عن المذاهب الاربعة (قوله وقد قالوا الفقه) أى الفقه الذى استنبطه أبو حنيفة أو أعم (قوله زرعه) أى أول من تكلم باستنباط فروعه عبدالله بن مسعود الصحابى الجليل أحد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة أسلم قبل عمر رضى الله تعالى عنهما قال النووى فى التقريب وعن مسروق أنه قال انتهى علم الصحابة الى ستة عمر وعلى وأبى وزيد وأبى الدرداء وابن مسعود ثم انتهى علم الستة الى على وعبدالله بن مسعود (قوله وسقاه) اى أبده و وضحه علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك النخعى الفقيه الكبير عم الاسود بن يزيد وخال ابراهيم النخعى ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم وأخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود وعلى وعمر وأبى الدرداء وعائشة رضى الله عنهم أجمعين (قوله وحصده) أى جمع ماتفرق من فوائده ونوادره وهيأه للانتفاع به ابراهيم بن يزيد بن قيس بن الاسود أبو عمران النخعى الكوفى الامام المشهور الصالح الزاهد روى عن الاعمش وخلائق توفى سنة ست أو خمس وتسعين (قوله وداسه) أى اجتهد فى تنقيحه وتوضيحه حماد بن مسلم الكوفى شيخ الامام وبه تخرج وأخذ حماد بعد ذلك عنه قال الامام ماصليت صلاة الا استغفرت له مع والدى مات سنة مائة وعشرين (قوله وطحنه) أى أكثر أصوله وفرع فروعه وأوضح سبله امام الائمة وسراج الامة أبو حنيفة النعمان فانه أول من دون الفقه ورتبه أبوابا وكتبا على نحو ماعليه اليوم وتبعه مالك فى موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو أول من وضع كتاب الفرائض وكتاب الشروط كذا فى الخيرات الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان للعلامة ابن حجر (قوله وعجنه) أى دقق النظر فى قواعد الامام وأصوله واجتهد فى زيادة استنباط الفروع منها والاحكام تلميذ الامام الاعظم أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضى القضاة فانه كما رواه الخطيب فى تاريخه أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الارض وهو أفقه أهل عصره ولم يتقدمه أحد فى زمانه وكان النهاية فى العلم والحكم والرياسة ولد سنة ١١٣ وتوفى ببغداد سنة ١٨٢ (قوله وخبزه) أى زاد فى استنباط الفروع وتنقيحها وتهذيبها وتحريرها بحيث لم تحتج الى شئ آخر الامام محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة وأبى يوسف محرر المذهب النعمانى المجمع على فقاهته ونباهته روى انه سأل رجل المزنى عن أهل العراق فقال ماتقول فى أبى حنيفة فقال سيدهم قال فأبو يوسف قال أتبعهم للحديث قال فمحمد بن الحسن قال أكثرهم تفريعا قال فزفر قال أحدهم قياسا ولد سنة ١٣٢ وتوفى بالرى سنة ١٨٩ (قوله من خبزه) بالضم أى خبز محمد الذى خبزه من عجين أبى يوسف من طحين أبى حنيفة ولذا روى الخطيب عن الربيع قال سمعت الشافعى يقول الناس عيال على أبى حنيفة فى الفقه كان أبو حنيفة ممن وفق له الفقه (قوله فقال) أى من بحر البسيط وترتيب هذا النظم بخلاف الترتيب قبله وسقط منه حماد (قوله علمه) أى محمد (قوله كالجامعين) الصغير والكبير وقد ألف فى المذهب تآليف سميت بالجامع فوق ماينوف عن أربعين وكل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من روايته عن أبى يوسف عن الامام وماوصف بالكبير فروايته عن الامام بلا واسطة ط (قوله والنوادر) الاولى ابدالها بالسير لان هذه الكتب الخمسة هى كتب محمد المسماة

نضج واحترق وهو علم الحديث والفقه وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه وسقاه علقمة وحصده ابراهيم النخعى وداسه حماد وطحنه أبو حنيفة وعجنه أبو يوسف وخبزه محمد فسائر الناس يأكلون من خبزه وقد نظم بعضهم فقال

الفقه زرع ابن مسعود وعلقمة
حصاده ثم ابراهيم دواس
نعمان طاحنه يعقوب عاجنه
محمد خابز والآكل الناس

وقد ظهر علمه بتصانيفه كالجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر حتى قيل انه صنف فى العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الشافعى رضى الله عنه وتزوج بام الشافعى وفوض اليه

كتبه وماله فبسببه صار
الشافعي فقيها ولقد
أنصف الشافعي حيث
قال من أراد الفقه فليلزم
أصحاب أبي حنيفة فان
المعاني قد تيسرت لهم
والله ما صرت فقيها الا
بكتب محمد بن الحسن
وقال اسمعيل بن أبي
رجاء رأيت محمدا في
المنام فقلت له ما فعل
الله بك فقال غفر لي ثم
قال لو أردت ان أعذبك
ما جعلت هذا العلم فيك
فقلت له فاين أبو يوسف
قال فوقنا بدرجتين
قلت فابو حنيفة قال
هيهات ذاك في أعلى
عليين كيف وقد صلى
الفجر بوضوء العشاء
أربعين سنة وحج خمسا
وخمسين حجة ورأى ربه
في المنام مائة مرة ولها
قصة مشهورة وفي حجته
الاخيرة استأذن حجبة
الكعبة بالدخول ليلا
فقام بين العمودين على
رجله اليمنى ووضع
اليسرى على ظهرها حتى
ختم نصف القرآن ثم ركع
وسجد ثم قام على رجله
اليسرى ووضع اليمنى
على ظهرها حتى ختم
القرآن فلما سلم بكى
وناجى ربه وقال الهي
ماعبدك هذا العبد

بالاصل وظاهر الرواية لانها رويت عنه برواية الثقات فهي ثابتة عنه متواترة أو مشهورة وفيها المسائل المروية عن أصحاب المذهب وهم أبو ح وأبو س و م وأما النوادر فهي مسائل مروية عنهم في كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وهي دون الاولى وبقي قسم ثالث وهو مسائل النوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب ولم يجدوا فيها نصا فافتوا فيها تخريجا وقد نظمت ذلك فقلت

وكتب ظاهر الرواية أتت * ستا لكل ثابت عنهم حوت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل النوادر * اسنادها في الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشياخ بالدلائل

وسيأتي بسط ذلك آخر المقدمة وفي طبقات التميمي عن شرح السير الكبير للسرخسي أن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه وكان سببه أن السير الصغير وقع بيد الاوزاعي امام أهل الشام فقال مالاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير فبلغ محمدا فصنف الكبير فحكي انه لما نظر فيه الاوزاعي قال لولا ماضمنه من الاحاديث لقلت انه يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله تعالى وفوق كل ذي علم عليم ثم أمر محمدا أن يكتب في ستين دفترا وأن يحمل الى الخليفة فاعجبه وعده من مفاخر أيامه اهـ ملخصا (قوله فبسببه صار الشافعي فقيها) أي ازداد فقاهة واطلع على مسائل لم يكن مطلعا عليها فان محمدا أبدع في كثرة استخراج المسائل والا فالشافعي رضي الله تعالى عنه فقيه مجتهد قبل وروده الى بغداد وكيف يستفاد الاجتهاد المطلق ممن ليس كذلك أفاده ح (قوله والله ما صرت فقيها) الكلام فيه كما تقدم وروى عن الشافعي انه قال أيضا حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير كتبا وقال أمن الناس علي في الفقه محمد بن الحسن (قوله هيهات) اسم فعل أي بعد مكانه عني وعن أبي يوسف ط (قوله في أعلى عليين) اسم لاعلى الجنة أي هو في أعلى مكان في الجنة أي بالنسبة اليهما لا مطلقا لان الانبياء والصحابة أرفع منه درجة قطعا وأما الدعاء بنحو اجعلني مع النبيين فالمراد في الاجتماع والمؤانسة لا في الدرجة والمنزلة ومنه قوله تعالى فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الخ ط (قوله كيف) استفهام انكاري بمعنى النفي أي كيف لا يعطى هذا المكان الاعلى ط (قوله ولها) أي لرؤيته ربه تعالى في المنام قصة مشهورة ذكرها الحافظ النجم الغيطي * وهي أن الامام رضي الله تعالى عنه قال رأيت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة فقلت في نفسي ان رأيته تمام المائة لاسألنه بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة قال فرأيته سبحانه وتعالى فقلت يارب عز جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك فقال سبحانه وتعالى من قال بعد الغداة والعشي سبحان الابدي الابد سبحان الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد سبحان رافع السماء بغير عمد سبحان من بسط الارض على ماء جمد سبحان من خلق الخلق فاحصاهم عدد سبحان من قسم الرزق ولم ينس أحد سبحان الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد سبحان الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد نجا من عذابي اهـ ط (قوله على رجله اليمنى الخ) فيه أن هذا مخالف للسنة اهـ ح أي لصحة الحديث في النهي عنه وأجاب الشرنبلالي بحمله على التراوح فانه أفضل من نصب القدمين وتفسير التراوح أن يعتمد المصلي على قدم مرة وعلى الاخرى مرة أخرى أي مع وضع القدمين على الارض بدون رفع احداهما لكن يبعده قوله ووضع اليسرى على ظهرها الخ أفاده ط وقد يقال للامام رضي الله تعالى عنه مقصد حسن في ذلك نفي الكراهة عنه كما قالوا يكره أن يصلي الرجل حاسرا عن رأسه لكن اذا قصد التذلل فلا كراهة ثم رأيت بعض العلماء أجاب بذلك فقال انما

فقال

فعل ذلك مجاهدة لنفسه وليس ببعد أن يكون غرض مجاهدة النفس بذلك ممن لم يختل منه خشوعه مانعا للكراهة اهـ (قوله حق عبادتك) من اضافة الصفة للموصوف أي عبادتك الحقة التي تليق بجلالك بل هي بقدر رماني وسعه ط (قوله لكن عرفك) استدراك على مايتوهم من ان عدم عبادته حق العبادة نشأ من عدم المعرفة والمراد أنه عرفه بصفاته الدالة على كبريائه ومجده واستحقاقه دوام مشاهدته ومراقبته وليس المراد معرفة كنه الذات والصفات فانه من المستحيلات ط (قوله فهب) من الهبة وهي العطية يقال وهبت له أي أعط نقصان الخدمة لكمال المعرفة أي شفع هذا بهذا كما في هب مسيئنا لمحسننا (قوله ولمن اتبعك) أي في الخدمة والمعرفة أو فيما أدى اليه اجتهادك من الاوامر والنواهي ولم يزغ عنها لا بمجرد التقليد (قوله الى يوم القيامة) متعلق بكان التامة أو باتبعك (قوله وقيل لابي حنيفة) ذكر في التعليم هذه العبارة عن أبي يوسف ثم قال قيل لابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بم أدركت العلم قال انما أدركت العلم بالحمد والشكر وكلما فهمت ووقفت على فقه وحكمة قلت الحمد لله فازداد علمي ط (قوله وما استنكفت) أي أنفت وامتنعت (قوله مسافر بن كرام) الذي رأيته في مواضع متعددة مسعر بن كدام بكسر أوله ماوكدام بالدال (قوله رجوت أن لايخاف) لانه قلد اماما عالما صحيح الاجتهاد سالم الاعتقاد ومن قلد عالما لقي الله سالما وتمام كلام مسعر وأن لايكون فرط في الاحتياط لنفسه (قوله وقال) أي مسعر لكن ذكر في المقدمة الغزنوية هذين البيتين وأنه أنشدهما أبو يوسف أفاده ط (قوله حسبي) أي كافي مبتدأ خبره قوله ما أعددته أي هيأته ويوم القيامة متعلق بحسبي أو باعددته أو برضا وفي للسببية ودين بدل من ما (قوله وأنا أفتخر الخ) الفخر الافتخار التمدح بالخصال أي يذكر من جلة نعم الله تعالى عليه أن جعل من أتباعه هذا الرجل الذي شيد بنيان الدين بعد انقراض الصحابة وأكثر التابعين وتبعه مالايحصى من الامة وسبق في الاجتهاد وتدوين الفقه من بعده من الائمة وأعانهم بأصحابه وفوائده الجة على استنباط الاحكام المهمة (قوله الضياء المعنوى) هو شرح مقدمة الغزنوى للقاضي أبي البقاء بن الضياء المكي (قوله وقول ابن الجوزي) أي نافلا عن الخطيب البغدادي (قوله لانه روى بطرق مختلفة) بسطها العلامة طاش كبرى فيشعر بان له أصلا فلا أقل من أن يكون ضعيفا فيقبل اذلم يترتب عليه اثبات حكم شرعي ولا شك في تحقق معناه في الامام فانه سراج يستضاء بنور علمه ويهتدي بثاقب فهمه لكن قال بعض العلماء انه قد أقر ابن الجوزي على عده هذه الاخبار في الموضوعات الحافظ الذهبي والحافظ السيوطي والحافظ ابن حجر العسقلاني والحافظ الذي انتهت اليه رآسة مذهب أبي حنيفة في زمنه الشيخ قاسم الحنفي ومن ثم لم يورد شيأ منها أئمة الحديث الذين صنفوا في مناقب هذا الامام كالطحاوي وصاحب طبقات الحنفية محيي الدين القرشي وآخرين متقنين ثقات اثبات نقاد لهم اطلاع كثير اهـ وقال العلامة ابن حجر المكي في الخيرات الحسان في ترجمة أبي حنيفة النعمان ومن اطلع على ما يأتي في هذا الكتاب من أحوال أبي حنيفة وكراماته وأخلاقه وسيرته علم أنه غني عن أن يستشهد على فضله بخبر موضوع قال ومما يصلح للاستدلال به على عظيم شأن أبي حنيفة ماروي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة ومن ثم قال شمس الائمة الكردي ان هذا الحديث محمول على أبي حنيفة لانه مات تلك السنة اهـ وقال أيضا وقد وردت أحاديث صحيحة تشير الى فضله منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن أبي هريرة والطبراني عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس ورواه أبو نعيم عن أبي هريرة والشيرازي والطبراني عن قيس بن سعد بن عبادة بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو كان العلم معلقا عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس ولفظ الطبراني عن قيس لاتناله العرب لناله رجال من أبناء فارس وفي رواية مسلم عن أبي هريرة لو كان الايمان عند الثريا لذهب به رجل من أبناء فارس حتى يتناوله وفي رواية للشيخين عن أبي هريرة والذي نفسي بيده لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله رجل

الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لكمال معرفته فهتف هاتف من جانب البيت ياأباحنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وخدمتنا فاحسنت الخدمة فقد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت عن الاستفادة قال مسافر بن كرام من جعل أباحنيفة بينه وبين الله رجوت أن لايخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما اعددته * يوم القيامة في رضا الرحمن
دين النبي محمد خير الورى * ثم اعتقادي مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بي وأنا أفتخر برجل من أمتي اسمه نعمان وكنيته أبو حنيفة هو سراج أمتي وعنه عليه الصلاة والسلام ان سائر الانبياء يفتخرون بي وأنا أفتخر بابي حنيفة من أحبه فقد أحبني ومن أبغضه فقد أبغضني كذا في التقدمة شرح مقدمة أبي الليث قال في الضياء المعنوي وقول ابن الجوزي انه موضوع تعصب لانه روى بطرق مختلفة وروى الجرجاني في مناقبه بسنده لسهل

من فارس وليس المراد بفارس البلاد المعروفة بل جنس من العجم وهم الفرس لخبر الديلمي خير العجم فارس وقد كان جد أبي حنيفة من فارس على ما عليه الاكثرون قال الحافظ السيوطي هذا الحديث الذي رواه الشيخان أصل صحيح يعتمد عليه في الاشارة لابي حنيفة وهو متفق على صحته وبه يستغنى عما ذكره أصحاب المناقب ممن ليس له دراية في علم الحديث فان في سنده كذابين ووضاعين اه ملخصا وفي حاشية الشبراملسي على المواهب عن العلامة الشامي تلميذ الحافظ السيوطي قال ما جزم به شيخنا من أن أبا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لاشك فيه لانه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه أحد اه (قوله التستري) امام عظيم رضي الله عنه كان يقول اني لاعهد الميثاق الذي أخذه الله تعالى علي في عالم الذر واني لارعى أولادي من هذا الوقت الى أن أخرجهم الله الى عالم الشهود والظهور (قوله لما تهودوا الخ) أي لما داموا على دينهم الباطل واعتقادهم العاطل ولم يقبلوا ما أدخله عليهم علماؤهم من الدسائس فاعموهم عما جاء به نبينا من النفائس فانهم لم يقبلوا ذلك الا لعقلهم الفاسد ورأيهم الكاسد فلو كان فيهم مثله غزير العلم ثاقب الفهم قائما بالصدق عارفا بالحق لرد جميع ذلك وانقذهم من المهالك قبل غلوهم وتمكن الشبه في عقولهم فان كونه واحدا منهم يكون لكلامه أقبل فان الجنس الى الجنس أميل فلا يلزم تفضيله على نبينا المكرم صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله ومناقبه أكثر من أن تحصى) هذا من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشيء في الاكثرية على الاحصاء ولا معنى له ونظائره كثيرة قل من يتنبه لاشكالها ووجهه باوجه متعددة بينتها في رسالتي المسماة بالفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة أحسنها ما ذكره الرضي انه ليس المراد التفضيل بل المراد البعد عن الكثرة ومن متعلقة بافعل التفضيل بمعنى تجاوز وبائن بلا تفضيل (قوله سبط) قيل الاسباط الاولاد خاصة وقيل أولاد الاولاد وقيل أولاد البنات نهاية الحديث والمشهور الثالث (قوله وسماه الانتصار) انما سماه بذلك لان الامام رضي الله عنه لما شاعت فضائله وعمت الخافقين فواضله جرت عليه العادة القديمة من اطلاق ألسنة الحاسدين فيه حتى طعنوا في اجتهاده وعقيدته بما هو مبرأ منه قطعا القصد أن يطفؤا نور الله ويأبى الله الا أن يتم نوره كما تكلم بعضهم في مالك وبعضهم في الشافعي وبعضهم في أحمد بل قد تكلمت فرقة في أبي بكر وعمر وفرقة في عثمان وعلي وفرقة كفرت كل الصحابة

ومن ذا الذي ينجو من الناس سالما * وللناس قال بالظنون وقيل

وممن انتصر للامام رحمه الله تعالى العلامة السيوطي في كتاب سماه تبييض الصحيفة والعلامة ابن حجر في كتاب سماه الخيرات الحسان والعلامة يوسف بن عبد الهادي الحنبلي في مجلد كبير سماه تنوير الصحيفة وذكر فيه عن ابن عبد البر لا تتكلم في أبي حنيفة بسوء ولا تصدقن أحدا يسيء القول فيه فاني والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه ثم قال ولا يغتر أحد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كأبي حنيفة والامام أحمد وبعض أصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب في كبد الخطيب وأما ابن الجوزي فانه تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال في مرآة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن في جماعة من العلماء وانما العجب من الجد كيف سلك أسلوبه وجاء بما هو أعظم قال ومن المتعصبين على أبي حنيفة الدارقطني وأبو نعيم فانه لم يذكره في الحلية وذكر من دونه في العلم والزهد اه وممن انتصر له العارف الشعراني في الميزان بما يتعين مطالعته قال في الخيرات الحسان وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله فلا يعتد به فانه ان كان من غير اقران الامام فهو مقلد لما قاله أو كتبه اعداؤه أو من أقرانه فكذلك لان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول كما صرح به الذهبي والعسقلاني قالا ولا سيما اذا لاح انه لعداوة أو لمذهب اذ الحسد لا ينجو منه الا من عصمه الله تعالى قال الذهبي وما علمت ان عصرا سلم أهله من ذلك الا عصر النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين وقال التاج السبكي ينبغي لك أيها

ابن عبد الله التستري أنه قال لو كان في أمتي موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه أكثر من أن تحصى وصنف فيها سبط ابن الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام أئمة الامصار

وصنف غيره أكثر من ذلك والحاصل أن أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى

المسترشد أن تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين ولا تنظر الى كلام بعضهم فى بعض الا اذا أتى ببرهان واضح ثم ان قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك والا فاضرب صفحا فاياك ثم اياك أن تصغى الى ما اتفق بين أبى حنيفة وسفيان الثورى أو بين مالك وابن أبى ذئب أو بين أحمد بن صالح والنسائى أو بين أحمد والحرث المحاسبى وذكر كلام كثير بن من نظراء مالك فيه وكلام ابن معين فى الشافعى قال وما مثل من تكلم فيهما وفى نظائرهما الا كما قال الحسن بن هانئ

يا ناطح الجبل العالى ليكلمه ۞ اشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

اه ملخصا وقد أطال فى ذلك وفى ذكر من أثنى على الامام من أئمة السلف ومن بعدهم وما نقلوه من سعة علمه وفهمه وزهده وورعه وعبادته واحتياطه وخوفه وغير ذلك مما يستدعى مؤلفات وما ينسب الى الامام الغزالى يرده ما ذكره فى احيائه المتواتر عنه حيث ترجم الائمة الاربعة وقال وأما أبو حنيفة فلقد كان أيضا عابدا زاهدا عارفا بالله تعالى خائفا منه مريدا وجه الله تعالى بعلمه الخ أقول ولا عجب من تكلم السلف فى بعضهم كما وقع للصحابة لانهم كانوا مجتهدين فينكر بعضهم على من خالف الآخر سيما اذا قام عنده ما يدل له على خطا غيره فليس قصدهم الا الانتصار للدين لا لانفسهم وانما العجب ممن يدعى العلم فى زماننا ومأكله ومشربه وملبسه وعقوده وانكحته وكثير من تعبداته يقلد فيها الامام الاعظم ثم يطعن فيه وفى أصحابه وليس مثله الا كمثل ذبابة وقعت تحت ذنب جواد فى حالة كره وفره وليت شعرى لأى شئ يصدق ما قيل فى أبى حنيفة ولا يصدق ما قيل فى امام مذهبه ولم لا يقلد امام مذهبه فى أدبه مع هذا الامام الجليل فقد نقل العلماء ثناء الائمة الثلاثة على أبى حنيفة وتأدبهم معه ولا سيما الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه والكامل لا يصدر منه الا الكمال والناقص بضده ويكفى المعترض حرمانه بركة من يعترض عليه أعاذنا الله من ذلك وأدامنا على حب سائر الائمة المجتهدين وجميع عباده الصالحين وحشرنا فى زمرتهم يوم الدين ومما روى من تأدبه معه أنه قال انى لأتبرك بأبى حنيفة وأجىء الى قبره فاذا عرضت لى حاجة صليت ركعتين وسألت الله تعالى عند قبره فتقضى سريعا وذكر بعض من كتب على المنهاج أن الشافعى صلى الصبح عند قبره فلم يقنت فقيل له لم قال تأدبا مع صاحب هذا القبر وزاد غيره أنه لم يجهر بالبسملة وأجابوا عن ذلك بانه قد يعرض للسنة ما يرجح تركها عند الاحتياج اليه كرغم أنف حاسد وتعليم جاهل ولا شك ان أبا حنيفة كان له حساد كثيرون والبيان بالفعل أظهر منه بالقول فما فعله الشافعى رضى الله تعالى عنه أفضل من فعل القنوت والجهر أقول ولا يخفى عليك أن ذلك الطاعن الاحمق طاعن فى امام مذهبه ولذا قال فى الميزان سمعت سيدى عليا الخواص رحمه الله تعالى مرارا يقول يتعين على أتباع الائمة أن يعظموا كل من مدحه امامهم لان امام المذهب اذا مدح عالما وجب على جميع أتباعه أن يمدحوه تقليدا لامامهم وأن ينزهوه عن القول فى دين الله بالرأى وقال أيضا لو أنصف المقلدون للامام مالك والشافعى لم يضعف أحد منهم قولا من أقوال أبى حنيفة بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه الا كون الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ترك القنوت فى الصبح لما صلى عند قبره لكان فيه كفاية فى لزوم أدب مقلديه معه اه (قوله وصنف غيره) كالامام الطحاوى والحافظ الذهبى والكردرى وغيرهم ممن قدمناهم (قوله من أعظم معجزات الخ) لانه صلى الله عليه وسلم قد أخبر به قبل وجوده بالاحاديث الصحيحة التى قدمناها فانها محمولة عليه بلا شك كما قدمناه عن الشامى صاحب السيرة وشيخه السيوطى كما حمل حديث لا تسبوا قريشا فان عالمها يملأ الارض علما على الامام الشافعى لكن حمله بعضهم على ابن عباس رضى الله تعالى عنه وهو حقيق بذلك فانه حبر الامة وترجمان القرآن وكما حمل حديث يوشك أن يضرب الناس أكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة على الامام مالك لكنه محتمل لغيره من علماء المدينة المنفردين فى زمنهم بخلاف تلك الاحاديث فانها ليس لها محمل الا أبو حنيفة وأصحابه كما أفاده ط وأما سلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه

فهو وان كان أفضل من أبي حنيفة من حيث الصحبة فلم يكن في العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين أحكامه كأبي حنيفة وقد يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل وسمى ذلك معجزة بناء على ان المراد بالتحدي في تعريف المعجزة هو دعوى الرسالة وهو قول المحققين كما في المواهب وقيل المراد به طلب المعارضة والمقابلة وعليه فذلك كرامة لامعجزة فافهم (قوله بعد القرآن) متعلق بأعظم أي لانه أعظم المعجزات على الاطلاق لانه معجزة مستمرة دائمة الاعجاز وقيد بذلك وان عبر بمن التبعيضية لئلا يتوهم مساواة هذه المعجزة لتلك فان المشاركة في الاعظمية تصدق بالمساواة فتدبر (قوله اشتهار مذهبه) أي في عامة بلاد الاسلام بل في كثير من الاقاليم والبلاد لايعرف الامذهبه كبلاد الروم والهند والسند وماوراء النهر وسمرقند وقد نقل أن فيها تربة المحمدين دفن فيها نحو من اربعمائة نفس كل منهم يقال له محمد صنف وأفتى وأخذ عنه الجم الغفير ولما مات صاحب الهداية منعوا دفنه بها فدفن بقربها وروي أنه نقل مذهبه نحو من أربعة آلاف نفر ولابد أن يكون لكل أصحاب وهلم جرا وقال ابن حجر قال بعض الائمة لم يظهر لاحد من أئمة الاسلام المشهورين مثل ماظهر لابي حنيفة من الاصحاب والتلاميذ ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه في تفسير الاحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة والنوازل والقضايا والاحكام جزاهم الله تعالى الخير التام وقد ذكر منهم بعض المتأخرين المحدثين في ترجمته ثمانمائة مع ضبط أسمائهم ونسبهم بمايطول ذكره اهـ (قوله قولا) أي سواء ثبت عليه أو رجع عنه ط (قوله الا أخذ به امام) أي من أصحابه تبعاله فان أقوالهم مروية عنه كما سيأتي أو من غيرهم من المجتهدين موافقة في اجتهاده لان المجتهد لايقلد مجتهدا أفاده ط (قوله من زمنه الى هذه الايام) فالدولة العباسية وان كان مذهبهم مذهب جدهم فأكثر قضاتها ومشايخ اسلامها حنفية يظهر ذلك لمن تصفح كتب التواريخ وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريبا وأما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون وقضاة ممالكهم غالبها حنفية وأما ملوك زماننا سلاطين آل عثمان أيد الله تعالى دولتهم ماكر الجديدان فمن تاريخ تسعمائة الى يومنا هذا لايولون القضاء وسائر مناصبهم الا للحنفية قاله بعض الفضلاء وليس في كلام الشارح ادعاء التخصيص في جميع الاماكن والازمان حتى يرد أن القضاء بمصر كان مختصا بمذهب الامام الشافعي الى زمن الظاهر بيبرس البندقداري فافهم (قوله الى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) تبع فيه القهستاني وكانه أخذه مماذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعا فقد قال الامام الشعراني في الميزان مانصه قد قدمنا أن الله تعالى لما من علي بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ورأيت مذاهب الائمة الاربعة تجري جداولها كلها ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة ورأيت اطول الائمة جدولا الامام أباحنيفة ويليه الامام مالك ويليه الامام الشافعي ويليه الامام أحمد وأقصرهم جدولا الامام داود وقد انقرض في القرن الخامس فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الامام أبي حنيفة أول المذاهب المدونة فكذلك يكون آخرها انقراضا وبذلك قال أهل الكشف اهـ لكن لادليل في ذلك على أن نبي الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبي حنيفة وان كان العلماء موجودين في زمنه فلابد له من دليل ولهذا قال الحافظ السيوطي في رسالة سماها الاعلام ماحاصله ان مايقال انه يحكم بمذهب من المذاهب الاربعة باطل لاأصل له وكيف يظن بنبي أنه يقلد مجتهدا مع أن المجتهد من آحاد هذه الائمة لايجوز له التقليد وانما يحكم بالاجتهاد أو بما كان يعلمه قبل من شريعتنا بالوحي أو بما تعلمه منها وهو في السماء أو انه ينظر في القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام اهـ واقتصر السبكي على الاخير وذكر منلا علي القاري أن الحافظ ابن حجر العسقلاني سئل هل ينزل عيسى عليه السلام حافظا للقرآن والسنة أو يتلقاهما عن علماء ذلك الزمان فاجاب لم ينقل في ذلك شئ صريح والذي يليق بمقامه عليه السلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم في أمته كما تلقاه منه لانه في الحقيقة خليفة عنه اهـ ومايقال ان

بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه ماقال قولا الا أخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله الحكم لاصحابه وأتباعه من زمنه الى هذه الايام الى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام

وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء العظام كيف لا وهو كالصديق رضي الله عنه له أجره وأجر من دوّن الفقه وألفه وفرع أحكامه على أصوله العظام الى يوم الحشر والقيام وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء الكرام ممن اتصف بثبات المجاهدة وركض في ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم وشقيق البلخي

الامام المهدي يقلد أبا حنيفة رده منلا علي القاري في رسالته المشرب الوردي في مذهب المهدي وقرر فيها أنه مجتهد مطلق ورد فيها ما وضعه بعض الكذابين من قصة طويلة حاصلها أن الخضر عليه السلام تعلم من أبي حنيفة الاحكام الشرعية ثم علمها للامام أبي القاسم القشيري وأن القشيري صنف فيها كتبا وضعها في صندوق وأمر بعض مريديه بالقائه في جيحون وأن عيسى عليه السلام بعد نزوله يخرجه من جيحون ويحكم بما فيه وهذا كلام باطل لا أصل له ولا تجوز حكايته الا لرده كما أوضحه ط وأطال في رده وابطاله فراجعه (قوله وهذا) أي ما تقدم من الاحاديث ومن كثرة المناقب ومن كون الحكم لاصحابه وأتباعه ط (قوله سائر) بمعنى باقي أو جميع على خلاف بسطه في درة الغواص (قوله كيف لا) أي كيف لا يختص بامر عظيم (قوله وهو كالصديق) وجه الشبه أن كلا منهما ابتدأ أمرا لم يسبق اليه فأبو بكر رضي الله عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر وأبو حنيفة ابتدأ تدوين الفقه كما قدمناه وأن أبا بكر أول من آمن من الرجال وفتح باب التصديق كذا في حواشي الاشباه قال شيخنا البعلي في شرحه عليها والاول أولى لان وجه الشبه به أتم وقول من قال الثاني هو الظاهر لان القرآن بعد ما جمع لا يتصور جمعه غير ظاهر فانه قد جمع ثانيا والجامع له عثمان رضي الله تعالى عنه فان الصديق رضي الله تعالى عنه لم يجمعه في المصاحف وجمعه عثمان كما هو معلوم اهـ تأمل (قوله له) أي للامام أجره أي أجر عمل نفسه وهو تدوين الفقه واستخراج فروعه ط (قوله وأجر) أي ومثل أجر من دون الفقه أي جمعه وأصله من التدوين أي جعله في الديوان وهو بكسر وفتح اسم لما يكتب فيه أسماء الجيش للعطاء وأول من أحدثه عمر رضي الله عنه ثم أريد به مطلق الكتب مجازا أو منقولا اصطلاحيا وقوله وألفه عطف على دونه من عطف الخاص على العام اهـ يعني أي لان التأليف جمع على وجه الالفة (تنبيه) ورد في الصحيح أنه لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل منها ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شيء ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة من غير أن ينقص من أوزارهم شيء ومن دل على خير فله مثل أجر فاعله الحديث قال العلماء هذه الاحاديث من قواعد الاسلام وهو أن كل من ابتدع شيأ من الشر كان عليه وزر من اقتدى به في ذلك فعمل مثل عمله الى يوم القيامة وكل من ابتدع شيأ من الخير كان له مثل أجر كل من يعمل به الى يوم القيامة وتمامه في آخر عمدة المريد للقاني (قوله الى يوم الحشر) تنازع فيه كل من دوّن وألف وفرع (قوله وقد اتبعه) عطف على قوله وهو كالصديق أي كيف لا يختص وقد اتبعه الخ والاتباع تقليده فيما قاله ط (قوله من الاولياء) متعلق بمحذوف صفة لكثير للبيان والولي فعيل بمعنى الفاعل وهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان أو بمعنى المفعول فهو من يتوالى عليه احسان الله تعالى وافضاله تعريفات السيد ولا بد من تحقق الوصفين حتى يكون وليا في نفس الامر فيشترط فيه كونه محفوظا كما يشترط في النبي كونه معصوما كما في رسالة الامام القشيري (قوله ممن اتصف) بدل من قوله من الأولياء أو حال (قوله بثبات المجاهدة) من اضافة الصفة الى موصوفها أي المجاهدة الثابتة أي الدائمة والمجاهدة لغة المحاربة وفي الشرع محاربة النفس الامارة بالسوء بتحميلها ما يشق عليها مما هو مطلوب في الشرع تعريفات وقد ورد تسمية ذلك بالجهاد الاكبر كما في الاحياء قال العراقي رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ قدم النبي صلى الله عليه وسلم من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر قالوا وما الجهاد الاكبر قال مجاهدة العبد هواه اهـ (قوله المشاهدة) أي مشاهدة الحق تعالى بآثاره (قوله كابراهيم بن أدهم) بن منصور البلخي كان من أبناء الملوك خرج متصيدا فهتف به هاتف ألهذا خلقت فنزل عن دابته وأخذ جبة راع وسار حتى دخل مكة ثم أتى الشام ومات بها كذا في رسالة القشيري (قوله وشقيق البلخي) بن ابراهيم الزاهد العابد المشهور صحب أبا يوسف القاضي وقرأ عليه كتاب الصلاة ذكره أبو الليث في المقدمة وهو أستاذ حاتم

الاصم وصحب ابراهيم بن أدهم مات شهيدا سنة ١٩٤ تميمى (قوله ومعروف الكرخى) بن فيروز من
مشايخ الكبار مجاب الدعوة يستسقى بقبره وهو استاذ السرى السقطى مات سنة ٢٠٠ (قوله وأبى يزيد
البسطامى) شيخ المشايخ وذو القدم الراسخ واسمه طيفور بن عيسى كان جده مجوسيا وأسلم مات سنة ١٦١
(قوله وفضيل بن عياض) الخراسانى روى أنه كان يقطع الطريق وأنه عشق جارية وارتقى جدار الها فسمع
تاليا يتلو ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم فتاب ورجع فورد مكة وجاور بها الحرم ومات بها سنة ١٨٧
رسالة القشيرى وذكر الصيمرى أنه أخذ الفقه عن أبى حنيفة وروى عنه الشافعى فاخذ عن امام عظيم وأخذ عنه
امام عظيم وروى له امامان عظيمان البخارى ومسلم وترجمه التميمى وغيره بترجمة حافلة (قوله وداود الطائى) هو
ابن نصير بن سليمان الكوفى الطائى العالم العامل الزاهد العابد أحد أصحاب الامام كان ممن شغل نفسه
بالعلم ودرس الفقه وغيره ثم اختار العزلة ولزم العبادة قال محارب بن دثار لو كان داود فى الامم الماضية لقص الله
تعالى علينا من خبره قال أبو نعيم مات سنة ١٦٠ (قوله وأبى حامد اللفاف) هو أحمد بن خضرويه البلخى
من كبار مشايخ خراسان مات سنة ٢٤٠ رسالة (قوله وخلف بن ايوب) من أصحاب محمد وزفر وتفقه على أبى
يوسف أيضا وأخذ الزهد عن ابراهيم بن أدهم وصحبه مدة واختلف فى وفاته والاصح انه سنة ٢١٥ كما ذكره
التميمى وروى عنه انه قال صار العلم من الله الى محمد صلى الله عليه وسلم ثم صار الى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ثم
صار الى التابعين ثم صار الى أبى حنيفة فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط (قوله وعبد الله بن المبارك) الزاهد
الفقيه المحدث احد الائمة جمع الفقه والادب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة وصنف الكتب الكثيرة
قال الذهبى هو أحد أركان هذه الامة فى العلم والحديث والزهد وأحد شيوخ الامام أحمد أخذ عن أبى حنيفة
ومدحه فى مواضع كثيرة وشهد له الائمة مات سنة ١٨١ وترجمه التميمى بترجمة حافلة وذكر من محاسن اخباره
ما يأخذ بمجامع العقل وله روايات كثيرة فى فروع المذهب ذكرت فى المطولات (قوله ووكيع بن الجراح) بن
مليح بن عدى الكوفى شيخ الاسلام واحد الائمة الاعلام قال يحيى بن أكتم كان وكيع يصوم الدهر ويختم
القرآن كل ليلة وقال ابن معين ما رأيت أفضل منه قيل له ولا ابن المبارك قال كان لابن المبارك فضل ولكن
ما رأيت أفضل من وكيع كان يستقبل القبلة ويسرد الصوم ويفتى بقول أبى حنيفة وكان قد سمع منه شيأ كثيرا
قال وكان يحيى بن سعيد القطان يفتى بقوله أيضا مات سنة ١٩٨ وهو من شيوخ الشافعى وأحمد تميمى (قوله
وأبى بكر الوراق) هو محمد بن عمر الترمذى أقام ببلخ وصحب أحمد بن خضرويه وله تصانيف فى الرياضات رسالة
وفى طبقات التميمى أحمد بن على أبو بكر الوراق ذكره أبو الفرج محمد بن اسحق فى جملة أصحابنا بعد ان ذكر
الكرخى فقال وله من الكتب شرح مختصر الطحاوى وذكر فى القنية انه خرج حاجا فلما سار مرحلة قال لاصحابه
ردونى ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة واحدة فردوه اهـ (قوله وغيرهم) كالامام العارف المشهور
بالزهد والورع والتقشف والتقلل حاتم الاصم أحد أتباع الامام الاعظم له كلام مدون فى الزهد والحكم سأله أحمد
ابن حنبل قال أخبرنى يا حاتم فيم التخلص من الناس فقال يا أحمد فى ثلاث خصال ان تعطيهم مالك ولا تأخذ من
مالهم شيأ وتقضى حقوقهم ولا تستقضى أحدا منهم حقالك وتحتمل مكروههم ولا تكره أحدا منهم على شئ
فاطرق أحمد ثم رفع رأسه فقال يا حاتم انها لشديدة فقال له حاتم وليتك تسلم ومنهم ختم دائرة الولاية قطب الوجود
سيدى محمد الشاذلى البكرى الشهير بالحنفى الفقيه الواعظ أحد من صرفه الله تعالى فى الكون ومكنه من
الاحوال ونطق بالمغيبات وخرق له العوائد وقلب له الاعيان وترجم بعضهم فى مجلدين فقال العارف الشعرانى انه
لم يحط علما بمقامه حتى يتكلم عليه وانما ذكر بعض أمور على طريق أرباب التواريخ توفى سنة ٨٤٧ (قوله
لبعده) علة لقوله لا يحصى وحذف من قبل قوله أن يستقصى لامن اللبس وهو شائع مطرد أى لا يمكن احصائه
لتباعده من طلب استقصائه أى غايته ومنتهاه والتعبير بقوله لا يحصى أبلغ من قولنا لا يعد لان المدأن تعد فردا

فردا

قوله يحيى بن أكتم هكذا
بخطه بالمثناة الفوقية
والذى فى القاموس
أكثم بالمثلثة اهـ
مصححه

ومعروف الكرخى
وأبى يزيد البسطامى
وفضيل بن عياض
وداود الطائى وأبى حامد
اللفاف وخلف بن
أيوب وعبد الله بن
المبارك ووكيع بن
الجراح وأبى بكر
الوراق وغيرهم ممن
لا يحصى لبعده أن
يستقصى فلو وجدوا
فيه شبهة ما اتبعوه ولا
اقتدوا به ولا وافقوه
وقد قال الاستاذ

فرداوالاحصاء يكون للجمل ولذا قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها معناه والله أعلم ان أردتم عدها فلا
تقدروا على احصائها فضلا عن العد كذا أفاده الامام النسفي في المستصفى (قوله أبو القاسم) تلك كنيته واسمه عبد
الكريم بن هوازن الحافظ المفسر الفقيه النحوي اللغوي الاديب الكاتب القشيري الشجاع البطل لم ير مثل
نفسه ولا رأى الراؤون مثله وانه الجامع لانواع المحاسن ولد سنة ٣٧٧ وسمع الحديث من الحاكم وغيره وروى
عنه الخطيب وغيره وصنف التصانيف الشهيرة وتوفي سنة ٤٦٥ ط عن الزرقاني على المواهب (قوله في رسالته)
أي التي كتبها الى جماعة الصوفية ببلدان الاسلام سنة ٤٣٧ ذكر فيها مشايخ الطريقة وفسر ألفاظا
تدور بينهم بعبارات أنيقة (قوله مع صلابته) أي قوته وتمكنه ط (قوله في مذهبه) وهو مذهب الامام الشافعي
رضي الله تعالى عنه أو طريقة أهل الحقيقة ط (قوله سمعت الخ) مقول القول وأبو علي هو الحسن بن علي
الدقاق وأبو القاسم هو ابراهيم بن محمد النصراباذي بالذال المعجمة شيخ خراسان جاور بمكة ومات بها سنة ٣٥٧
والشبلي هو الامام أبو بكر دلف الشبلي البغدادي المالكي المذهب صحب الجنيد مات سنة ٣٣٤ والسري هو
أبو الحسن بن مغلس السقطي خال الجنيد وأستاذه توفي سنة ٢٥٧ (قوله من أبي حنيفة) هو فارس هذا الميدان
فان مبنى علم الحقيقة على العلم والعمل وتصفية النفس وقد وصفه بذلك عامة السلف فقال أحمد بن حنبل في حقه
انه كان من العلم والورع والزهد وايثار الآخرة بمحل لا يدركه أحد ولقد ضرب بالسياط ليلي القضاء فلم يفعل وقال
عبد الله بن المبارك ليس أحد أحق من أن يقتدى به من أبي حنيفة لانه كان اماما تقيا نقيا ورعا عالما فقيها
كشف العلم كشفا لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى وقال الثوري لمن قال له جئت من عند أبي حنيفة لقد
جئت من عند أعبد أهل الارض وأمثال ذلك مما نقله ابن حجر وغيره من العلماء الاثبات (قوله فعجبا) هو
مفعول مطلق أي فأعجب منك عجبا وهذا الخطاب لمن أنكر فضله أو خالف قوله ط (قوله ألم يكن) استفهام
تقريري بما بعد النفي أو هو انكاري بمعنى النفي كالذي بعده (قوله اسوة) بكسر الهمزة وضمها أي قدوة (قوله
في هؤلاء) متعلق باسوة وفي بمعنى الباء أو للظرفية المجازية على حد قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة
حسنة (قوله وهم أئمة هذه الطريقة الخ) في رسالة الفتوحات للقاضي زكريا الطريقة سلوك طريق
الشريعة والشريعة أعمال شرعية محدودة وهما والحقيقة ثلاثة متلازمة لان الطريق اليه تعالى ظاهر
وباطن فظاهرها الطريقة والشريعة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة في الشريعة والطريقة كبطون الزبد
في لبنه لا يظفر بزبده بدون مخضه والمراد من الثلاثة اقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اهـ ابن
عبد الرزاق (قوله ومن بعدهم) أي من أتى بعد هؤلاء الائمة في الزمان سالكا في هذا الامر وهو علم الشريعة
والحقيقة فهو تابع لهم اذ هم الائمة فيه فيكون فخره باتصال سنده بهذا الامام كما كان ذلك فخر الائمة المذكورين
الذين افتخروا بذلك وتبعوه في حقيقته ومشربه واقتدى كثير منهم بطريقته ومذهبه (قوله فلهم) متعلق
بقوله تبع وهو بالتحريك بمعنى تابع خبر لمبتدا محذوف والجملة خبر من ودخلت عليها الفاء لان من فيها معنى
العموم فاشبهت الشرطية (قوله وكل ما) أي كل رأي (قوله مااعتمدوه) من الثناء عليه والافتخار به من حيث
أخذ علم الحقيقة عنه (قوله ومبتدع) بالبناء للمفعول أي محدث لم يسبق بنظير (قوله وبالجملة) أي وأقول قولا
ملتبسا بالجملة أي جملة ما يقال في هذا المقام (قوله لقد زان البلاد الخ) من الزين وهو ضد الشين يقال زانه
وأزانه وزينه وأزينه كما في القاموس والبلاد جمع بلد كل قطعة من الارض مستحيزة عامرة أو غامرة قاموس
ومن عليها أي أهلها وقوله باحكام متعلق بزان ووجه ذلك أن استنباط الاحكام الشرعية وتدوينها وتعليمها
للناس سبب للعمل بها ولا شك أن الانقياد للاحكام الشرعية وعمل الحكام بها والرعية زين للبلاد والعباد ينتظم
به أمر المعاش والمعاد وبضده الجهل والفساد فانه شين ودمار للديار والاعمار (قوله وآثار) جمع أثر قال
النووي في شرح مسلم الاثر عند المحدثين يعم المرفوع والموقوف كالخبر والمختار اطلاقه على المروي مطلقا سواء

أبو القاسم القشيري
في رسالته مع صلابته في
مذهبه وتقدمه في هذه
الطريقة سمعت الاستاذ
أبا علي الدقاق يقول أنا
أخذت هذه الطريقة من
أبي القاسم النصراباذي
وقال أبو القاسم أنا
أخذتها من الشبلي وهو
أخذها من السري
السقطي وهو من
معروف الكرخي وهو
من داود الطائي وهو
أخذ العلم والطريقة
من أبي حنيفة وكل منهم
أثنى عليه وأقر بفضله
فعجبا لك يا أخي ألم يكن
لك أسوة حسنة في
هؤلاء السادات الكبار
أكانوا متهمين في هذا
الاقرار والافتخار وهم
أئمة هذه الطريقة
وأرباب الشريعة
والحقيقة ومن بعدهم
في هذا الامر فلهم تبع
وكل ما خالف ما اعتمدوه
مردود ومبتدع وبالجملة
فليس أبو حنيفة في
زهده وورعه وعبادته
وعلمه وفهمه بمشارك
ومما قال فيه ابن المبارك
رضي الله عنه
لقد زان البلاد ومن عليها
امام المسلمين أبو حنيفة
باحكام وآثار

كان عن الصحابي أو المصطفى صلى الله عليه وسلم وخصه فقهاء خراسان بالموقوف على الصحابي والخبر بالمرفوع ولقد كان رحمه الله تعالى اماما في ذلك فانه رضي الله تعالى عنه أخذ الحديث عن أربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم ومن ثم ذكره الذهبي وغيره في طبقات الحفاظ من المحدثين ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو اما التساهل أو حسد اذ كيف يتأتى ممن هو كذلك استنباط مثل ما استنبطه من المسائل مع أنه أول من استنبط من الادلة على الوجه المخصوص المعروف في كتب أصحابه ولاجل اشتغاله بهذا الاهم لم يظهر حديثه في الخارج كما أن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة لم يظهر عنهما من رواية الاحاديث مثل ما ظهر عن صغار الصحابة وكذلك مالك والشافعي لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية كأبي زرعة وابن معين لاشتغالهما بذلك الاستنباط على أن كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كثير مدح بل عقد له ابن عبد البر بابا في ذمه ثم قال والذي عليه فقهاء جماعة المسلمين وعلماؤهم ذم الاكثار من الحديث بدون تفقه ولا تدبر وقال ابن شبرمة أقلل الرواية تتفقه وقال ابن المبارك ليكن الذي تعتمد عليه الاثر وخذ من الرأي ما يفسر لك الحديث ومن أعذار أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما يفيده قوله لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث الا بما يحفظه يوم سمعه الى يوم يحدث به فهو لا يرى الرواية الا لمن حفظ وروى الخطيب عن اسرائيل ابن يونس أنه قال نعم الرجل النعمان ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه وأشد فحصه عنه وأعلمه بما فيه من الفقه وتمامه في الخيرات الحسان لابن حجر (قوله وفقه) المراد به ما يعم التوحيد فان الفقه كما عرفه الامام معرفة النفس ما لها وما عليها ط (قوله كآيات الزبور) التشبيه في الايضاح والبيان لا في الاحكام لان الزبور مواعظ ويحتمل أنه تشبيه في الزينة والمعنى أنه زان ما ذكر كما زينت النقوش الطروس ط (قوله فما في المشرقين الخ) المشرق محل الشروق أي الطلوع والمغرب محل الغروب وثناهما مع أن كلا منهما واحد كما في قوله تعالى رب المشرقين ورب المغربين على ارادة مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما قاله البيضاوي وقيل مشرق الشمس والفجر ومغرب الشمس والشفق أو مشرق الشمس والقمر ومغربيهما وجمعا في قوله تعالى رب المشارق والمغارب باعتبار الاقطار أو الايام أو المنازل أفاده ط (قوله ولا بكوفه) خصها بالذكر مع أن المراد المشرقين والمغربين وما بينهما بقرينة المقام لانها بلده ولانها من أعظم بلاد الاسلام يومئذ قال في القاموس الكوفة الرملة الحمرة المستديرة أو كل رملة يخالطها حصباء ومدينة العراق الكبرى وقبة الاسلام ودار هجرة المسلمين مصرها سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه وكانت منزل نوح وبني مسجدها سميت بذلك لاستدارتها واجتماع الناس بها ويقال لها كوفان ويفتح وكوفة الجند لانها اختطت فيها خطط العرب أيام عثمان رضي الله تعالى عنه خططها السائب بن الاقرع الثقفي الخ (قوله يبيت مشمرا الخ) التشمير الجد والتهيؤ قاموس وسهر فعل ماض والجملة حال على اضمار قد مثلها في قوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم أو صفة مشبهة والاول أنسب بقوله وصام ولله متعلق بصام وخيفه مفعول لاجله وزاد في تنوير الصحيفة بعد هذا البيت بيتين وهما

وصان لسانه عن كل افك * ومازالت جوارحه عفيفه

يعف عن المحارم والملاهي * ومرضاة الاله له وظيفة

وننقل نبذة يسيرة شاهدة لهذه الابيات عن ابن حجر قال الحافظ الذهبي قد تواتر قيامه بالليل وتهجده وتعبده أي ومن ثم كان يسمى الوتد لكثرة قيامه بالليل بل أحياه بقراءة القرآن في ركعة ثلاثين سنة وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه ووقع رجل فيه عند ابن المبارك فقال ويحك أتقع في رجل صلى خمسا وأربعين سنة الخمس صلوات بوضوء واحد وكان يجمع القرآن في ركعة ونظمت ما عندي من الفقه منه ولما غسله الحسن بن عمارة قال رحمك الله وغفر لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة وقد أتعبت من بعدك وفضحت القراء وقال الفضل بن دكين كان هيوبا لا يتكلم الا جوابا ولا يخوض فيما لا يعنيه ولا يستمع اليه وقيل له اتق الله فانتفض وطأطأ رأسه

وفقه كآيات الزبور على صحيفه

فما في المشرقين له نظير ولا في المغربين ولا بكوفه

يبيت مشمرا سهر الليالي وصام نهاره لله خيفه

فمن كأبي حنيفة في علاه امام للخليفة والخليفة

قوله الحمرة هكذا بخطه والذي في عبارة القاموس الحمراء بالف التأنيث الممدودة ولعله الصواب اهـ مصححه

ثم قال يا أخي جزاك الله خيرا ما أحوج أهل كل وقت الى من يذكرهم الله تعالى وقال الحسن بن صالح كان شديد الورع هائبا للحرام تاركا لكثير من الحلال مخافة الشبهة ما رأيت فقيها أشد منه صيانة لنفسه (قوله رأيت) أى علمت أو أبصرت وعلى الاول فالعائبين مفعوله الاول وهو جمع عائب أعلت عينه بالهمزة كقائل و بائع فافهم وسفاها مفعوله الثانى قال فى القاموس سفه كفرح وكرم علينا جهل كتسافه فهو سفيه جمعه سفهاء وسفاه وخلاف الحق صفة أى مخالفين أو ذوى خلاف والحجج جمع حجة بالضم وهى البرهان سماها بذلك بناء على زعم العائبين والا فهى شبه وأوهام فاسدة (قوله ابن ادريس) بالتنوين للضرورة والمراد به الامام الرئيس ذو العلم النفيس محمد بن ادريس الشافعى القرشى رضى الله تعالى عنه ونفعنا به فى الدارين آمين ومقالا مصدر قال منصوب على المفعولية المطلقة وصحيح النقل نعت له وهو صفة مشبهة مضافة الى فاعلها أى صح نقله عنه قال ابن حجر وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه من أراد أن يتبحر فى الفقه فهو عيال على أبى حنيفة انه من وفق له الفقه هذه رواية حرملة عنه ورواية الربيع عنه الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة ما رأيت أى ما علمت أحدا أفقه منه وجاء عنه أيضا من لم ينظر فى كتبه لم يتبحر فى العلم ولا يتفقه اه (قوله فى حكم) أى فى ضمن حكم لطيفة لم يصرح بها منها ترغيب الناس فى مذهبه والرد على العائبين له و بيان اعتقاده فى هذا الامام والاقرار بالفضل للمتقدم (قوله بان الناس) الباء زائدة أو للتعدية لتضمن قال معنى صرح ونحوه مما يتعدى بالباء وفى فقه متعلق بعيال من عاله اذا تكفل له بالنفقة ونحوها (قوله على من رد قول أبى حنيفة) أى على من رد ما قاله من الاحكام الشرعية محتقرا لها فان ذلك موجب للطرد والابعاد لا بمجرد الطعن فى الاستدلال لان الائمة لم تزل يرد بعضهم قول بعض ولا بمجرد الطعن فى الامام نفسه لان غايته الحرمة فلا يوجب اللعن لكن ليس فيه لعن شخص معين فهو كلعن الكاذبين ونحوهم من العصاة فافهم وفى هذا البيت من عيوب الشعر الايطاء على أنه لم يذكره فى تنوير الصحيفة كما قاله ابن عبد الرزاق (قوله وقد ثبت الخ) فى تاريخ ابن خلكان عن الخطيب أن حفيد أبى حنيفة قال انا اسمعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من أبناء فارس من الاحرار والله ما وقع علينا رق قط ولد جدى أبو حنيفة سنة ثمانين وذهب ثابت الى على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفى ذريته ونحن نرجو أن يكون الله تعالى قد استجاب لعلى فينا والنعمان بن المرزبان أبو ثابت هو الذى أهدى لعلى الفالوذج فى يوم مهرجان فقال على مهرجونا كل يوم هكذا اه وبه ظهر أن ما فى بعض الكتب من قوله وذهب ثابت بجدى الى على الخ غير ظاهر لان عليا مات سنة أربعين من الهجرة كما فى ألفية العراقى فالظاهر أن لفظة بجدى من زيادة النساخ أو الباء زائدة وأصله جدى (قوله وصح الخ) قال بعض متأخرى المحدثين ممن صنف فى مناقب الامام كتابا حافلا ما حاصله ان أصحابه الاكابر كأبى يوسف ومحمد بن الحسن وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيأ من ذلك ولو كان لنقلوه فانه مما يتنافس فيه المحدثون و يعظم افتخارهم و بان كل سند فيه أنه سمع من صحابى لا يخلو من كذاب فاما رؤيته لانس وادراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لا شك فيهما وما وقع للعينى انه أثبت سماعه لجماعة من الصحابة رده عليه صاحبه الشيخ الحافظ قاسم الحنفى والظاهر أن سبب عدم سماعه ممن أدركه من الصحابة انه أول امره اشتغل بالاكتساب حتى أرشده الشعبى لما رأى من باهر نجابته الى الاشتغال بالعلم ولا يسع من له أدنى المام بعلم الحديث خلاف ما ذكرته اه لكن يؤيد ما قاله العينى قاعدة المحدثين ان راوى الاتصال مقدم على راوى الارسال أو الانقطاع لان معه زيادة علم فاحفظ ذلك فانه مهم كذا فى عقد اللآلى والمرجان للشيخ اسمعيل العجلونى الجراحى وعلى كل فهو من التابعين وممن جزم بذلك الحافظ الذهبى والحافظ العسقلانى وغيرهما قال العسقلانى انه أدرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ثمانين ولم يثبت ذلك لاحد من أئمة الامصار المعاصرين له كالاوزاعى بالشام والحمادين بالبصرة والثورى بالكوفة

رأيت العائبين له سفاها
خلاف الحق مع حجج ضعيفه
وكيف يحل ان يؤذى فقيه
له فى الارض آثار شريفه
وقد قال ابن ادريس مقالا * صحيح النقل فى حكم لطيفه
بان الناس فى فقه عيال
على فقه الامام أبى حنيفه
فلعنة ربنا أعداد رمل
على من رد قول أبى حنيفه
وقد ثبت أن ثابتا والد الامام أدرك الامام على ابن أبى طالب فدعا له ولذريته بالبركة وصح ان أباحنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما سطى أواخر

مطلب فيما اختلف فيه من رواية الامام عن بعض الصحابة

ومالك بالمدينة الشريفة والليث بن سعد بمصر (قوله وأدرك بالسن) أى وجد فى زمنهم وان لم يرهم كلهم (قوله كما بسط فى أوائل الضياء) فقال هم ابن نفيل وواثلة وعبد الله بن عامر وابن أبى أوفى وابن جزء وعتبة والمقداد وابن بسر وابن ثعلبة وسهل بن سعد وأنس وعبد الرحمن بن يزيد ومحمود بن لبيد ومحمود بن الربيع وأبو أمامة وأبو الطفيل فهؤلاء (١) ثمانية عشر صحابيا وربما أدرك غيرهم ممن لم أظفر به اهـ ملخصا وزاد فى تنوير الصحيفة عمرو بن حريث وعمرو بن سلمة وابن عباس وسهل بن منيف (٢) ثم قال وغير هؤلاء من أماثل الصحابة رضى الله تعالى عنهم اهـ ابن عبد الرزاق (قوله مذهب) بسكون الباء لضرورة النظم وهو مضاف وعظيم مضاف اليه اهـ ح (قوله الفتى) من الفتوة وهى السخاء والقوة ط (قوله سابق الائمة) أى الائمة الثلاثة بالعلم أى بالاجتهاد فيه أو كل الائمة المجتهدين بتدوينه فانه أول من دونه كما مر (قوله جمعا) مفعول أدرك المذكور بعده فافهم (قوله من اصحاب) بدرج الهمزة لنقل حركتها الى النون قبلها وألف ادركا للاشباع كألف سلكا (قوله اثرهم) بكسر فسكون مع اشباع الميم أى بعدهم فهو ظرف متعلق بما بعده أو بفتحتين وسكون الميم أى خبرهم فهو مفعول اقتفى وطريقة مفعول سلك والمراد بها الحالة التى كان عليها من الاعتقاد والعلم والعمل والمنهاج فى الاصل الطريق الواضح وأراد به هنا مطلق الطريق فاضاف واضحة اليه (قوله الداجى) شديد الظلمة قاموس (قوله وقد روى عن أنس) هو ابن مالك الصحابى الجليل خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم مات بالبصرة سنة اثنتين وقيل ثلاث وتسعين ورجحه النووى وغيره وقد جاوز المائة قال ابن حجر قد صح كما قال الذهبى انه رآه وهو صغير وفى رواية قال رأيته مرارا وكان يخضب بالحمرة وجاء من طرق أنه روى عنه أحاديث ثلاثة لكن قال أئمة المحدثين مدارها على من اتهمه الائمة بوضع الاحاديث اهـ قال بعض الفضلاء وقد أطال العلامة طاش كبرى فى سرد النقول الصحيحة فى اثبات سماعه منه والمثبت مقدم على النافى (قوله وجابر) أى ابن عبد الله واعترض بأنه مات سنة ٧٩ قبل ولادة الامام بسنة ومن ثم قالوا فى الحديث المروى عن أبى حنيفة عن جابر رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم أمر من لم يرزق ولدا بكثرة الاستغفار والصدقة ففعل فولد له تسعة ذكور انه حديث موضوع ابن حجر لكن نقل ط عن شرح الخوارزمى على مسند الامام أن الامام قال فى سائر الاحاديث سمعت وفى روايته عن جابر ما قال سمعت وانما قال عن جابر كما هو عادة التابعين فى ارسال الاحاديث ويمكن أن يقال انه يمشى على القول بولادة الامام سنة ٧٠ اهـ أقول والحديث المذكور ان كان موجودا فى مسند الامام فغاية ما فيه أنه مرسل وأما الحكم عليه بالوضع فلا وجه له لان الامام حجة ثبت لا يضع ولا يروى عن وضاع (قوله وابن أبى أوفى) هو عبد الله آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة ٨٦ وقيل سنة ٨٧ وقيل سنة ٨٨ سيوطى فى شرح التقريب قال ابن حجر روى عنه الامام هذا الحديث المتواتر من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا فى الجنة (قوله أعنى أبا الطفيل) أى أقصد بعامر المذكور أبا الطفيل بن واثلة بكسر الثاء المثلثة الليثى وهو آخر الصحابة موتا على الاطلاق توفى بمكة وقيل بالكوفة سنة مائة كما جزم به العراقى وغيره تبعا لمسلم وصحح الذهبى أنه سنة عشر ومائة وقيل سبع وعشرين (قوله وابن أنيس) هو عبد الله الجهنى أخرج بعضهم بسنده الى الامام أنه قال ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن أنيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوفة سنة أربع وتسعين ورأيته وسمعت منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حبك الشئ يعمى ويصم واعترض بان فى سنده مجهولين وبان ابن أنيس مات سنة ٥٤ وأجيب بان هذا الاسم لخمسة من الصحابة فلعل المراد غير الجهنى ورد بان غيره لم يدخل الكوفة (قوله وواثلة) هو بالثاء المثلثة أيضا كما فى القاموس ابن الاسقع بالقاف مات بالشام سنة خمس أو ثلاث أو ست وثمانين سيوطى وروى الامام عنه حديثين لا تظهر الشماتة لاخيك فيعافيه الله ويبتليك دع ما يريبك الى ما لا يريبك والاول رواه الترمذى من وجه آخر وحسنه والثانى جاء من رواية جمع من الصحابة وصححه الائمة

منية المفتى وأدرك بالسن نحو عشرين صحابيا كما بسط فى أوائل الضياء وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد أبو النصر بن عرب شاه الانصارى الحنفى فى منظومته الالفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاعظم أبو حنيفة رضى الله عنهم أجمعين حيث قال

معتقدا مذهب عظيم الشان * أبى حنيفة الفتى النعمان
التابعى سابق الائمة * بالعلم والدين سراج الامه
جمعا من اصحاب النبى أدركا * اثرهم قد اقتفى وسلكا
طريقة واضحة المنهاج * سالمة من الضلال الداجى
وقد روى عن أنس وجابر * وابن أبى أوفى كذا عن عامر
أعنى أبا الطفيل ذا ابن واثله * وابن أنيس الفتى و واثله

(١) قوله ثمانية عشر هكذا بخطه والذى ذكره ستة عشر فقط فليحرر اهـ مصححه

(٢) قوله وسهل بن منيف هكذا بخطه والمعروف سهل بن حنيف كزبير وليحرر اهـ مصححه

عن ابن جزء فقد روى الامام
وبنت عجرد هي التمام
رضي الله الكريم دائما
عنهم وعن كل الصحاب العظما وتوفي ببغداد قيل في السجن ليلي القضاء وله سبعون سنة بتاريخ خمسين ومائة قيل و بيوم توفي ولد الامام الشافعي رضي الله عنه فعد من مناقبه وقد قيل الحكمة في مخالفة تلامذته له انه رأى صبيا يلعب في الطين فحذره من السقوط فاجابه بان احذر أنت السقوط فان في سقوط العالم سقوط العالم فحينئذ

(قوله أبا هبيرة لعله ابن هبيرة)

مطلب في مولد الائمة الاربعة ووفاتهم ومدة حياتهم

ابن حجر (قوله عن ابن جزء) هو عبد الله بن الحرث بن جزء بفتح الجيم وسكون الزاي و بالهمزة الزبيدي بضم الزاي مصغرا واعترض بانه مات سنة ٨٦ بمصر بسقط أبي تراب قرية من الغربية قرب سمنود والمحلة وكان مقيما بها وأما ما جاء عن أبي حنيفة من أنه حج مع أبيه سنة ٩٦ وأنه رأى عبد الله هذا يدرس بالمسجد الحرام وسمع منه حديثا فأفرده جماعة منهم الشيخ قاسم الحنفي بان سند ذلك فيه قلب وتحريف وفيه كذاب باتفاق و بان ابن جزء مات بمصر ولأبي حنيفة ست سنين و بان ابن جزء لم يدخل الكوفة في تلك المدة ابن حجر (قوله و بنت عجرد) اسمها عائشة واعترض بان حاصل كلام الذهبي وشيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني أن هذه لا صحبة لها وأنها لا تكاد تعرف و بذلك رد ما روى ان أبا حنيفة روى عنها هذا الحديث الصحيح أكثر جند الله في الارض الجراد لا آكله ولا أحرمه ابن حجر الهيتمي وزاد على من ذكرهما من روى عنهم الامام فقال ومنهم سهل بن سعد ووفاته سنة ٨٨ وقيل بعدها ومنهم السائب بن يزيد بن سعيد ووفاته سنة احدى أو اثنتين أو أربع وتسعين ومنهم عبد الله بن بسر ووفاته سنة ٩٦ ومنهم محمود بن الربيع ووفاته سنة ٩٩ (قوله رضي الله) الاصوب فرضي بالفاء كما في نسخة ليتم الوزن و يسلم من ادعاء دخول الخزل فيه (قوله ليلي القضاء) أي قضاء القضاة لتكون قضاة الاسلام من تحت أمره والطالب له هو المنصور فامتنع فحبسه وكان يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسواط و ينادى عليه في الاسواق ثم ضرب ضربا موجعا حتى سال الدم على عقبه ونودي عليه وهو كذلك ثم ضيق عليه تضييقا شديدا حتى في مأكله ومشربه فبكى وأكد الدعاء فتوفي بعد خمسة أيام وروى جماعة أنه دفع اليه قدح فيه سم فامتنع وقال لا أعين على قتل نفسي فصب في فيه قهرا قيل ان ذلك بحضرة المنصور وصح أنه لما أحس بالموت سجد فمات وهو ساجد قيل والسبب في ذلك أن بعض اعدائه دس الى المنصور أنه هو الذي أثار عليه ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي رضي الله عنهم الخارج عليه بالبصرة فطلب منه القضاء مع علمه بانه لا يقبله ليتوصل الى قتله اه ملخصا من الخيرات الحسان لابن حجر وذكر التميمي أن الخطيب روى بسنده ان أبا هبيرة كان عامل مروان على العراق فكلم أبا حنيفة أن يلي قضاء الكوفة فأبى فضربه مائة سوط وعشرة أسواط ثم خلى سبيله وكان أحمد بن حنبل اذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه خصوصا بعد أن ضرب هو أيضا اه فالظاهر تعدد القصة و بنو مروان قبل المنصور فانه من بني العباس فقصة أبي هبيرة كانت أولا والله أعلم (قوله وله) أي من العمر (قوله بتاريخ) متعلق بقوله توفي فما قبله بيان المكان وهذا بيان الزمان *(فائدة)* قد علمت أن أبا حنيفة ولد سنة ٨٠ ومات سنة ١٥٠ وعاش ٧٠ سنة وقد ولد الامام مالك سنة ٩٠ ومات سنة ١٧٩ وعاش ٨٩ سنة والشافعي ولد سنة ١٥٠ ومات سنة ٢٠٤ وعاش ٥٤ سنة وأحمد ولد سنة ١٦٤ ومات سنة ٢٤١ وعاش ٧٧ سنة وقد نظم جميع ذلك بعضهم مشيرا اليه بحروف الجمل لكل امام منهم ثلاث كلمات على هذا الترتيب فقال

تاريخ نعمان يكن سيف سطا * ومالك في قطع جوف ضبطا
والشافعي صين ببرند * وأحمد بسبق أمر جعد
فاحسب على ترتيب نظم الشعر * ميلادهم فوتهم كالعمر

(قوله فاجابه الخ) لله در هذا الصبي ما أحكمه حيث علم أن سقوطه وان تضرر به جسده وحده لكنه لا يضر في الدين فكانه ليس بسقوط بخلاف سقوط العالم في طريق الحق فانه اذا كان قبل بذل المجهود في نيل المقصود يلزم منه سقوط غيره ممن اتبعه أيضا فيعود ضررهم عليه وذلك ضرر في الدين على حد قوله تعالى فانها لا تعمى الابصار الآية أي العمى الضار ليس عمى الابصار وانما هو عمى القلوب (قوله فحينئذ الخ) روى الامام أبو جعفر الشيراماذي عن شقيق البلخي أنه كان يقول كان الامام أبو حنيفة من أورع الناس وأعبد الناس وأكرم الناس وأكثرهم احتياطا في الدين وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل وكان لا يضع مسئلة في العلم

حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا فاذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لابى يوسف أو غيره ضعها فى الباب الفلانى اهـ كذا فى الميزان للامام الشعرانى قدس سره ونقل ط عن مسند الخوارزمى أن الامام اجتمع معه ألف من أصحابه أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد فقربهم وأدناهم وقال لهم انى ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فاعينونى فان الناس قد جعلونى جسرا على النار فان المنتهى لغيرى واللعب على ظهرى فكان اذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الاخبار والآثار ويقول ما عنده ويناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر آخر الاقوال فيثبته أبو يوسف حتى أثبت الاصول على هذا المنهاج شورى لا أنه تفرد بذلك كغيره من الأئمة اهـ (قوله ان توجه لكم دليل) أى ظهر لكم فى مسئلة وجه الدليل على غير ما أقول ط (قوله فقولوا به) وكان كذلك فحصل المخالفة من الصاحبين فى نحو ثلث المذهب ولكن الاكثر فى الاعتماد على قول الامام ط (قوله فكان كل يأخذ برواية عنه) أى فليس لاحد منهم قول خارج عن أقواله ولذا قال فى الولوالجية من كتاب الجنايات قال أبو يوسف ما قلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفر أنه قال ما خالفت أبا حنيفة فى شئ الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى أنهم ما سلكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله أستاذهم أبو حنيفة اهـ وفى آخر الحاوى القدسى واذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا أنه يكون به آخذا بقول أبى حنيفة فانه روى عن جميع أصحابه من الكبار كأبى يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا ما قلنا فى مسئلة قولا الا وهو روايتنا عن أبى حنيفة وأقسموا عليه أيمانا غلاظا فلم يتحقق اذا فى الفقه جواب ولا مذهب الا له كيفما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة اهـ فان قلت اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له بل صرح فى قضاء البحر بان ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وان المرجوع عنه ليس قولا له اهـ وفيه عن التوشيح أن ما رجع عنه المجتهد لا يجوز الاخذ به فاذا كان كذلك فما قاله أصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه فحينئذ صارت أقوالهم مذاهب لهم مع انا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره ولذا نقول ان مذهبنا حنفى لا يوسفى ونحوه (قلت) قد يجاب بان الامام لما أمر أصحابه بان يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها عليه الدليل صار ما قالوه قولا له لابتنائه على قواعده التى أسسها لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه فيكون من مذهبه أيضا ونظير هذا ما نقله العلامة بيرى فى أول شرحه على الاشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عنه أنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبى حنيفة وغيره من الأئمة اهـ ونقله أيضا الامام الشعرانى عن الأئمة الاربعة ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها فاذا نظر أهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشايخ حيث أفتوا بقول الامامين بانه لا يعدل عن قول الامام الا لضعف دليله (قوله وعلم) خبر آخر عن قوله وهذا أى وهذا القول علم منه أى دليل علمه بان الاختلاف الخ ط وفى بعض النسخ وعلمه بالضمير وهو المناسب (قوله بان الاختلاف) أى بين المجتهدين فى الفروع لا مطلق الاختلاف (قوله من آثار الرحمة) فان اختلاف أئمة الهدى توسعة للناس كما فى أول التتارخانية وهذا يشير الى الحديث المشهور على ألسنة الناس وهو اختلاف أمتى رحمة قال فى المقاصد الحسنة رواه البيهقى بسند منقطع عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد فى تركه فان لم يكن فى كتاب الله فسنة منى ماضية فان لم تكن سنة منى فما قال أصحابى ان أصحابى بمنزلة النجوم فى السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابى لكم رحمة وأورده ابن الحاجب فى المختصر بلفظ اختلاف أمتى رحمة للناس وقال ملا على القارى ان السيوطى

قال لاصحابه ان توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها وهذا من غاية احتياطه وورعه وعلم بان الاختلاف من آثار الرحمة فمهما كان الاختلاف أكثر

مطلب فى حديث اختلاف أمتى رحمة

مطلب صح عن الامام أنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى

قال أخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند ورواه الحليمي والقاضي حسين وامام الحرمين وغيرهم ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل الينا ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول ماسرني لو أن اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة وأخرج الخطيب ان هرون الرشيد قال لمالك بن أنس يا أبا عبد الله نكتب هذه الكتب يعني مؤلفات الامام مالك ونفرقها في آفاق الاسلام لنحمل عليها الامة قال يا أمير المؤمنين ان اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الامة كل يتبع ماصح عنده وكلهم على هدى وكل يريد الله تعالى وتمامه في كشف الخفاء ومزيل الالباس لشيخ مشايخنا الشيخ اسمعيل الجراحي (قوله كانت الرحمة أوفر) أي الانعام أزيد ط (قوله لما قالوا) باللام أي لما رواه العلماء في شان ذلك وهو الحديث السابق وغيره ويحتمل أنها كاف معلقة حرفها تصحيف أي كما قال العلماء ذلك ويحتمل أن جملة قوله رسم المفتي مقول القول ومحط التعليل على التخيير في الافتاء بالقولين المصححين فان في ذلك رحمة وتوسعة ط (قوله رسم المفتي) أي العلامة التي تدل المفتي على مايفتي به وهو مبتدأ وقوله ان الخ خبره قال في فتح القدير وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالامام على وجه الحكاية فعرف أن مايكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي وطريق نقله لذلك عن المجتهد أحد أمرين اما أن يكون له سند فيه أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها لانه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور انتهى ط (قوله في الروايات الظاهرة) اعلم أن مسائل أصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات أشرت اليها سابقا ملخصة ونظمتها * الاولى مسائل الاصول وتسمى ظاهر الرواية أيضا وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الامام لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة وكتب ظاهر الرواية كتب محمد الستة المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت عن محمد بروايات الثقات فهي ثابتة عنه اما متواترة أو مشهورة عنه * الثانية مسائل النوادر وهي المروية عن أصحابنا المذكورين لكن لا في الكتب المذكورة بل اما في كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهرونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاولى واما في كتب غير كتب محمد كالمحرر للحسن بن زياد وغيره ومنها كتب الامالي المروية عن أبي يوسف والامالي جمع املاء وهو مايقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه ويكتبه التلامذة وكان ذلك عادة السلف واما برواية مفردة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة * الثالثة الواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون فمن أصحابهما مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وأبي سليمان الجرجاني وأبي حفص البخاري ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وأبي النصر القاسم بن سلام وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم وأول كتاب جمع في فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه أبي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتبا أخر كمجموع النوازل والواقعات للناطفي والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كما في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما وميز بعضهم كما في كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي فانه ذكر أولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم مافعل * واعلم أن من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم الامام شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي قال العلامة الطرسوسي مبسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا

كانت الرحمة أوفر لما قالوا رسم المفتي أن ما اتفق عليه أصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعا واختلف فيما اختلفوا فيه

مطلب رسم المفتي

يركن الا اليه ولا يفتى ولا يعول الا عليه ومن كتب المذهب أيضا المنتقى له أيضا الا أن فيه بعض النوادر واعلم أن نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة وأظهرها مبسوط أبى سليمان الجوزجانى وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بخواهرزاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الأئمة الحلوانى وغيرهما ومبسوطاتهم شروح فى الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الاسلام وقاضيخان وغيرهم فيقال ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا فى غيره اهـ ملخصا من شرح البيرى على الاشباه وشرح الشيخ اسمعيل النابلسى على شرح الدرر فاحفظ ذلك فانه مهم لحفظ طبقات مشايخ المذهب وسنذكرها قريبا ان شاء الله تعالى وفى كتاب الحج من البحر أن كافى الحاكم هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية وفسر فى معراج الدراية قبيل باب الاحصار الاصل بالمبسوط وفى باب العيدين من البحر والنهر أن الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه ثم قال فى النهر سمى الاصل أصلا لانه صنف أولا ثم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات كذا فى غاية البيان اهـ وذكر الامام شمس الأئمة السرخسى فى أول شرحه على السير الكبير أن السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه وفى شرح المنية لابن أمير حاج الحلبى فى بحث التسميع أن محمدا قرأ أكثر الكتب على أبى يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والمأذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير وتمام هذه الابحاث فى منظومتنا فى رسم المفتى وفى شرحها ﴿تتمة﴾ قدمنا عن فتح القدير كيفية الافتاء بما فى الكتب فلا يجوز الافتاء بما فى الكتب الغريبة وفى شرح الاشباه لشيخنا المحقق هبة الله البعلى قال شيخنا العلامة صالح الجينينى انه لا يجوز الافتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعينى والدر المختار شرح تنوير الابصار أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لمنلا مسكين وشرح النقاية للقهستانى أو لنقل الاقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدى فلا يجوز الافتاء من هذه الا اذا علم المنقول عنه وأخذه منه هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعهدة عليه اهـ أقول وينبغى الحاق الاشباه والنظائر بها فان فيها من الايجاز فى التعبير ما لا يفهم معناه الا بعد الاطلاع على مأخذه بل فيها فى مواضع كثيرة الايجاز المخل يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشى فلا يأمن المفتى من الوقوع فى الغلط اذا اقتصر عليها فلا بد له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشى أو غيرها ورأيت فى حاشية أبى السعود الازهرى على شرح مسكين أنه لا يعتمد على فتاوى ابن نجيم ولا على فتاوى الطورى (قوله والاصح كما فى السراجية) أقول عبارتها ثم الفتوى على الاطلاق على قول أبى حنيفة ثم قول أبى يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان أبو حنيفة فى جانب وصاحباه فى جانب فالمفتى بالخيار والاول أصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا اهـ فمقابل الاصح غير مذكور فى كلام الشارح فافهم (قوله بقول الامام) قال عبد الله بن المبارك لانه رأى الصحابة وزاحم التابعين فى الفتوى فقوله أشد وأقوى ما لم يكن اختلاف عصر وزمان كذا فى تصحيح العلامة قاسم (قوله على الاطلاق) أى سواء انفرد وحده فى جانب أو لا كما يفيده كلام السراجية من مقابلته بالقول الثانى المفصل فافهم (قوله ثم بقول الثانى) أى ثم اذا لم يوجد للامام رواية يؤخذ بقول الثانى وهو أبو يوسف فان لم يوجد له رواية أيضا فيؤخذ بقول الثالث وهو محمد الخ (قوله وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك) أى الدليل وبه عبر فى الحاوى قال ح والذى يظهر فى التوفيق أى بين ما فى الحاوى وما فى السراجية أن من كان له قوة ادراك لقوة المدرك يفتى بالقول القوى المدرك والا فالترتيب اهـ أقول يدل عليه قول السراجية والاول أصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا فهو صريح فى أن المجتهد يعنى من كان أهلا للنظر فى الدليل يتبع من الاقوال ما كان أقوى دليلا والا اتبع الترتيب السابق ومن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض أصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده فى سبع عشرة مسئلة فنتبع ما رجحوه لانهم أهل النظر فى الدليل ولم يذكر ما اذا اختلفت الروايات عن الامام أو لم يوجد عنه ولا عن أصحابه

والاصح كما فى السراجية وغيرها انه يفتى بقول الامام على الاطلاق ثم بقول الثانى ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زياد وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك

مطلب فى طبقات المسائل وكتب ظاهر الرواية

مطلب اذا تعارض التصحيح

روايةأصلافتى الاول يؤخذبأقواها حجة كمافى الحاوى ثم قال واذالم يوجدفى الحادثة عن واحدمنهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذبه فان اختلفوا يؤخذ بقول الاكثرين ثم الاكثرين مما اعتمدعليه الكبار المعروفون منهم كأبى حفص وأبى جعفر وأبى الليث والطحاوى وغيرهم ممن يعتمدعليه وان لم يوجدمنهم جواب البتة نصا ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها مايقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا ويخشى الله تعالى ويراقبه فانه أمر عظيم لايتجاسر عليه الا كل جاهل شقى اه

﴿تتمة﴾ قد جعل العلماء الفتوى على قول الامام الاعظم فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر كذا فى شرح المنية الكبير للحلبى فى بحث التيمم وقد صرحوا بأن الفتوى على قول محمد فى جميع مسائل ذوى الارحام وفى قضاء الاشباه والنظائر الفتوى على قول أبى يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما فى القنية والبزازية اه أى لحصول زيادة العلم له به بالتجربة ولذا رجع أبو حنيفة عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته وفى شرح البيرى ان الفتوى على قول أبى يوسف أيضا فى الشهادات وعلى قول زفر فى سبع عشرة مسئلة حررتها فى رسالة وينبغى أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح والا فالحكم بما فى المتون كما لايخفى لانها صارت متواترة اه واذا كان فى مسئلة قياس واستحسان فالعمل على الاستحسان الا فى مسائل معدودة مشهورة وفى باب قضاء الفوائت من البحر المسئلة اذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية أخرى تعين المصير اليها اه وفى آخر المستصفى للامام النسفى اذا ذكر فى المسئلة ثلاث أقوال فالراجح هو الاول أو الاخير لا الوسط اه وفى شرح المنية ولا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية اه ذكره فى واجبات الصلاة فى معرض ترجيح رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود للادلة الواردة مع أنها خلاف الرواية المشهورة عن الامام

(قوله وفى وقف البحر الى آخره) هذا محمول على ما اذا لم يكن لفظ التصحيح فى أحدهما آكد من الآخر كما أفاده ح أى فلا يخير بل يتبع الآكد كما سيأتى أقول وينبغى تقييد التخيير أيضا بما اذا لم يكن أحد القولين فى المتون لما قدمناه آنفا عن البيرى ولما فى قضاء الفوائت من البحر من أنه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون أولى اه وكذا لو كان أحدهما فى الشروح والآخر فى الفتاوى لما صرحوا به من أن ما فى المتون مقدم على ما فى الشروح وما فى الشروح مقدم على ما فى الفتاوى لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين أو عدم التصريح أصلا أما لو ذكرت مسئلة فى المتون ولم يصرحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثانى لانه تصحيح صريح وما فى المتون تصحيح التزامى والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامى أى التزام المتون ذكر ما هو الصحيح فى المذهب وكذا لاتخيير لو كان أحدهما قول الامام والآخر قول غيره لانه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام بل فى شهادات الفتاوى الخيرية المقرر عندنا أنه لايفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما الا لضرورة كمسئلة المزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم اه ومثله فى البحر عند الكلام على أوقات الصلاة وفيه من كتاب القضاء يحل الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم يعلم من أين قال اه وكذا لو عللوا أحدهما دون الآخر كان التعليل ترجيحا للمعلل كما أفاده الرملى فى فتاواه من كتاب الغصب وكذا لو كان أحدهما استحسانا والآخر قياسا لان الاصل تقديم الاستحسان الا فيما استثنى كما قدمناه فيرجع اليه عند التعارض وكذا لو كان أحدهما ظاهر الرواية وبه صرح فى كتاب الرضاع من البحر حيث قال الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها وكذا لو كان أحدهما أنفع للوقف لما سيأتى فى الوقف والاجارات انه يفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه وكذا لو كان أحدهما قول

وفى وقف البحر وغيره متى كان فى المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما وفى أول المضمرات أما العلامات للافتاء فقوله

وعليه الفتوى و به يفتى
و به نأخذ وعليه الاعتماد
وعليه عمل اليوم وعليه
عمل الامة وهو الصحيح
أو الأصح أو الاظهر أو
الاشبه أو الاوجه أو
المختار ونحوها مما ذكر
فى حاشية البزدوى اه
وقال شيخنا الرملى فى
فتاويه و بعض الالفاظ
آكد من بعض فلفظ
الفتوى آكد من لفظ
الصحيح والاصح والاشبه
وغيرها ولفظ و به يفتى
آكد من الفتوى عليه
والاصح آكد من
الصحيح والاحوط آكد
من الاحتياط انتهى
قلت لكن فى شرح
المنية للحلبى عند قوله
ولا يجوز مس مصحف
الا بغلافه اذا تعارض
امامان معتبران عبر
أحدهما بالصحيح
والآخر بالاصح فالاخذ
بالصحيح أولى لانهما
اتفقا على أنه صحيح
والاخذ بالمتفق أوفق
فليحفظ ثم رأيت فى
رسالة آداب المفتى اذا
ذيلت رواية فى كتاب
معتمد بالاصح أو الاولى
أو الاوفق أو نحوها فله
أن يفتى بها و بمخالفها
أيضا أيا شاء واذا ذيلت
بالصحيح أو المأخوذ به

الا كثرين لما قدمناه عن الحاوى والحاصل أنه اذا كان لاحد القولين مرجح على الآخر ثم صحح المشايخ كلا من القولين ينبغى أن يكون المأخوذ به ما كان له مرجح لان ذلك المرجح لم يزل بعد التصحيح فيبقى فيه زيادة قوة لم توجد فى الآخر هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم (قوله وعليه الفتوى) مشتقة من الفتى وهو الشاب القوى وسميت به لان المفتى يقوى السائل بجواب حادثته ابن عبد الرزاق عن شرح المجمع للعينى والمراد بالاشتقاق فيها ملاحظة ما أنبأ عنه الفتى من القوة والحدوث لا حقيقته كذا قيل (قوله وعليه عمل اليوم) المراد باليوم مطلق الزمان وأل فيه للحضور والاضافة على معنى فى وهى من اضافة المصدر الى زمانه كصوم رمضان أى عليه عمل الناس فى هذا الزمان الحاضر (قوله أو الاشبه) قال فى البزازية معناه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون عليه الفتوى اه والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل كما فى المستصفى (قوله أو الاوجه) أى الاظهر وجها من حيث ان دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة أكثر من غيره (قوله ونحوها) كقولهم و به جرى العرف وهو المتعارف و به أخذ علماؤنا ط (قوله وقال شيخنا) المراد به حيث أطلق فى هذا الكتاب العلامة الشيخ خير الدين الرملى (قوله فى فتاويه) جمع فتوى ويجمع على فتاوى بالالف أيضا وهى هنا اسم لفتاوى شيخه المشهورة المسماة بالفتاوى الخيرية لنفع البرية وقد ذكر ذلك فى آخرها فى مسائل شتى (قوله آكد من بعض) أى أقوى فتقدم على غيرها وهذا التقديم راجح لا واجب كما يفيده ما يأتى عن شرح المنية (قوله فلفظ الفتوى) أى اللفظ الذى فيه حروف الفتوى الاصلية بأى صيغة عبر بها ط (قوله آكد من لفظ الصحيح الخ) لان مقابل الصحيح أو الاصح ونحوه قد يكون هو المفتى به لكونه هو الاحوط أو الارفق بالناس أو الموافق لتعاملهم وغير ذلك مما يراه المرجحون فى المذهب داعيا الى الافتاء به فاذا صرحوا بلفظ الفتوى فى قول علم أنه المأخوذ به و يظهر لى أن لفظ و به نأخذ وعليه العمل مساو للفظ الفتوى وكذا بالاولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع عليه تأمل (قوله وغيرها) كالاحوط والاظهر ط وفى الضياء المعنوى فى مستحبات الصلاة لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله آكد من الفتوى عليه) قال ابن الهمام والفرق بينهما أن الاول يفيد الحصر والمعنى أن الفتوى لا تكون الا بذلك والثانى يفيد الاصحية اه ابن عبد الرزاق (قوله والاصح آكد من الصحيح) هذا هو المشهور عند الجمهور لان الاصح مقابل للصحيح وهو أى الصحيح مقابل للضعيف لكن فى حواشى الاشباه لبيرى ينبغى أن يقيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح الرواية الشاذة كما فى شرح المجمع اه ابن عبد الرزاق (قوله والاحوط الخ) الظاهر أن يقال ذلك فى كل ما عبر فيه بأفعل التفضيل ط والاحتياط العمل بأقوى الدليلين كما فى النهر (قوله قلت لكن الخ) استدراك على ما يفهم من كلام الرملى حيث ذكر أن بعض هذه الالفاظ آكد من بعض فانه ظاهر فى أن مراده تقديم الآكد على غيره فيلزم منه تقديم الاصح على الصحيح وهو مخالف لما فى شرح المنية وأما كون مراده مجرد بيان أن الاصح آكد بمقتضى أفعل التفضيل وذلك لا ينافى تقديم الصحيح للاتفاق عليه فهو فى غاية البعد على أنه لا يتأتى فى لفظ الفتوى مع غيره فانه جعله آكد ولا معنى لآكديته الا تقديمه على غيره كما لا يخفى فافهم و يدل على أن مراده ما قلناه أولا ما قاله فى الخيرية أيضا فى كتاب الكفالة بعد كلام قلت وقوله والصحيح لا يدفع قول صاحب المحيط هذا هو الاصح وعليه الفتوى اه (قوله امامان معتبران) أى من أئمة الترجيح ط (قوله لانهما اتفقا الخ) أى وانفرد أحدهما بجعل الآخر أصح قلت والعلة لا تخص هذين اللفظين بل كذلك الوجيه والاوجه والاحتياط والاحوط أفاده ط (قوله اذا ذيلت رواية الخ) أى جعل فى ذيلها أى فى آخرها والمتبادر من هذه العبارة أن التذييل بالتصحيح وقع لرواية واحدة دون مخالفتها فليس فيه تعارض التصحيح لكن اذا كان التصحيح بصيغة أفعل التفضيل أفاد أن الرواية المخالفة صحيحة أيضا فله الافتاء بأى شاء منهما وان كان الاولى تقديم الاولى لزيادة الصحة فيها وسكت عنه لظهوره وأما اذا كان التصحيح

بصيغة تقتضي قصر الصحة على تلك الرواية فقط كالصحيح والمأخوذ به ونحوهما مما يفيد ضعف الرواية المخالفة
لم يجز الافتاء بمخالفها لما سيأتي أن الفتيا بالمرجوح جهل وهذا بخلاف ما اذا وجد التصحيح في كتاب آخر
للرواية الاخرى فان الاولى تقديم الآكد منهما أو المتفق عليه على الخلاف المار وبه ظهر أن هذا تفصيل آخر زائد
على مامر غير مخالف له فافهم (قوله الا اذا كان الخ) استثناء منقطع لانه مفروض فيما وجد فيه التصحيح من
كلا الطرفين والمستثنى منه فيما اذا لم يذيل مخالفه بشئ كامر وفائدة هذا الاستثناء توضيح مامر عن وقف البحر
وبيان المراد من التخيير فليس فيه تكرير فافهم (قوله وفي الكافي) يحتمل أن المراد به كافي الحاكم أو كافي
النسفي الذي شرح به كتابه الوافي أصل الكنز والظاهر الثاني (قوله فيختار الاقوى) أي ان كان من أهل النظر
في الدليل أو نص العلماء على ذلك ولا تنس ماقدمناه من بقية قيود التخيير (قوله والاليق) أي لزمانه
والاصلح الذي يراه مناسبا في تلك الواقعة (قوله فليحفظ) أي جميع ماذكرناه وحاصله أن الحكم ان اتفق
عليه أصحابنا يفتي به قطعا والا فاما أن يصحح المشايخ أحد القولين فيه أو كلا منهما أو لا ولا ففي الثالث يعتبر
الترتيب بان يفتي بقول أبي حنيفة ثم بقول أبي يوسف الخ أو يعتبر قوة الدليل وقدمر التوفيق وفي الاول ان كان
التصحيح بافعل التفضيل خير المفتي والا فلا بل يفتي بالمصحح فقط وهذا مانقله عن الرسالة وفي الثاني اما أن يكون
أحدهما بافعل التفضيل أو لا ففي الاول قيل يفتي بالاصح وهو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح وهو المنقول
عن شرح المنية وفي الثاني يخير المفتي وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة أفاده ح (قوله في تصحيحه) أي
في كتابه المسمى بالتصحيح والترجيح الموضوع على مختصر القدوري (قوله لافرق الخ) أي من حيث ان
كلا منهما لا يجوز له العمل بالتشهي بل عليه اتباع مارجحوه في كل واقعة وان كان المفتي مخبرا والقاضي ملزما
وليس المراد حصر عدم الفرق بينهما من كل جهة فافهم (قوله وان الحكم والفتيا الخ) وكذا العمل به
لنفسه قال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي
منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى
لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا اهـ فليحفظ وقيده البيري بالعامي أي الذي لا رأي له يعرف به معنى
النصوص حيث قال هل يجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأي أما اذا
كان عاميا فلم أره لكن مقتضى تقييده بذي الرأي أنه لا يجوز للعامي ذلك قال في خزانة الروايات العالم الذي
يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اهـ
قلت لكن هذا في غير موضع الضرورة فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ثم قال وفي
المعراج عن فخر الائمة لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اهـ وكذا
قول أبي يوسف في المني اذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف وأجازوا العمل به للمسافر أو الضيف
الذي خاف الريبة كما سيأتي في محله وذلك من مواضع الضرورة (قوله بالقول المرجوح) كقول محمد
مع وجود قول أبي يوسف اذا لم يصحح أو يقو وجهه وأولى من هذا بالبطلان الافتاء بخلاف ظاهر الرواية
اذا لم يصحح والافتاء بالقول المرجوع عنه اهـ ح (قوله وأن الحكم الملفق) المراد بالحكم الحكم الوضعي
كالصحة مثاله متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فان صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي
والحنفي والتلفيق باطل فصحته منتفية اهـ ح (قوله وأن الرجوع الخ) صرح بذلك المحقق ابن الهمام في
تحريره ومثله في أصول الآمدي وابن الحاجب وجمع الجوامع وهو محمول كما قال ابن حجر والرملي في شرحيهما
على المنهاج وابن قاسم في حاشيته على ما اذا بقي من آثار الفعل السابق أثر يؤدي الى تلفيق العمل بشئ لا يقول
به كل من المذهبين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة وكما لو أفتى
ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح أختها مقلدا للحنفي بطلاق المكره ثم أفتاه شافعي بعدم الحنث فيمتنع

أو نه يفتى أو عليه الفتوى لم يفت بمخالفه الا اذا كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الاقوى عنده والاليق والاصلح اهـ فليحفظ وحاصل ماذكره الشيخ قاسم في تصحيحه أنه لا فرق بين المفتي والقاضي الا أن المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به وأن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وأن الحكم الملفق باطل بالاجماع وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو

مطلب
لا يجوز العمل بالضعيف حتى لنفسه عندنا

مطلب
في حكم التقليد والرجوع عنه

المختار فى المذهب وأن الخلاف خاص بالقاضى المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما فى القنية قلت ولا سيما فى زماننا فان السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها قال فى البرهان وهذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ نعم أمر الامير متى صادف فصلا

عليه أن يطأ الاولى مقلدا للشافعى والثانية مقلدا للحنفى أو هو محمول على منع التقليد فى تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الامام السبكى وتبعه عليه جماعة وذلك كما لو صلى ظهرا بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفى فليس له ابطالها باعتقاده لزوم مسح الكل مقلدا للمالكى وأما لو صلى يوما على مذهب وأراد أن يصلى يوما آخر على غيره فلا يمنع منه على أن فى دعوى الاتفاق نظرا فقد حكى الخلاف فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا أفاده العلامة الشرنبلالى فى العقد الفريد ثم قال بعد ذكر فروع من أهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الانسان التزام مذهب معين وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير امامه مستجمعا شروطه ويعمل بامرين متضادين فى حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالاخرى وليس له ابطال عين ما فعله بتقليد امام آخر لان امضاء الفعل كامضاء القاضى لا ينقض وقال أيضا ان له التقليد بعد العمل كما اذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها فى مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ويجتزى بتلك الصلاة على ما قال فى البزازية انه روى عن أبى يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم أخبر بفأرة ميتة فى بئر الحمام فقال نأخذ بقول اخواننا من أهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اهـ (قوله وأن الخلاف) أى بين الامام وصاحبيه فيما اذا قضى بغير رأيه عمدا هل ينفذ فعنده نعم فى أصح الروايتين عنه وعندهما لا كما فى التحرير وقال شارحه نص فى الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ فى العمد والنسيان وهو مقدم على ما فى الفتاوى الصغرى والخانية من أن الفتوى على قوله لان المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنه اجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه اهـ وقد استشكل بعضهم هذه المسئلة على قول الاصوليين ان المجتهد اذا اجتهد فى واقعة بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقا وانما الخلاف فى تقليده قبل اجتهاده فيها والا كثر على المنع فهذه المسئلة تبطل دعوى الاتفاق وأجاب فى التحرير بان قول الامام بالنفاذ لا يوجب حل الاقدام على هذا القضاء نعم وقع فى بعض المواضع ذكر الخلاف فى الحل ويجب ترجيح رواية عدمه اهـ وحينئذ فلا اشكال فافهم (قوله وأما المقلد الخ) نقله فى القنية عن المحيط وغيره وجزم به المحقق فى فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم وادعى فى البحر ان المقلد اذا قضى بمذهب غيره أو برواية ضعيفة أو بقول ضعيف نفذ وأقوى ما تمسك به ما فى البزازية عن شرح الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله أن ينقضه كذا عن محمد وقال الثانى ليس له أن ينقضه أيضا اهـ قال فى النهر وما فى الفتح يجب أن يعول عليه فى المذهب وما فى البزازية محمول على أنه رواية عنهما اذ قصارى الامر أن هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه وقد مر عنهما فى المجتهد أنه لا ينفذ فالمقلد أولى اهـ (قوله فى منشوره) المنشور ما كان غير مختوم من كتب السلطان قاموس (قوله فكيف بخلاف مذهبه) أى فكيف ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه لانه اذا نهاه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فى مذهبه لا ينفذ قضاؤه فيها فبخلاف مذهبه بالاولى ومبنى ذلك على ما قالوا ان تولية القضاء تتخصص بالزمان والمكان والشخص فلو ولاه السلطان القضاء فى زمان مخصوص أو مكان مخصوص أو على جماعة مخصوصين تعين ذلك لانه نائب عنه ولو نهاه عن سماع بعض المسائل لم ينفذ حكمه فيها كما اذا نهاه عن سماع حادثة مضى عليها خمس عشرة سنة بلا مانع شرعى والخصم منكر وقد ذكر الحموى فى حاشية الاشباه أن عادة سلاطين زماننا اذا تولى أحدهم عرض عليه قانون من قبله وأمر باتباعه (قوله وينقض) لا حاجة اليه لانه اذا كان معزولا بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض لان النقض انما يكون للثابت الا أن يقال انه قضاء بحسب الظاهر ط (قوله قال فى البرهان) هو شرح مواهب الرحمن كلاهما للعلامة ابراهيم الطرابلسى صاحب الاسعاف فى الاوقاف (قوله بالنواجذ) هى اضراس الحلم كما فى المغرب والكلام كناية عن غاية التمسك كما أن قولهم ضحك حتى بدت نواجذه عبارة عن المبالغة فى الضحك والا فلا تبدو بالضحك عادة كما حققه الامام الزمخشرى (قوله نعم أمر الامير الخ) تصديق لما مر واستدراك بأمر آخر

كالاستثناء مما قبله هكذا عرف المصنفين فى مثل هذا التركيب (قوله نفذ أمره) ان كان المراد بالامر الطلب بلا قضاء فظاهر وعليه فالمراد بالنفاذ وجوب الامتثال وهذا الذى رأيته فى سير التاترخانية فى الفصل العاشر فيما يجب فيه طاعة الامير وما لا يجب ونصه قال محمد واذا أمر الامير العسكر بشئ كان على العسكر أن يطيعوه فى ذلك الا أن يكون المأمور به معصية بيقين اه ولكن لا محل لذكره هنا وان كان المراد به القضاء فقد مر أن القول الضعيف فى حكم المنسوخ وأن الحكم به جهل وخرق للاجماع على أن الامير ليس له القضاء الا بتفويض من الامام قال فى الاشباه يجوز قضاء الامير الذى يولى القضاء وكذلك كتابه الى القاضى الا أن يكون القاضى من جهة الخليفة فقضاء الامير لا يجوز كذا فى الملتقط وقد أفتيت بأن تولية باشا مصر قاضيا ليحكم فى قضية بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة لانه لم يفوض اليه ذلك اه فتأمل (قوله سير) جمع سيرة وهى الطريقة فى الامور وفى الشرع تختص بسير النبى صلى الله عليه وسلم فى مغازيه هداية (قوله السير الكبير) للامام محمد وهو روايته عن الامام من غير واسطة ط قال فى المغرب وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذى هو الكتاب كقولهم صلاة الظهر وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير اه (قوله وأما المقيد الخ) فيه أمران الاول ان المجتهد المطلق أحد السبعة الثانى أن بعض السبعة ليسوا مجتهدين خصوصا السابعة فكان عليه أن يقول والفقهاء على سبع مراتب وقد أوضحها المحقق ابن كمال باشا فى بعض رسائله فقال لا بد للمفتى أن يعلم حال من يفتى بقوله ولا يكفيه معرفته باسمه ونسبه بل لا بد من معرفته فى الرواية ودرجته فى الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة فى التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية فى الترجيح بين القولين المتعارضين الاولى طبقة المجتهدين فى الشرع كالائمة الاربعة رضى الله عنهم ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الاصول وبه يمتازون عن غيرهم الثانية طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة القادرين على استخراج الاحكام من الادلة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم أبو حنيفة فى الاحكام وان خالفوه فى بعض أحكام الفروع لكن يقلدونه فى قواعد الاصول وبه يمتازون عن المعارضين فى المذهب كالشافعى وغيره المخالفين له فى الاحكام غير مقلدين له فى الاصول الثالثة طبقة المجتهدين فى المسائل التى لا نص فيها عن صاحب المذهب كالخصاف وأبى جعفر الطحاوى وأبى الحسن الكرخى وشمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى وفخر الدين قاضيخان وأمثالهم فانهم لا يقدرون على شئ من المخالفة لا فى الاصول ولا فى الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام فى المسائل التى لا نص فيها على حسب الاصول والقواعد الرابعة طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازى وأضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب أو أحد من أصحابه برأيهم ونظرهم فى الاصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع وما فى الهداية من قوله كذا فى تخريج الكرخى وتخريج الرازى من هذا القبيل الخامسة طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبى الحسن القدورى وصاحب الهداية وأمثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض كقولهم هذا أولى وهذا أصح رواية وهذا أرفق للناس والسادسة طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب والرواية النادرة كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم أن لا ينقلوا الاقوال المردودة والروايات الضعيفة والسابعة طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين اه بنوع اختصار (قوله وأما نحن) يعنى أهل الطبقة السابعة وهذا مع السؤال والجواب مأخوذ من تصحيح الشيخ قاسم (قوله كما لو أفتوا فى حياتهم) أى كما نتبعهم لو كانوا أحياء وأفتونا بذلك فانه لا يسعنا مخالفتهم (قوله بلا ترجيح) أى صريح أو ضمنى فالصريح ظاهر مما ذكره

مجتهدا فيه نفذ أمره كما فى سير التترخانية وشرح السير الكبير فليحفظ وقد ذكروا أن المجتهد المطلق قد فقد وأما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة وأما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو أفتوا فى حياتهم فان قلت قد يحكون أقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون فى الصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس وما هو الأرفق وما ظهر عليه التعامل

مطلب
فى طبقات الفقهاء

وماقوى وجهه ولايخلو الوجود ممن يميز هذا حقيقة لاظنا وعلى من لم يميز ان يرجع لمن يميز لبراءة ذمته فنسأل الله تعالى التوفيق والقبول بجاه الرسول كيف لا وقد يسر الله تعالى ابتداء تبييضه فى الروضة المحروسة والبقعة المأنوسة تجاه وجه صاحب الرسالة وحائز الكمال والبسالة وضجيعيه الجليلين الضرغامين الكاملين رضى الله عنهما وعن سائر الصحابة أجمعين ووالدينا ومقلديهم باحسان الى يوم الدين ثم تجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب وفى الحطيم والمقام والله الميسر للتمام

﴿كتاب الطهارة﴾

قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشأنها والصلاة تالية للايمان

سابقا والضمنى مانبهناك عليه عند قوله وفى وقف البحر فانه اذا كان أحد القولين ظاهر الرواية والآخر غيرها فقد صرحوا اجمالا بانه لايعدل عن ظاهر الرواية فهو ترجيح ضمنى لكل ما كان ظاهر الرواية فلا يعدل عنه بلا ترجيح صريح لمقابله وكذا لو كان أحد القولين فى المتون أو الشروح أو كان قول الامام أو كان هو الاستحسان فى غير ما استثنى أو كان أنفع للوقف (قوله وماقوى وجهه) أى دليله المنقول الحاصل لا المستحصل لانه رتبة المجتهد (قوله ولايخلو الوجود) أى الموجودون أو الزمان (قوله حقيقة) الظاهر رجوعه الى قوله ولا يخلو وأراد بالحقيقة اليقين لانها من حق الامر اذا ثبت واليقين ثابت ولذا عطف عليها قوله لاظنا وجزم بذلك أخذا مما رواه البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله وفى رواية حتى تأتى الساعة (قوله وعلى من لم يميز) أى شيأ مما ذكر كاكثر القضاة والمفتين فى زماننا الآخذين المناصب بالمال والمراتب وعبر بعلى المفيدة للوجوب للامر به فى قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (قوله فنسأل الله التوفيق) أى الى اتباع الراجح عند الائمة وما يوصل الى براءة الذمة فان هذا المقام أصعب ما يكون على من ابتلى بالقضاء أو الافتاء والتوفيق خلق قدرة الطاعة فى العبد مع الداعية اليها (قوله والقبول) أى قبول سعينا فى هذا الكتاب بان يكون خالصا لوجهه الكريم ليحصل به النفع العميم والثواب العظيم (قوله بجاه) متعلق بمحذوف حال من فاعل نسأل أى نسأله متوسلين فليست الباء للقسم لانه لايجوز الا بالله تعالى أو بصفة من صفاته والجاه القدر والمنزلة قاموس (قوله كيف لا) أى كيف لانسأله القبول وقد يسر الله تعالى ما يفيد الظن بحصوله (قوله فى الروضة) هى ما بين المنبر والقبر الشريف وتطلق على جميع المسجد النبوى أيضا كما صرح به بعض العلماء وعليه يظهر قوله تجاه وجه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم لانه على المعنى الاول لايمكن مواجهة الوجه الشريف (قوله والبسالة) أى الشجاعة كما فى القاموس (قوله الضرغامين) تثنية ضرغام بكسر يال وهو الاسد ويقال له أيضا ضرغم كجعفر كما فى القاموس وتثنية الثانى ضرغمين كجعفرين فافهم (قوله ثم تجاه) عطف على تجاه الاول فالابتداء الحقيقى تجاه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم والاضافى تجاه الكعبة ط (قوله والحطيم) أى المحطوم سمى به لانه حطم من البيت وأخرج أو الحاطم لانه يحطم الذنوب ط (قوله والمقام) أى مقام الخليل وهو حجر كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام حال بناء البيت الشريف وقيل غير ذلك ط (قوله الميسر) أى المسهل ويتوقف اطلاقه عليه تعالى على التوقيف وان صح معناه على ما هو المشهور (قوله للتمام) مصدر تم يتم واسم لما يتم به الشئ كما فى القاموس وعلى الثانى فالمراد بلوغ التمام وكذا يقول أسير الذنوب جامع هذه الاوراق راجيا من مولاه الكريم متوسلا بنبيه العظيم وبكل ذى جاه عنده تعالى أن يمن عليه كرما وفضلا بقبول هذا السعى والنفع به للعباد فى عامة البلاد وبلوغ المرام بحسن الختام والاختتام آمين

﴿بسم الله الرحمن الرحيم * كتاب الطهارة﴾

(قوله قدمت العبادات الخ) اعلم أن مدار أمور الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات والعقوبات والاولان ليسا مما نحن بصدده والعبادات خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات والعقوبات خمسة القصاص وحد السرقة والزنا والقذف والردة (قوله اهتماما بشأنها) وجهه أن العباد لم يخلقوا الا لها قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون (قوله والصلاة الخ) شروع فى بيان وجه تقديم الصلاة على غيرها من العبادات وتقديم الطهارة عليها (قوله تالية للايمان) أى نصا كقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وكحديث بنى الاسلام على خمس بحر (أقول) وفعلا غالبا فان أول واجب بعد الايمان فى الغالب فعل الصلاة لسرعة أسبابها بخلاف الزكاة والصوم والحج ووجوبا لان أول ما وجب الشهادتان ثم الصلاة ثم الزكاة كما صرح به ابن حجر فى شرح

الاربعين وفضلا كما قال الشرنبلالي ان الاجماع منعقد على أفضليتها بدليل أي الاعمال أفضل بعد الايمان فقال الصلاة لوقتها (قوله والطهارة مفتاحها الخ) أي وما كان مفتاحا للشئ وشرطا له فهو مقدم عليه طبعا فيقدم وضعا (قوله بالنص) وهو ما رواه السيوطي في الجامع الصغير من قوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو حديث حسن قال الرافعي الطهور بضم الطاء فيما قيده بعضهم ويجوز الفتح لان الفعل انما يتأتى بالآلة قال ابن العربي هذا مجاز ما يفتحها من غلقها وذلك أن الحدث مانع منها فهو كالقفل يوضع على المحدث حتى اذا توضأ انحل القفل وهذه استعارة بديعة لا يقدر عليها الا النبوة اه من شرحه للعلقمي (قوله بها مختص) الاصل في لفظ الخصوص وما يتفرع منه أن يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه أعني ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أي المال له دون غيره لكن الشائع في الاستعمال ادخالها على المقصور أعني الخاصة كقولك اختص زيد بالمال وما هنا من قبيل الاول اذ لا يخفى أن الخاصة هي اشتراط الطهارة دون الصلاة فالمعنى أنها شرط مختص بالصلاة لا يتجاوزها الى غيرها من العبادات ولو كان من قبيل الثاني لكان حقه أن يقال تختص الصلاة به فافهم والمراد أنها شرط صحة فلا يرد أنها تكون واجبة في الطواف لانه يصح بدونها ولا ترد النية لانها ليست مختصة بالصلاة بل هي شرط لكل عبادة ولا استقبال القبلة فانه قد لا يشترط كما في الصلاة على الدابة وحالة العذر من مرض ونحوه ومثله ستر العورة وأما وجوبه في خارجها فليس على سبيل الشرطية (قوله لازم لها في كل الاركان) ٢ أقول لم تظهر لي فائدة هذا القيد في كلامه نعم ذكره في البحر بعد التعليل بعدم السقوط أصلا للاحتراز عن النية لانها لا يشترط استحصابها لكل ركن وقد علمت الاحتراز عن النية بمادة الاختصاص على أنه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلا فليست شرطا لازما دائما فان أراد لزومها بدون عذر ورد عليه الاستقبال والستر فانهما كالطهارة في ذلك تأمل (قوله وما قيل) قائله الامام السغناقي صاحب النهاية وهي أول شرح للهداية (قوله لا يسقط أصلا) أي لا يسقط بعذر من الاعذار نهاية (قوله فاقد الطهورين) أي الماء والتراب كمن حبس وقيد بحيث لا يصل اليهما (قوله كذلك) أي شرط لا يسقط أصلا (قوله مردود كل ذلك) أي كل من دعوى عدم سقوط الطهارة أصلا وأن فاقد الطهورين يؤخر وأن النية لا تسقط أيضا وأتى برد هذه الثلاثة غير مرتب (قوله أما النية) أي أما وجه الرد في دعوى عدم سقوط النية أصلا وهذا الرد والذي بعده لصاحب النهر (قوله في القنية وغيرها) كالمجتبى وهو أيضا للعلامة مختار بن محمود الزاهدي صاحب القنية وكتاب القنية مشهور بضعف الرواية وقد نقل هذا الفرع من شرح الصباغي (قوله تكفيه النية بلسانه) اطلاق النية على اللفظ مجاز اه ح أي لان النية عمل القلب لا اللسان وانما الذكر باللسان كلام ومن ثم حكى الاجماع على كونها بالقلب فقد سقطت النية هنا للعذر فسقط القول بعدم سقوطها بقي أن التلفظ بها للعاجز ان كان غير شرط فلا اشكال ولذا اختار في الهداية أن التلفظ بها مستحب لمن لم تجتمع عزيمته وان كان شرطا كما هو المتبادر من كلام القنية ورد عليه ما في الحلية شرح المنية لابن أمير حاج أنه نصب بدل بالرأي وهو ممنوع الا أن يظهر دليله وأقره في المنح (أقول) وما قاله الحموي من انه حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر باللسان أصلا لا بدلا اه دعوى بلا دليل وأيضا هو مشترك الالزام فان نصب الشروط الاصلية ٣ لابد لها من دليل أيضا وهذا كله حيث كان الفرع المذكور من تخريجات بعض المشايخ كما هو ظاهر أما لو كان منقولا عن المجتهد فلا يلزم المقلد طلب دليله (قوله وبوجهه جراحة) قيد به لانه لو كان سليما مسحه على الجدار بقصد التيمم ط وسكت عن الرأس لان أكثر الاعضاء جريح والوظيفة حينئذ التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان اه ح (قوله يصلي بلا وضوء) أي فسقط قولهم ان الطهارة لا تسقط أصلا ط لكن ذكر الحموي في رسالة أنه قد يقال المراد بعدم السقوط بعذر انما هو بعد امكانه في الجملة وما هنا راجع الى زوال الاهلية لعدم المحلية على أن التخلف في مادة واحدة قلما تقع لا يقدح في الكلية كما لا يخفى على أصحاب الرواية

والطهارة مفتاحها بالنص وشرط بها مختص لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط أصلا ولذا فاقد الطهورين يؤخر الصلاة وما أورد من أن النية كذلك مردود كل ذلك أما النية ففي القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه وأما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد

قال بعض الافاضل ٢ (قوله أقول لم تظهر الخ) فيه ان فائدته اخراج الاستقبال والستر لا لاخراج النية المعترض هو عليه بانها خرجت بمادة الاختصاص الخ ودعوى مساواة الطهارة للاستقبال والستر سيأتي ردها نقلا عن الحلبي و ط اه

٣ قوله لابد لها هكذا بخطه ولعل الاولى لابد له كما لا يخفى اه مصححه

ك ت ١٢ ك ت ١٢ ك ت ١٢

(قوله وأما فاقدا الطهورين) هذا رد من الشارح للدعوى الوسطى ط (قوله يتشبه) أى بالمصلين وجوبا فيركع ويسجدان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كما سيأتى فى التيمم ونقل ط أنه لا يقرأ فيها ثم قال وفيه أن هذا لا يصلح ردا لان هذه صورة صلاة وليست بصلاة حقيقية لما أنه يطالب بعد ذلك بفعلها ولذا قال ح الاولى المعارضة بالمعذور اهـ أى اذا توضأ على السيلان وصلى فى الوقت فانه يصدق عليه أنه صلى بغير طهارة وفيه نظر لان هذه الطهارة من المعذور معتبرة شرعا اهـ (قوله وبه) أى بما فى الظهيرية لانه الذى ينتج ما ذكره ط (قوله غير مكفر) أشار به الى الرد على بعض المشايخ حيث قال المختار أنه يكفر بالصلاة بغير طهارة لا بالصلاة بالثوب النجس والى غير القبلة لجواز الاخيرتين حالة العذر بخلاف الاولى فانه لا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد وبه نأخذ ذكره فى الخلاصة والذخيرة وبحث فيه فى الحلية بوجهين أحدهما ما أشار اليه الشارح ثانيهما أن الجواز بعذر لا يؤثر فى عدم الاكفار بلا عذر لان الموجب للاكفار فى هذه المسائل هو الاستهانة فحيث ثبتت الاستهانة فى الكل تساوى الكل فى الاكفار وحيث انتفت منها تساوت فى عدمه وذلك لانه ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه والا كان كل تارك لفرض كافرا وانما حكمه لزوم الكفر بجحده بلا شبهة دارئة اهـ ملخصا أى والاستخفاف فى حكم الجحود (قوله كما فى الخانية) حيث قال بعد ذكره الخلاف فى مسئلة الصلاة بلا طهارة وان الاكفار رواية النوادر وفى ظاهر الرواية لا يكون كفرا وانما اختلفوا اذا صلى لا على وجه الاستخفاف بالدين فان كان على وجه الاستخفاف ينبغى أن يكون كفرا عند الكل اهـ (أقول) وهذا مؤيد لما بحثه فى الحلية لكن بعد اعتبار كونه مستخفا ومستهينا بالدين كما علمت من كلام الخانية وهو بمعنى الاستهزاء والسخرية به أما لو كان بمعنى عد ذلك الفعل خفيفا وهينا من غير استهزاء ولا سخرية بل لمجرد الكسل أو الجهل فينبغى أن لا يكون كفرا عند الكل تأمل (قوله مع العمد) أى حال كونه مصاحبا للعمد ط (قوله خلف) أى اختلاف بين أهل المذهب ٣ والمعتمد عدم التكفير كما هو ظاهر المذهب بل قالوا لو وجد سبعون رواية متفقة على تكفير المؤمن ورواية ولو ضعيفة بعدمه يأخذ المفتى والقاضى بها دون غيرها والخلاف مخصوص بغير فرع الظهيرية أما هو فصلاته واجبة عليه بغير طهارة لامر الشارع له بذلك ط (قوله يسطر) أى يكتب (قوله ثم هو) أى كتاب الطهارة وثم للترتيب الذكرى وقد تأتى للاستئناف ط (قوله مبتدأ أو خبر) أى كتاب الطهارة هذا أو هذا كتاب الطهارة واختلف فى الاولى منهما فقيل الاول لان المبتدأ هو الركن الاعظم الشديد الحاجة اليه فابقاؤه أولى ولان التجوز فى آخر الجملة أسهل وقيل الثانى لان الخبر محط الفائدة (قوله لفعل محذوف) نحو خذ أو اقرأ (قوله فان أريد التعداد) أى تعداده مع الكتب الآتية بلا قصد اسناد كالاعداد المسرودة (قوله بنى على السكون) لشبهه الحرف فى الاهمال ط زاد القهستانى ويجوز الفتح على النقل والضم على الحذف اهـ لكن فيه أن نقل حركة الهمزة شرطه كونها للقطع وقد يجاب بما ذكره الزمخشرى فى الم الله من أن ميم فى حكم الوقف والهمزة فى حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على ما قبلها للدلالة عليها تأمل والظاهر أنه أراد بالضم حركة الاعراب وبالحذف حذف المبتدا أو الخبر ويؤيده أنه لم يذكر حكم الاعراب فذكر الشارح له فى شرحه على الملتقى مع ذكر حكم الاعراب قبله غير مرضى تأمل (قوله واضافته لامية) أى على معنى لام الاختصاص أى كتاب للطهارة أى مختص بها (قوله لاميمية) كذا فى كثير من النسخ تبعا للنهر والصواب ما فى بعض النسخ لامنية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة الى من التى هى من حروف الجر ووجه ما ذكره أن التى بمعنى من البيانية شرطها كون المضاف اليه أصلا للمضاف وصالحا للاخبار به عنه وأن يكون بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه وزاد فى التسهيل رابعا وهو صحة تقدير من البيانية وكل ذلك مفقود هنا قال فى النهر وليست على معنى فى اهـ أى لان ضابطها كون الثانى ظرفا للاول نحو مكر الليل وخالفه المصنف فى المنح واختار كونها بمعناها وقال وهو الاوجه وان كان قليلا اهـ لكن الظرفية حينئذ مجازية وهى كثيرة (أقول)

ويؤيده

فى الاصح وأما فاقد الطهورين ففى الفيض وغيره أنه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قلت وبه ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة أو مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما فى الخانية وفى سير الوهبانية وفى كفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف فى الروايات يسطر ثم هو مركب اضافى مبتدأ أو خبر أو مفعول لفعل محذوف فان أريد التعداد بنى على السكون وكسر تخلصا من الساكنين واضافته لامية لا ميمية

٣ (وقوله والمعتمد الخ) هذا لا يظهر الا اذا قلنا انه صلى لا على وجه السخرية لانه هو موضع الخلاف كما علمت وأما اذا قلنا ولو على وجه السخرية فيكفر عند الكل كما نقله عن الخانية اهـ

ويؤيده أنه قد يصرح بني فيقال فصل في كذا باب في كذا وهو من ظرفية الدال في المدلول بناء على أن المراد بالكتاب والفصل ونحوهما من التراجم الالفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة كما هو مختار سيد المحققين وأن المراد من الطهارة أي من مسائلها المعاني و يجوز العكس فيكون من ظرفية المدلول في الدال تأمل (قوله وهل يتوقف حده لقبا) أي من جهة كونه لقبا فهو منصوب على التمييز وقدمنا أن المراد بالحد في مثل هذا الرسم ٢ وأراد باللقب العلم اذ ليس فيه ما يشعر برفعة المسمى أو بضعته وأتى بالاستفهام لوقوع الخلاف فيه أما توقفه على ذلك من حيث كونه مركبا اضافيا فلا شبهة فيه وكان ينبغي له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبي بان يقول هو علم على جملة من مسائل الطهارة وأما قوله جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة فهو بيان لمعنى المضاف لا للاسم اللقبي الذي هو مجموع المضاف والمضاف اليه (قوله الراجح نعم) قال الابي في شرحه على صحيح مسلم في كتاب الايمان والمركب الاضافي قيل حده لقبا يتوقف على معرفة جزأيه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزأيه وقيل لا يتوقف لان التسمية سلبت كلا من جزأيه عن معناه الافرادي وصيرت الجميع اسما لشيء آخر ورجح الاول بانه أتم فائدة اه واستحسنه في النهر (أقول) أما كونه أتم فائدة فلا كلام فيه وأما توقف فهم معناه العلمي على فهم معنى جزأيه ففي حيز المنع فان فهم المعنى العلمي من امرئ القيس مثلا يتوقف على فهم ما وضع ذلك اللفظ بازائه وهو الشاعر المشهور وان جهل معنى كل من مفرديه فالحق القول الثاني ولذا اقتصر في التحرير والتلويح وغيرهما في تعريف أصول الفقه على بيان معنى المفردين من حيث كونه مركبا اضافيا فقط (قوله فالكتاب) تفريع على الراجح (قوله مصدر بمعنى الجمع) عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف لما أورد عليه أن الكتاب والكتابة لغة الجمع المطلق لان العرب تقول كتبت الخيل اذا جمعتها اه وزاد في الدرر احتمال كونه فعالا بني للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس قال وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع (قوله لغة) منصوب على نزع الخافض أو على التمييز أو على الحالية ومثله شرعا واصطلاحا وبيان ذلك مع ما يرد عليه في رسالتنا الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة (قوله جعل) اى الكتاب لا بقيد كونه مضافا للطهارة بل أعم منها ومن الصلاة ونحوها لانه في صدد بيان المضاف بمفرده كما أشرنا اليه (قوله شرعا) الاولى اصطلاحا لان التعبير به لا يخص أهل الشرع وان كان هو الغالب عندهم لكن قيده به نظرا للمقام أفاده ط (قوله عنوانا) أي عبارة تذكر صدر الكلام (قوله لمسائل) أي لالفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة وتمامه في النهر وذكر في التلويح أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ومن حيث يقع في العلم ويسئل عنه مسئلة فالذات واحدة واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات اه (قوله مستقلة) بمعنى عدم توقف تصورها على شيء قبلها أو بعدها لا بمعنى الاصالة المطلقة لان هذا الكتاب تابع لكتاب الصلاة المقصود اصالة وعم التعريف ما كان تحته نوع واحد ككتاب اللقطة والآبق والمفقود أو أكثر كالطهارة ونحوها مما تحته أنواع من الاحكام كل نوع يسمى بابا وكل باب مشتمل على صنف من المسائل أو أكثر كل صنف يسمى فصلا وزاد بعضهم مطلقا بعد قوله مستقلة احترازا عن الباب فا[illegible]ئفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية الغير لها فان مسح الخفين تابع للوضوء والوضوء مستتبع له وقد اعتبرا مستقلين فالفرق بين الكتاب والباب ان الكتاب قد يكون تابعا وقد لا يكون بخلاف الباب أي فانه لا بد وأن يكون تابعا أو مستتبعا اه وقد يقال ان الملحوظ في الكتاب جنس المسائل لا باعتبار نوعها أو فصلها عما قبلها والحيثية مراعاة في التعريف ولهذا قال بعض العلماء ان المسائل ان اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب لان الكتاب في اللغة الجمع والجنس يشمل الانواع غالبا فيكون معنى الجمع مناسبا لمعنى الجنس وان اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لان الباب في اللغة النوع فيكون ذكره مناسبا لنوع المسائل وان اعتبرت بفصلها وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل لان الفصل في اللغة الفرق والقطع فيكون ذكره مناسبا للمسائل المنقطعة عما قبلها قال

وهل يتوقف حده لقبا على معرفة مفرديه الراجح نعم فالكتاب مصدر بمعنى الجمع لغة جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة

٢ قوله وأراد باللقب العلم أى الاسم الدال على الذات فقط من غير دلالة على رفعة أو ضعة و بنى عليه قوله الآتى وأما توقف فهم معناه العلمى على فهم معنى جزأيه ففى حيز المنع وقال شيخنا هو لقب حقيقة لان معنى المفردين جمع النظافة ولا شك ان هذا يدل على المدح كما ان ضده يعنى جمع النجاسة يدل على الذم اذا سمى به فحينئذ يتوقف على معرفة معنى جزأيه ليعلم دلالته على المدح أو الذم و به تعلم ما فى عبارته الآتية اه

مطلب
فى اعتبارات المركب التام

وأكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين مشوا على هذه الطريقة اهـ (قوله بمعنى المكتوب) راجع لقوله فالكتاب مصدر فهو مصدر مراد به اسم المفعول كما في النهر ط فالمناسب ذكره قبل قوله جعل شرعا (قوله والطهارة) أي بفتح الطاء مصدر وأما بكسرها فهي الآلة وبضمها فضل ما يتطهر به كذا في البحر والنهر وفي القهستاني أنها بالضم اسم لما يتطهر به من الماء تأمل (قوله بالفتح) أي فتح الهاء (قوله ويضم) أي وكذا يكسر والفتح أفصح قهستاني (قوله بمعنى النظافة) أي عن الادناس حسية كالانجاس أو معنوية كالعيوب والذنوب فقيل الثاني مجاز وقيل حقيقة وقد استعملت فيهما اذ الحدث دنس حكمي والنجاسة الحقيقية دنس حقيقي وزوالهما طهارة نهر (قوله ولذا أفردها) أي لكونها مصدرا وهو اسم جنس يشمل جميع أنواعها وافرادها فلا حاجة الى الجمع ولذا قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع (قوله النظافة عن حدث أو خبث) شمل طهارة ما لا تعلق له بالصلاة كالآنية والاطعمة وأراد بالخبث ما يعم المعنوي كما مر فيشمل أيضا الوضوء على الوضوء بنية القربة لانه مطهر للذنوب وعدل عن قول البحر زوال حدث أو خبث ليشمل الطهارة الاصلية لان الزوال يشعر بسبق الوجود وعن قول النهر ازالة ليشمل النظافة بلا قصد كنزول المحدث في الماء للسباحة واعلم أن أو هنا للتقسيم والتنويع لا للترديد فالقسمان المتخالفان حقيقة متشاركان في مطلق الماهية وليس المراد أن الحد اما هذا واما هذا على سبيل الشك أو التشكيك لينافي الحد المقصود به بيان الماهية من حيث هي هي على أن ما هنا رسم لا حد كما قدمنا بيانه قال في السلم

ولا يجوز في الحدود ذكر أو * وجائز في الرسم فادر ما رووا

(قوله ومن جمع) أي كصاحب الهداية حيث قال كتاب الطهارات (قوله نظر لانواعها) أي فانها متنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن أو ثوب ونحوه وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لانها مجاز عن الجنس ودفع بأن هذا عند عدم الاستغراق والعهد وانتفاؤهما هنا ممتنع ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممتنع لما في لفظ الجمع من الاشعار بالتعدد وان بطل معنى الجمعية وتمامه في النهر والحاصل أن معنى ابطالها الجمعية أن مدخولها صار يصدق على القليل والكثير لا بمعنى أنه لم يبق صالحا للكثير فان قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كما يجمع العلم والبيع قاله في المستصفى وقدمنا الفرق بين المعنى المصدري والحاصل بالمصدر (قوله وحكمها) بكسر الحاء جمع حكمة أي ما شرعت لأجله (قوله شهيرة) منها تكفير الذنوب ومنع الشيطان عنه ط وتحسين الاعضاء في الدنيا بالتنظيف وفي الآخرة بالتحجيل امداد (قوله وحكمها) أي أثرها المترتب عليها (قوله استباحة) السين والتاء زائدتان أو للصيرورة قال في البحر ولم يذكروا من حكمها الثواب لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها ط (قوله أي سبب وجوبها) قدر المضاف لظهور أن الصلاة مثلا ليست سببا لوجود الطهارة اهـ ح (قوله ما لا يحل) أي ارادة ما لا يحل وقوله فرضا كان تعميم لقوله فعله وقوله كالصلاة فيه القسمان الفرض وغيرها وقوله ومس المصحف قاصر على غير الفرض ط (قوله صاحب البحر قال الخ) ذكره عقب كلام المصنف يفيد أن كلام المصنف على تقدير مضاف هو الارادة كما قدمناه اذ لا يمكن تقدير الوجوب وقد يقال لا تقدير أصلا وأن مراده أن ذات ما لا يحل الا بها سبب الوجوب فقد ذكر الاتقاني في غاية البيان وغيره أن السبب عندنا الصلاة بدليل الاضافة اليها وهو دليل السببية اهـ ونقله في شرح التحرير عن شمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام وغيرهما لكن كلام المصنف أشمل لشموله الصلاة وغيرها تأمل (قوله الاقوال) أي الاربعة الآتية (قوله هو الارادة) أقول هو ما عليه جمهور الاصوليين وأورد عليه أن مقتضاه أنه اذا أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل ولم يقل به أحد وأجاب عنه في البحر بجوابين أحدهما ما يأتي عن الزيلعي والثاني أن السبب هو الارادة المستلحقة للشروع اهـ (أقول) يرد عليه أن سبب الشيء متقدم عليه فيلزم أن لا تجب الطهارة قبل الشروع لان الارادة المستلحقة له مقارنة له

مع

بمعنى المكتوب والطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم بمعنى النظافة لغة ولذا أفردها وشرعا النظافة عن حدث أو خبث ومن جمع نظر لانواعها وهي كثيرة وحكمها شهيرة وحكمها استباحة ما لا يحل بدونها (وسببها) أي سبب وجوبها (ما لا يحل) فعله فرضا كان أو غيره كالصلاة ومس المصحف (الا بها) أي بالطهارة فصاحب البحر قال بعد سرد الاقوال ونقل كلام الكمال الظاهر أن السبب هو الارادة في الفرض والنفل لكن بترك ارادة النفل يسقط

١ـه ت ١٣ ٢ـه ت ١٣ ٣ـه ت ١٣ ٤ـه ت ١٣
٥ـه ت ١٣ ٦ـه ت ١٣ ٧ـه ت ١٣ ٨ـه ت ١٣

مع أنه لابد من تقدمها عليه لكونها شرط الصحة تأمل (قوله ذكره الزيلعى) أى هذا الاستدراك حيث قال انه ان أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها ط (قوله فى الظهار) أى فى شرح قوله وعوده عزمه على ترك وطئها اه ح (قوله وقال العلامة الخ) هذا أظهر لان ماذكره فى البحر يقتضى أن لا يأثم على ترك الوضوء اذا خرج الوقت ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط وأنه اذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اه ح (أقول) فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد نافلة فتجب الطهارة بارادتها تأمل (قوله الصحيح الخ) مشى عليه المحقق فى فتح القدير واستوجهه فى النهر وصححه أيضا العلامة السكاكى لكنه لا يشمل غير الصلاة الواجبة فلذا زاد عليه هنا قوله أو ارادة الخ ومامر عن الزيلعى ملاحظ هنا أيضا (قوله وجوب الصلاة) أى لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم اه عناية وظاهره انه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا بحر (قوله وقيل سببها الحدث) أى لدورانها معه وجودا وعدما ودفع بمنع كون الدوران دليلا ولئن سلم فالدوران هنا مفقود لانه قد يوجد الحدث ولا يوجد وجوب الطهارة كما قبل دخول الوقت وفى حق غير البالغ وتمامه فى البحر لكن سيأتى ما يؤيده (قوله وما قيل) القائل صاحب البحر فى باب الحدث فى الصلاة تبعا لصاحب الفتح كما نقله عنه صاحب النهر هناك ثم قال وهو تعريف بالحكم كما ذكره الشارح قال بعض الفضلاء فى كون هذا التعريف تعريفا بالحكم نظر اذ حكم الشئ ما كان أثرا له خارجا عنه مترتبا عليه والمانعية المذكورة ليست كذلك وانما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلك كما هو ظاهر فالتعريف بالحكم كأن يقال مثلا الحدث هو ما لا تصح الصلاة معه ونحو ذلك فتأمل اه كذا فى حاشية الشيخ خليل الفتال (قوله شرعية) أى اعتبرها الشرع مانعا ط (قوله الى غاية استعمال) الاضافة للبيان والسين والتاء زائدتان ط (قوله فتعريف بالحكم) علمت ما فيه على أنه مستعمل عند الفقهاء لان الاحكام محل مواقع أنظارهم (قوله وقيل سببها القيام الى الصلاة) ذكر فى البحر انه صححه فى الخلاصة قال وصرح فى غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بانها سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر الآية اه (أقول) هذا الدفع ظاهر والاورد الفساد المذكور على القولين الاولين فى كلام الشارح (قوله ونسبا) أى القول بسببية الحدث والخبث والقول بسببية القيام اه ح (قوله الى أهل الظاهر) هم الآخذون بظواهر النصوص من أصحاب الامام الجليل أبى سليمان داود الظاهرى واعترض بان المنسوب اليهم هو الثانى من القولين أما الاول منهما فنسبه الاصوليون الى أهل الطرد وهم المستدلون على علة الحكم بالطرد والعكس ويسمى الدوران كالامام الرازى وأتباعه وخالفهم فيه الحنفية ومحققو الاشاعرة (قوله وفسادهما ظاهر) لما علمته مما يرد عليهما لكن علمت الجواب عما يرد على الثانى فكان عليه افراد الضمير فى الموضعين (قوله ان أثر الخلاف) أى فائدة الاختلاف فى السبب (قوله فى نحو التعاليق) أى فى التعاليق ونحوها كصدق الاخبار بوجوب الطهارة وكذبه أفاده ط وفيما اذا استشهدت الحائض قبل انقطاع الدم فقد صحح فى الهداية أنها تغسل فكان تصحيحا لكون السبب الحدث أعنى الحيض أفاده فى البحر أى لان الغسل وجب عليها بالحيض لوجود شرطه وهو انقطاع الدم بالموت وهذا مؤيد لقول أهل الطرد (قوله فانت طالق) أى فتطلق بارادة الصلاة على الاول وبوجوبها على الثانى وبالحدث أو الخبث على الثالث وبالقيام الى الصلاة على الرابع (قوله بالتأخير عن الحدث) أى أو الخبث أو عن ارادة الصلاة أو القيام اليها ط (قوله ذكره فى التوشيح) هو شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندى قال فى غسل البحر وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندى الاجماع على أنه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض

الوجوب ذكره الزيلعى فى الظهار وقال العلامة قاسم فى نكته الصحيح أن سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا بها (وقيل) سببها (الحدث) فى الحكمية وهو وصف شرعى يحل فى الاعضاء يزيل الطهارة وما قيل انه مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم (والخبث) فى الحقيقة وهو عين مستقذرة شرعا وقيل سببها القيام الى الصلاة ونسبا الى أهل الظاهر وفسادهما ظاهر واعلم أن أثر الخلاف انما يظهر فى نحو التعاليق نحو ان وجب عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتأخير عن الحدث ذكره فى التوشيح

وانفساء قبل وجوب الصلاة أو ارادة ما لا يحل الا به اهـ (أقول) الظاهر أن المراد بالوجوب وجوب الاداء لثبوت الاختلاف في سبب الطهارة و يلزم منه ثبوت الاختلاف في وقت الوجوب كما لا يخفى ثم رأيت في النهر وفق بذلك بين كلام الهندي وما قدمناه آنفا عن الهداية (قوله و به اندفع ما في السراج الخ) هو شرح مختصر القدوري للحدادي صاحب الجوهرة وذلك حيث ذكر أن وجوب الغسل من الحيض والنفاس بالانقطاع عند الكرخي وعامة العراقيين و بوجوب الصلاة عند البخاريين وهو المختار ثم قال وفائدة الخلاف فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل الى وقت الظهر فتأثم على الاول لا على الثاني وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء بالحدث وعند البخاريين بالصلاة اهـ (قوله بل وجوبها) أي الطهارة (قوله بدخول) خبر بعد خبر لقوله وجوبها لا متعلق بقوله موسع وكون وجوبها بدخول الوقت يؤيد ما قدمه عن العلامة قاسم من أن سبب وجوبها وجوب الصلاة اذ وجوب الصلاة أيضا بدخول الوقت اهـ ح (قوله فيهما) أي في الطهارة والصلاة (قوله وشرائطها) أي الطهارة قال في الحلية هو جمع شرط على خلاف المعروف من القاعدة الصرفية اذ لم يحفظ فعائل جمع فعل بل جمعه شروط (قوله شرائط وجوبها الخ) أي الطهارة أعم من الصغرى والكبرى وشرائط الوجوب هي ما اذا اجتمعت وجبت الطهارة على الشخص وشرائط الصحة ما لا تصح الطهارة الا بها ولا تلازم بين النوعين بل بينهما عموم وجهي وعدم الحيض والنفاس شرط للوجوب من حيث الخطاب وللصحة من حيث أداء الواجب أفاده ط (قوله شرط الوجوب) مفرد مضاف فيعم وهو مبتدأ خبره العقل الخ ط (قوله العقل الخ) فلا تجب على مجنون ولا على كافر بناء على المشهور من أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات ولا على عاجز عن استعمال المطهر ولا على فاقد الماء أي والتراب ولا على صبي ولا على متطهر ولا على حائض ولا على نفساء ولا مع سعة الوقت وهذا الاخير شرط لوجوب الاداء وما قبله لاصل الوجوب (قوله ماء) بالرفع والتنوين على اسقاط العاطف و تقدير مضاف أي ووجود ماء مطلق طهور كاف أو ما يقوم مقامه من تراب طاهر (قوله وشرط صحتها الخ) الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه ففي المعاملات الحل والملك لانهما المقصودان منها وفي العبادات عند المتكلمين موافقة الامر مستجمعا ما يتوقف عليه وعند الفقهاء بزيادة قيد وهو اندفاع وجوب القضاء فصلاة ظان الطهارة مع عدمها صحيحة على الاول لموافقة الامر على ظنه لا على الثاني لعدم سقوط القضاء وتمامه في التحرير وشرحه (قوله عموم البشرة الخ) أي أن يعم الماء جميع المحل الواجب استعماله فيه (قوله في المرة) بدون همزة مؤنث مرء يقال فيهما امرؤ ومرء وامرأة ذكر الثلاث في القاموس (قوله فقد نفاسها وحيضها) أي وفقد حيضها فهما شرطان (قوله وأن يزول كل مانع) أي من نحو رمص وشمع وهذا الشرط الرابع يغني عنه الاول والاولى ما في البحر حيث جعل الرابع عدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك *(تنبيه)* جميع الشروط الاول ترجع الى ستة وهي الاسلام والتكليف وقدرة استعمال المطهر ووجود حدث وفقد المنافي من حيض ونفاس وضيق الوقت والاخيرة ترجع الى اثنين تعميم المحل بالمطهر وفقد المنافي من حيض ونفاس وحدث في حق غير المعذور به وقد نظمتها بقولي

شرط الوجوب جاء ضمن ست * تكليف اسلام وضيق وقت
وقدرة الماء الطهور الكافي * وحدث مع انتفا المنافي
واثنان للصحة تعميم المحل * بالماء مع فقد مناف للعمل

(قوله وجعلها) أي هذه الشروط وقد نقل هذا التقسيم العلامة البيري عن شرح القدوري للآمدي (قوله أربعة) أي أربعة أنواع ففي الاول ثلاثة وكذا الثاني وفي الثالث أربعة وفي الرابع اثنان (قوله وجودها الحسي) أي الذي تصير به الطهارة موجودة في الحس والمشاهدة أي يصير فعلها موجودا والا فهي وصف شرعي لا وجود له في الخارج ثم لا يخفى أنه ليس الضمير في وجودها للشروط حتى يرد أن القدرة لا وجود لها فافهم (قوله ووجود

و به اندفع ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وشرائطها ثلاثة عشر على ما في الاشباه شرائط وجوبها تسعة وشرائط صحتها أربعة ونظمها شيخ شيخنا العلامة على المقدسي شارح نظم الكنز فقال

شرط الوجوب العقل والاسلام
وقدرة ماء والاحتلام
وحدث ونفي حيض وعدم * نفاسها وضيق وقت فهجم
وشرط صحة عموم البشره * بمائه الطهور ثم في المره * فقد نفاسها وحيضها وأن * يزول كل مانع عن البدن

وجعلها بعضهم أربعة شرط وجودها الحسي ووجود

المزيل) أى الماء أو التراب (قوله والمزال عنه) أى الاعضاء (قوله مشروع الاستعمال) أى بان يكون الماء مطلقا وطاهرا ومطهرا (قوله فى مثله) أى مثل المشروط ولو قال مشروع الاستعمال فيها أى الطهارة لكان أولى وخرج به نحو الزيت فانه مشروع الاستعمال لكن فى الدهن مثلا ط أقول وفى بعض النسخ فى محله وهو الاولى (قوله التكليف) تحته ثلاثة وهى العقل والبلوغ والاسلام بناء على ماقدمناه من المشهور (قوله والحدث) أى الاصغر أو الاكبر (قوله من أهله) بان لا تكون حائضا ولا نفساء وهذا لم يذكر فى النظم الآتى (قوله فى محله) وهو جميع الجسد فى الغسل والاعضاء الاربعة فى الوضوء وتقدم أن هذا أيضا من شروط الوجود و يحتمل أنه أراد به تعميم البشرة (قوله مع فقد مانعه) بان لا يحصل ناقض فى خلال الطهارة لغير معذور به (قوله ونظمها) عطف على جعلها وهذا النظم من بحر الطويل وفيه من عيوب القوافى التحريد بالحاء المهملة وهو الاختلاف فى الاضرب فان ضرب البيت الاول والبيت الرابع محذوف وزنه فعولن و باقى الابيات أضربها تامة و زنها مفاعلين فالمناسب أن يقول فى البيت الاول * مقسمة فى عشرة بعدها اثنان * وفى البيت الرابع * طهورية أيضا فخذها باذعان * (قوله تعلم) فعل أمر (قوله للوضوء) ومثله الغسل (قوله سلامة أعضاء) اشارة الى المزال عنه اه ح أى لانه من اضافة الصفة الى موصوفها أى أعضاء سالمة أفاده ط (قوله وقدرة امكان) أى تمكن من الازالة (قوله لمستعمل) صفة قدرة أو امكان (قوله القراح) كسحاب أى الخالص قاموس (قوله وهو) بضم الهاء واسكان الواو بعدها للضرورة راجع للماء (قوله معا) ظرف منصوب قطعه عن الاضافة متعلق بمحذوف خبر هو أصله معهما وانما نص على انضمامه اليهما لانه لما ذكر الماء على كونه مضافا اليه فربما يتوهم انه ليس قسما برأسه وأنه من تتمة المضاف وليس كذلك بل هو بيان لوجود المزيل اه ح (قوله وشرط) بالنصب مفعول لخذ محذوفا فسره قوله الآتى خذها أى الشروط المفهومة من عموم المصدر المضاف وهو أولى من الرفع على الابتداء لان خبره قوله خذها أو قوله فطلق فيلزم عليه الاخبار بالجملة الطلبية أو اقتران الخبر بالفاء (قوله بامعان) أى بتأمل واتقان ط (قوله فطلق ماء) من اضافة الصفة للموصوف وهو خبر لمبتدا محذوف والمراد كون الماء مطلقا والطاهر كما قال ط ان هذا الشرط مغن عن الطهارة والطهورية أى لان غير الطاهر وغير المطهر غير مطلق (قوله مع) بسكون العين ط (قوله وشرط) بالنصب أيضا لا غير عطف على شرط المنصوب أى وخذ شرط وجوب الخ اذ ليس بعده ما يصح الاخبار به عنه (قوله بالغ) بالاضافة وهو شرط ثان والشرط البلوغ ط أى لا ذات البالغ (قوله التميز) بحذف العاطف ثم يحتمل انه معطوف على اسلام فيكون مرفوعا أو على الحدث فيكون مجرورا ط (قوله ياعانى) أى ياقاصد الفوائد وهو أولى من تفسيره بالاسير أفاده ط (قوله وشرط) مبتدأ وزوال خبره ط (قوله يبعد) بتشديد العين (قوله من ادران) بنقل حركة الهمزة الى النون وهو بيان لما والدرن الوسخ قاموس (قوله كشمع) بسكون الميم لغة قليلة وأنكرها الفراء فقال الفتح كلام العرب والمولدون يسكنونها لكن قال ابن فارس وقد تفتح الميم قال فى المصباح فافهم أن الاسكان أكثر اه (قوله ورمص) بفتح الراء والميم و بالصاد وسخ يجتمع فى الموق مما يلى الانف وسكنت الميم لضرورة النظم اه ح (قوله لم يتخلل الوضوء) اللام من الوضوء آخر الشطر الاول والواو منه أول الشطر الثانى (قوله مناف) كخروج ريح ودم ط أى لغير المعذور بذلك (قوله ياعظيم ذوى الشان) أى العظم أى ياعظيمهم وفى نسخة ذى وليست بصواب لاختلال النظم ط أقول والذى رأيته من النسخ ياعظيم الشان وهو خطأ أيضا (قوله وزيد على هذين) أى شرطى الصحة ط (قوله تقاطر) وأقله قطرتان فى الاصح كما يأتى (قوله مع الغسلات) أى المفروضة وأخرج بها المسح فلا يشترط فيه تقاطر (قوله ليس هذا الخ) أى ليس هذا الشرط وهو التقاطر يشترط عند الامام أبى يوسف يعقوب رضى الله عنه والمعتمد الاول ط ﴿تنبيه﴾ يزاد على ماذكره من شروط الصحة فقد الحيض والنفاس كما مر وهو من شروط الوجود

المزيل والمزال عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور الطهر من أهله فى محله مع فقد مانعه ونظمها فقال

نظم شروط الوضوء منومة مقسمة فى أربع وثمان

فشرط وجود الحس منها ثلاثة سلامة أعضاء وقدرة امكان

لمستعمل الماء القراح وهو معا وشرط وجود الشرع خذها بامعان

فطلق ماء مع طهارته مع طهورية أيضا ففز ببيان

وشرط وجوب وهو اسلام بالغ مع الحدث التميز بالعقل ياعانى

وشرط لتصحيح الوضوء زوال ما يبعد ايصال المياه من ادران

كشمع ورمص ثم لم يتخلل الوضوء مناف ياعظيم ذوى الشان

وزيد على هذين أيضا تقاطر مع الغسلات ليس هذا لدى الثانى

وصفتها فرض للصلاة وواجب للطواف قيل ومس المصحف للقول بان المطهرين الملائكة وسنة للنوم ومندوب فى نيف وثلاثين موضعا ذكرتها فى الخزائن منها بعد كذب وغيبة وقهقهة وشعر وأكل جزور وبعد كل خطيئة وللخروج من خلاف العلماء ❊ وركنها غسل ومسح وزوال نجس وآلتها ماء وتراب ونحوهما ودليلها آية اذا قمتم الى الصلاة وهى مدنية اجماعا

الشرعى أيضا وكذا من شروط الوجوب والذى يظهر لى أن شروط الوجود الشرعى شروط للصحة وبالعكس اذلا فرق يظهر فتدبر (قوله وصفتها) أى الطهارة (قوله فرض) أى قطعى ط (قوله للصلاة) فرضها ونفلها ط (قوله وواجب) الاولى واجبة (قوله للقول الخ) يعنى أنه قيل بانها واجبة لمس المصحف لا فرض للاختلاف فى تفسير الآية فلم تكن قطعية الدلالة حتى تثبت الفرضية لان قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون قيل انه صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وقيل صفة لقرآن كريم وهو المصحف فعلى الاول المراد من المطهرين الملائكة المقربون لانهم مطهرون عن أدناس الذنوب أى لا يطلع عليه سواهم وعلى الثانى المراد منهم الناس المطهرون من الاحداث وعليه أكثر المفسرين ويؤيده ان فيه حمل المس على حقيقته والاصل فى الكلام الحقيقة واحتمال غيرها بلا دليل لا يقدح فى صحة الاستدلال اذ قل أن يوجد دليل بلا احتمال فلا ينافى ذلك القطعية فلذا والله تعالى أعلم أشار الشارح الى اختيار القول بالفرضية وقواه المحشى الحلبى وهو اختيار الشرنبلالى لكن سيأتى أن الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده وهذا ليس كذلك لما فى الخلاصة أنه لو أنكر الوضوء لغير الصلاة لا يكفر عندنا الا أن يجاب بانه من الفرض العملى وهو أقوى نوعى الواجب وأضعف نوعى الفرض فلا يكفر جاحده كما يأتى بيانه وبه يحصل التوفيق بين القولين والله الموفق (قوله وسنة للنوم) كذا فى شرح الملتقى لكن عده الشرنبلالى وغيره فى المندوبات وجعل الانواع ثلاثة فليحفظ ابن عبد الرزاق (قوله فى نيف) قال فى المختار النيف بوزن الهين الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومائة ونيف وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثانى اهـ ط (قوله ذكرتها فى الخزائن) ذكرها فى مكروهات الوضوء فمنها عند استيقاظ من نوم ولمداومة عليه وللوضوء على الوضوء اذا تبدل المجلس وغسل ميت وحمله ولوقت كل صلاة وقبل غسل جنابة وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ولغضب وقراءة وحديث وروايته ودراسة علم وأذان واقامة وخطبة ولو نكاحا وزيارة النبى صلى الله عليه وسلم ووقوف وسعى شرنبلالى ومس كتب شرعية تعظيما لها امداد وسيجىء ونظر لمحاسن امرأة نهر ولمطلق الذكر كما يأتى قبيل المياه وفى ابتداء الغسل كما يأتى فى محله ولكل صلاة لو متوضئا لانه ربما اغتاب أو كذب فان لم يمكنه تيمم ونوى به رفع الاثم فتاوى الصوفية فهى مع السبعة التى هى هنا نيف وثلاثون كما ذكره أفاده ابن عبد الرزاق (قوله بعد كذب وغيبة) لانهما من النجاسات المعنوية ولذا يخرج من الكاذب نتن يتباعد منه الملك الحافظ كما ورد فى الحديث وكذا أخبره صلى الله عليه وسلم عن ريح منتنة بانها ريح الذين يغتابون الناس والمؤمنين ولالف ذلك منا وامتلاء أنوفنا منها لا تظهر لنا كالساكن فى محلة الدباغين وسيأتى ان شاء الله تعالى فى كتاب الحظر والاباحة الكلام على الكذب والغيبة وما يرخص منهما (قوله وقهقهة) لانها لما كانت فى الصلاة جناية تنقض الوضوء أوجبت نقصان الطهارة خارجها فكان الوضوء منها مستحبا كما ذكره سيدى عبد الغنى النابلسى فى نهاية المراد على هدية ابن العماد (قوله وشعر) أى قبيح امداد وقدمنا بيان القبيح منه وغير القبيح عند الكلام على المقدمة ومن أراد من بيانه نهاية المراد فعليه بنهاية المراد (قوله وأكل جزور) أى أكل لحم جزور أى جمل لقول بعضهم بوجوب الوضوء منه وهذا يدخل فى عموم قوله بعد وللخروج من خلاف العلماء أفاده ط (قوله وبعد كل خطيئة) عطف عام على خاص بالنسبة الى ما ذكره مما هو خطيئة وذلك لما ورد فى الاحاديث من تكفير الوضوء للذنوب (قوله وللخروج من خلاف العلماء) كمس ذكره ومس امرأة (قوله وركنها) هو فى اللغة الجانب الاقوى وفى الاصطلاح الجزء الذاتى الذى تتركب الماهية منه ومن غيره شرح المنية للحلبى (قوله غسل ومسح وزوال نجس) أى مجموع الثلاثة ففى النجاسة المرئية زوال عين النجس وفى غير المرئية والحدث الاكبر غسل فقط وفى الحدث الاصغر غسل ومسح وأما نحو العصر والتثليث فمن الشروط (قوله ونحوهما) من مائع ودلك وذكاة وغير ذلك مما سيأتى فى المطهرات (قوله وهى مدنية) لانها من المائدة وهى من آخر القرآن نزولا ❊(فائدة)❊ المدنى ما نزل بعد الهجرة وان كان فى غير

المدينة

المدينة والمكي مانزل قبلها وان كان في غير مكة وهو الاصح من أقوال ثلاثة حكاها السيوطي في الاتقان ط (قوله وأجمع أهل السير) جمع سيرة أي المغازي وهذا رد لما يقال يلزم أن تكون الصلاة بلا وضوء الى وقت نزول آية الوضوء لانك ذكرت أن آية الوضوء مدنية مع ان الصلاة فرضت بمكة ليلة الاسراء بل في المواهب عن فتح الباري أنه كان صلى الله عليه وسلم قبل الاسراء يصلي قطعا وكذلك أصحابه ولكن اختلف هل افترض قبل الخمس شئ من الصلاة أم لا فقيل ان الفرض كان صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لقوله تعالى وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اه (قوله مع فرض الصلاة) ان أريد بها الصلوات الخمس أشكل بما قدمناه آنفا أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبلها قطعا والظاهر ان المعية للمكان لا للزمان فلا يلزم ان تكون صلاته قبل الافتراض بلا وضوء ولذا عمم بعده بقوله وانه عليه السلام الخ (قوله بل هو شرع من قبلنا) انتقال الى جواب آخر وهو مبني على المختار من انه عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه كان متعبدا بشرع من قبله لان التكاليف لم ينقطع من بعثة آدم ولم يترك الناس سدى قط ولتظافر روايات صلاته وصومه وحجه ولا تكون طاعة بلا شرع لان الطاعة موافقة الامر وكذا بعد مبعثه عليه الصلاة والسلام و بسط ذلك في التحرير وشرحه وسيأتي أول كتاب الصلاة ان المختار عندنا عدمه وهو قول الجمهور (قوله بدليل الخ) أي بدليل الحديث الذي رواه أحمد والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه وفي آخره ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثا ثم قال هذا وضوئي الخ ودفع بان وجوده في الانبياء لا يدل على وجوده في أممهم ولهذا قيل انه من خصائص هذه الامة بالنسبة الى بقية الامم دون أنبيائهم لحديث البخاري ان أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء وأجيب بان الظاهر منه ان الخاص بهذه الامة الغرة والتحجيل لا أصل الوضوء و بان الاصل ان ماثبت للانبياء يثبت لاممهم يؤيده ما في البخاري من قصة سارة مع الملك انه لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي ومن قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ قيل يمكن حمل هذا على الوضوء اللغوي أقول حيث ثبت الوضوء الشرعي للانبياء بحديث هذا وضوئي الخ فحمل الوضوء الثابت لاممهم بالقصتين المذكورتين على اللغوي لابد له من دليل لان الاصل عدم الفرق (قوله من غير انكار الى آخره) أفاد انه لا يحتاج الى قيام الدليل على بقائه أ مالو قص علينا مقترنا بالانكار كما في قوله تعالى حرمنا عليهم شحومهما الآية فانه أنكر بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي الي الآية وكتحريم السبت أوظهر نسخه بعد اقراره كالتوجه الى بيت المقدس فلا يكون شرعا لنا بخلاف نحو وكتبنا عليهم فيها ونحو صوم عاشوراء (قوله ففائدة نزول الآية الخ) جواب عما يقال اذا كان الوضوء فرض بمكة مع فرضية الصلاة وهو أيضا شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته فما فائدة نزول آية المائدة أفاده ط (قوله تقرير الحكم الثابت) أي تثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لا تهتم الامة بشأنه وان يتساهلوا في شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان وعلى كل لسان اه درر (قوله وتأتي) مصدر تأتي معطوف على تقرير (قوله اختلاف العلماء) أي المجتهدين في النية والدلك والترتيب ونقضه بالمس وقدر الممسوح (قوله على نيف وسبعين حكما) منها ان المراد بالقيام ارادته واقتضاء اللفظ ايجاب الغسل عقيبه لانه محكم وان الواجب الاسالة دون المسح بلا اشتراط الدلك ولا النية ولا الترتيب ولا الولاء وجواز مسح الرأس من أي جانب كان ودلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح وعلى جواز مسح الخفين وعلى ان الاستنجاء ليس بفرض وعلى تعميم البدن في الغسل وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق فيه وعلى وجوب التيمم لمريض خاف الضرر وعلى جوازه في كل وقت وعلى جوازه لخائف سبع وعدو وعلى جوازه للجنب وعلى ان ناسي الماء يتيمم مع وجوده وعلى ان المتيمم اذا وجد الماء خلال الصلاة يلزمه الوضوء وعلى جواز الوضوء بماء نبيذ التمر اه ملخصا من شرح ابن عبد الرزاق قال وانما اقتصرنا على ذلك لاستبعاد بعضها وتقارب بعضها البعض (قوله كلها) أي الثمانية أي كل واحدة منها فيه شيآن فالجملة ستة

وأجمع أهل السير ان الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبريل عليه السلام وانه عليه الصلاة والسلام لم يصل قط الا بوضوء بل هو شرع من قبلنا بدليل هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت وتأتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في تيمم الضياء عن فوائد الهداية وعلى ثمانية أمور كلها

مطلب في تعبده عليه السلام بشرع من قبله

مطلب ليس أصل الوضوء من خصوصيات هذه الامة بل الغرة والتحجيل

عشر ط (قوله طهارتين) تثنية طهارة بالمعنى المصدري ط (قوله الوضوء والغسل) أي في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا (قوله الماء والصعيد) أي في قوله فاغسلوا الان الغسل بالماء وقوله فتيمموا صعيدا (قوله وحكمين) تثنية حكم بمعنى محكوم به أي مامور به ط (قوله وموجبين) بكسر الجيم فانهما موجبان للطهارة ط أي بناء على القول بان الحدث هو سبب الوجوب (قوله الحدث) أي الاصغر في قوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط والجنابة أي الحدث الاكبر في قوله تعالى وان كنتم جنبا (قوله ومبيحين) أي للترخص بالتيمم (قوله المرض والسفر) أي في قوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر (قوله والاجمالي) أي في قوله تعالى فاطهروا فانه لم يفصل فيه مقدار المغسول كما فصل في الوضوء ولذا وقع في مقداره اختلاف المجتهدين (قوله وكنايتين) تثنية كناية ومن معانيها في اللغة ان تتكلم بشيء وأنت تريد غيره وهنا كذلك فانه عبر بالغائط وهو المكان المنخفض وأريد به الخارج من الانسان وعبر بالملامسة المأخوذة من المس باليد وأريد بها الجماع ومنه يقال للزانية لاتمنع كف لامس (قوله وكرامتين الخ) أي نعمتين تفضل بهما تعالى على عباده بقوله ليطهركم وليتم نعمته عليكم (قوله تطهير الذنوب) لما رواه مسلم ومالك مرفوعا اذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينيه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب وفي رواية لمسلم وغيره مرفوعا من توضأ فاحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره (قوله أي بموته شهيدا) أقول أو بالغرة والتحجيل يوم القيامة لحديث البخاري المار (قوله ليعم الخ) أي فانه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين في عصره صلى الله عليه وسلم ورده في غاية البيان بان الموصوف بصفة عامة يتعمم (قوله وكأنه مبني الخ) لان ظاهره ان الاصل التعبير بآمنتم (قوله التفاتا) هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة أعني التكلم أو الخطاب أو الغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف مايقتضيه الظاهر ويترقبه السامع (قوله والتحقيق خلافه) لان المنادى مخاطب فحق ضميره ان يأتي على طريق الخطاب فيقال يافلان اذا فعلت ولا يقال اذا فعل وانما جيء في الصلة بضمير الغائب لعوده على الموصول والموصول من الاسماء الظاهرة وكلها غيب فاذا تم الموصول بصلته العائد ضميرها عليه تمحض الكلام للخطاب الذي اقتضاه النداء فليس حينئذ في الكلام عدول عن طريق الى طريق آخر ولذا كان جميع ماورد في القرآن وكلام العرب من أمثال هذا النداء لم يجيء الا على هذه الطريقة فدعوى العدول في جميع ذلك لاتسمع نعم العائد الى الموصول قد سمع فيه الخطاب والتكلم قليلا في غير النداء كما في قول علي كرم الله وجهه * أنا الذي سمتني أمي حيدره * وقول كثير

وأنت التي حببت كل قصيرة * الي وماتدري بذاك القصائر

فهو من الالتفات كما قدمناه في أول الخطبة وقدمنا هناك أيضا عن المغني ان القول بالالتفات في الآية سهو ومثله في شرح تلخيص المعاني (قوله التحقيقية) أي الدالة على تحقق مدخولها غالبا وقوله التشكيكية أي الدالة على انه مشكوك فيه غالبا وقد تستعمل كل منهما مكان الاخرى كما بين في محله * (لطيفة) * ان للشك مع انها جازمة واذا للجزم مع انها لاتجزم وقد ألغز في ذلك الامام الزمخشري فقال (٢)

أنا ان شككت وجدتموني جازما * واذا جزمت فانني لم أجزم

(قوله من الامور اللازمة) أي الغالبة الوجود بالنظر الى ديانة المسلم كما في غاية البيان للعلامة الاتقاني (قوله والجنابة الخ) أي لانها يمكن أن لاتقع أصلا ط (قوله في الغسل والتيمم) أي في قوله تعالى وان كنتم جنبا وقوله تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط (قوله ليعلم ان الوضوء سنة الخ) وهو الذي لايكون عن

المرض والسفر ودليلين التفصيلي في الوضوء والاجمالي في الغسل وكنايتين الغائط والملامسة وكرامتين تطهير الذنوب واتمام النعمة أي بموته شهيدا لحديث من داوم على الوضوء مات شهيدا ذكره في الجوهرة وانما قال آمنوا بالغيبة دون آمنتم ليعم كل من آمن الى يوم القيامة قاله في الضياء وكأنه مبني على ان في الآية التفاتا والتحقيق خلافه وأتى في الوضوء باذا التحقيقية وفي الجنابة بان التشكيكية للاشارة الى ان الصلاة من الامور اللازمة والجنابة من الامور العارضة وصرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم ان الوضوء سنة وفرض والحدث

(٢) سلم على شك النحاة وقل له عندي سؤال من يجبه يعظم
أنا ان شككت وجدتموني جازما * واذا جزمت فانني لم أجزم
قل في الجواب بان أي شرطها جزمت ومعناها التردد فاعلم واذا الجزم الحكم ان شرطية * وقعت ولكن لفظها لم يجزم اه منه

حدث وهذا يدل على ان قوله تعالى فاغسلوا الخ مستعمل في الوجوب والندب الوجوب في الحدث والندب في غيره وهو مخالف لما ذكره من ان الحدث في الآية مراد ويؤخذ منه ان التيمم والغسل لا يكونان الا فرضا للتصريح بالحدث فيهما وفيه أن الغسل يندب في مواضع ويسن في أخر وكذا يقوم التيمم مقام الوضوء لنحو نوم ودخول مسجد فلا يشترط فيهما أن يكونا فرضا ط لكن في النهاية لا يقال ان الغسل سنة للجمعة فيثبت التنوع فيه لأنا نقول المدعى أنه لا يسن لكل صلاة أو نقول ان اختيار البزدوي أنه سنة لليوم لا للصلاة (قوله والوضوء على الوضوء نور على نور) هذا لفظ حديث ذكره في الاحياء وقال الحافظ العراقي في تخريجه لم أقف عليه وسبقه لذلك الحافظ المنذري وقال الحافظ ابن حجر حديث ضعيف ورواه رزين في مسنده اه جراحي ثم روى أحمد باسناد حسن مرفوعا لولا أن أشق على أمتي لامرتهم عند كل صلاة بوضوء يعني ولو كانوا غير محدثين وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه مرفوعا من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات ولم يقيد الشارح باختلاف المجلس تبعا لظاهر الحديث وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله في سنن الوضوء (قوله عبر بالاركان) أي ولم يعبر بالفرائض كما عبر غيره (قوله لانه) أي التعبير المأخوذ من عبر ط (قوله أفيد) أي أكثر فائدة قال في المنح لان الركن أخص ولينبه على أن مراد من عبر بالفروض الاركان اه (قوله مع سلامته الخ) اعترض بان الركن كما اعترف به فرض داخل الماهية فهو أخص من مطلق الفرض ولازم الاعم لازم للاخص وأجيب عنه بان مفهوم الركن ما كان جزء الماهية وان لزم هنا أن يكون فرضا لان المعتبر في الماهيات الاعتبارية ما اعتبره الواضع عند وضع الاسم وهو لم يعتبر في الركن ثبوته بقطعي أو ظني (قوله بالربع) أي ربع الرأس ومثله غسل المرفقين والكعبين فانه لم يثبت شيء منها بقطعي ولذا لم يكفر المخالف فيها اجماعا كذا في الحلية (قوله يرد المغسول) أي من الاعضاء الثلاثة سوى المرفقين والكعبين زاد في الدر المنتقى وان أريدا يلزم عموم المشترك أو ارادة الحقيقة والمجاز اه (قوله بما لخصناه الخ) أي من أنه من عموم المجاز والفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز أن الحقيقة في الاول تجعل فردا من الافراد بان يراد معنى يتحقق في كل الافراد بخلاف الثاني فان الحقيقة يراد بها الوضع الاصلي والمجاز يراد به الوضع الثانوي فهما استعمالان متباينان أو من ان المراد القطعي ويجاب عن ايراد الممسوح بان المراد أصل المسح فيه وذلك قطعي لثبوته بالكتاب أو العملي ويجاب عن ايراد المغسول بان المراد القدر في الكل ولا شك أنه من هذه الحيثية عملي لخلاف زفر في المرفقين والكعبين وأبي يوسف فيما بين العذار والاذن ط قال بعض الفضلاء والمخلص من ذلك كله أن نقول اطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية في اصطلاح الفقهاء فيسقط السؤال من أصله اه أقول والى هذا أشار في النهاية حيث أجاب بان الفرض على نوعين قطعي وظني وهو الفرض على زعم المجتهد كايجاب الطهارة بالفصد والحجامة فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند ارادة الصلاة اه ويأتي بيانه قريبا (قوله ثم الركن) ترتيب اخباري ط (قوله ما يكون فرضا) ومعناه لغة الجانب الاقوى كما قدمناه (قوله داخل الماهية) يعني بان يكون جزأ منها يتوقف تقومها عليه والماهية ما به الشيء هو هو وسميت بها لانه يسئل عنها بما هو (قوله وأما الشرط) هو في اللغة العلامة وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وقوله فما يكون خارجها بيان للمراد به هنا والمراد ما يجب تقديمه عليها واستمراره فيها حقيقة أو حكما فالشرط والركن متباينان كذا في الحلية (قوله فالفرض أعم منهما) وقد يطلق على ما ليس واحدا منهما كترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود فان هذه التراتيب كلها فروض ليست بأركان ولا شروط كذا في شرح المنية للحلبي (قوله وهو ما قطع بلزومه) مأخوذ من فرض بمعنى قطع تحرير ويسمى فرضا علميا وعمليا للزوم اعتقاده والعمل به (قوله حتى يكفر)

مطلب في حديث الوضوء على الوضوء نور على نور

شرط للثاني لا للاول فيكون الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبثا والوضوء على الوضوء نور على نور (أركان الوضوء أربعة) عبر بالاركان لانه أفيد مع سلامته عما يقال ان أريد بالفرض القطعي يرد تقدير الممسوح بالربع وان أريد العملي يرد المغسول وان أجيب عنه بما لخصناه في شرح الملتقى ثم الركن ما يكون فرضا داخل الماهية وأما الشرط فما يكون خارجها فالفرض أعم منهما وهو ما قطع بلزومه حتى يكفر

مطلب الفرق بين عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز

مطلب قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط

بالبناء للمجهول أي ينسب الى الكفر من أ كفره اذا دعاه كافرا وأما يكفر من التكفير فغير ثابت هنا وان كان جائز اللغة كما فى المغرب والاصل حتى يكفر الشارع جاحده سواء أنكره قولا أو اعتقادا كذا فى شرح المنار لابن نجيم فتال (قوله كأصل مسح الرأس) أي مجردا عن التقدير بربع أوغيره (قوله وقد يطلق الخ) قال فى البحر والظاهر من كلامهم فى الاصول والفروع أن الفرض على نوعين قطعى وظنى هو فى قوة القطعى فى العمل بحيث يفوت الجواز بفواته والمقدار فى مسح الرأس من قبيل الثانى وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظنى القوى المثبت للفرض وبين الظنى المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه أقول بيان ذلك أن الادلة السمعية أربعة الاول قطعى الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة والسنة المتواترة التى مفهومها قطعى الثانى قطعى الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة الثالث عكسه كأخبار الآحاد التى مفهومها قطعى الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التى مفهومها ظنى فبالاول يثبت الفرض والحرام و بالثانى والثالث الواجب وكراهة التحريم و بالرابع السنة والمستحب ثم ان المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظنى حتى يصير قريبا عنده من القطعى فما ثبت به يسميه فرضا عمليا لانه يعامل معاملة الفرض فى وجوب العمل و يسمى واجبا نظرا الى ظنية دليله فهو أقوى نوعى الواجب وأضعف نوعى الفرض بل قد يصل خبر الواحد عنده الى حد القطعى ولذا قالوا انه اذا كان متلقى بالقبول جاز اثبات الركن به حتى ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله عليه وسلم الحج عرفة وفى التلويح أن استعمال الفرض فيما ثبت بظنى والواجب فيما ثبت بقطعى شائع مستفيض فلفظ الواجب يقع على ماهو فرض علما وعملا كصلاة الفجر وعلى ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظنى هو دون الفرض فى العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اه وتمام تحقيق هذا المقام فى فصل المشروعات من حواشينا على شرح المنار فراجعه فانك لا تجده فى غيرها (قوله فلا يكفر جاحده) لما فى التلويح من أن الواجب لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظنى ومبنى الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن فجاحده لا يكفر وتارك العمل به ان كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل لان التأويل فى مظانه من سيرة السلف والا فان كان مستخفا يضلل لانه رد خبر الواحد والقياس بدعة وان لم يكن مؤولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب عليه اه أقول وماذكره العلامة الاكمل فى العناية من أنا لا نسلم عدم التكفير لجاحد مقدار المسح بلا تأويل لعله مبنى على ماذهب هو اليه كصاحب الهداية من أن الآية مجملة فى حق المقدار وأن حديث المغيرة من مسحه عليه الصلاة والسلام بناصيته التحق بيانا لها فيكون ثابتا بقطعى لان خبر الواحد اذا التحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا للمجمل لا للبيان وما رد به فى البحر على صاحب الهداية أجبت عنه فيما علقته عليه (قوله غسل الوجه) الغسل بفتح الغين لغة ازالة الوسخ عن الشئ باجراء الماء عليه و بضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذى يغسل به و بكسرها ما يغسل به الرأس من خطمى وغيره بحر والمراد الاول واضافته الى الوجه من اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف أي غسل المتوضئ وجهه لكن يرد عليه أنه يكون صفة للفاعل وهو غير شرط اذ لو أصابه الماء من غير فعل كفى فالاولى جعله مصدر المبنى للمجهول على ارادة الحاصل بالمصدر أي مغسولية الوجه قال فى حواشى المطول المصدر يستعمل فى أصل النسبة وفى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية أو حسية كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر وتلك الهيئة للفاعل فقط فى اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام أو للفاعل والمفعول للمتعدى كالعالمية والمعلومية من العلم واستعمال المصدر بالمعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشئ فى لازم معناه انتهى أي فهو مجاز مرسل (قوله أي اسالة الماء الخ) قال فى البحر واختلف فى معناه الشرعى فقال أبو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل الماء بان استعمله استعمال الدهن لم يجز فى ظاهر الرواية وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شئ لم يجز

جاحده كأصل مسح الرأس وقد يطلق على العملى وهو ما نفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادى فى الفروض فلا يكفر جاحده (غسل الوجه) أي اسالة الماء مع التقاطر

مطلب فى فرض القطعى والظنى

وعن أبي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال أو لم يسل اهـ واعلم أنه صرح كغيره بذكر التقاطر مع الاسالة وان كان حد الاسالة أن يتقاطر الماء للتأكيد وزيادة التنبيه على الاحتراز عن هذه الرواية على أنه ذكر في الحلية عن الذخيرة وغيرها انه قيل في تأويل هذه الرواية انه سال من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك اهـ والظاهر أن معنى لم يتدارك لم يقطر على الفور بان قطر بعد مهلة فعلى هذا يكون ذكر السيلان المصاحب للتقاطر احترازا عما لا يتدارك فافهم ثم على هذا التأويل يندفع ما أورد على هذه الرواية من أن البل بلا تقاطر مسح فيلزم أن تكون الاعضاء كلها ممسوحة مع أنه تعالى أمر بالغسل والمسح (قوله ولو قطرة) على هذا يكون التقاطر بمعنى أصل الفعل اهـ ح (قوله أقله قطرتان) يدل عليه صيغة التفاعل اهـ ح ثم لا يخفى أن هذا بيان للفرض الذي لا يجزي أقل منه لانه في صدد بيان الغسل المفروض وسيأتي أن التقتير مكروه ولا يمكن حمل التقتير على مادون القطرتين لان الوضوء حينئذ لا يصح لما علمت فتعين أنه لا ينتفي التقتير الا بالزيادة على ذلك بان يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسلا بيقين وبدونها يقرب الى حد الدهن وربما لا يتيقن بسيلان الماء على جميع أجزاء العضو فلذا كره فافهم (قوله لان الامر) وهو هنا قوله تعالى فاغسلوا (قوله لا يقتضي التكرار) أي لا يستلزمه بل ولا يحتمله في الصحيح عندنا وانما يستفاد من دليل خارجي كتكرر الصلاة لتكرر أوقاتها (قوله مشتق الخ) المراد بالاشتقاق الاخذ مجازا علاقته الاطلاق والتقييد اذ الاشتقاق في الصرف أخذ واحد من الاشياء العشرة من المصدر وهي الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والوجه ليس منها اهـ ح لكن في تعريفات السيد الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة فان كان بينهما تناسب في الحروف والترتيب كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغير أو في اللفظ والمعنى دون الترتيب كجبذ من الجذب فكبير أو في المخرج كنعق من النهق فاكبر اهـ ونحوه في شرح التحرير قال وقد تسمى أصغر وصغيرا وأكبر وقد تسمى أصغر وأوسط وأكبر والاول أشهر وما نحن فيه من القسم الاول فافهم (قوله شائع) خبر اشتقاق وذلك لان معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فأكثر معنى واحد وفي هذا التوقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا لجاز أن يكون المزيد أشهر وأقرب للفهم من الثلاثي لكثرة الاستعمال فصح ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المزيد أصلا له أفاده في النهاية (قوله من الارتعاد) أي الاضطراب أخذ منه الرعد لاضطرابه في السماء أو اضطراب السحاب منه (قوله واليم) وهو البحر من التيمم وهو القصد قال في الكشاف لان الناس يقصدونه وقال أيضا واشتقاق البرج من التبرج لظهوره وقال في الفائق والجن من الاجتنان لاستتارهم عن العيون (قوله سطح جبهته) أي أعلاها ط (قوله بقرينة المقام) وهي كون المتوضئ أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل اهـ ط (قوله أي منبت أسنانه السفلى) تفسير للذقن بالتحريك أي الى أسفل العظم الذي عليه الاسنان السفلى وهو ما تحت العنفقة (قوله طولا) منصوب على التمييز ط (قوله كان عليه) أي على الوجه (قوله شعر) بالاسكان ويحرك قاموس (قوله عدل عن قولهم) أي عدل المصنف عن قول بعض الفقهاء في تعريف الوجه طولا كالكنز والملتقى ط (قوله قصاص) بتثليث القاف والضم أعلاها حيث ينتهي نباته في الرأس نهر (قوله الجاري) صفة لقولهم ط (قوله على الغالب) أي في الاشخاص اذ الغالب فيهم طلوع الشعر من مبدأ سطح الجبهة ومن غير الغالب الاغم وأخواه ط (قوله الى المطرد) أي العام في جميع الافراد ط (قوله ليعم الاغم الخ) هو الذي سال شعر رأسه حتى ضيق الجبهة والاصلع هو الذي انحسر مقدم شعر رأسه والانزع هو الذي انحسر شعره من جانبي جبهته اهـ ح عن جامع اللغة أقول وبقي الافرع وهو من ذهب شعر رأسه قاموس (قوله شحمتي الاذنين) أي ما لان منهما والاذن بضم الذال ولك اسكانها تخفيفا أفاده في النهر وانظر ما وجه التحديد بالشحمتين مع أن الظاهر أن يقال ما بين الاذنين ولعل وجهه أن الشحمتين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو

مطلب في معنى الاشتقاق وتقسيمه الى ثلاثة أقسام

ولو قطرة وفي الفيض أقله قطرتان في الاصح (مرة) لان الامر لا يقتضي التكرار (وهو) مشتق من المواجهة واشتقاق الثلاثي من المزيد اذا كان أشهر في المعنى شائع كاشتقاق الرعد من الارتعاد واليم من التيمم (من مبدأ سطح جبهته) أي المتوضئ بقرينة المقام (الى أسفل ذقنه) أي منبت أسنانه السفلى (طولا) كان عليه شعر أو لا عدل عن قولهم من قصاص شعره الجاري على الغالب الى المطرد ليعم الاغم والاصلع والانزع (وما بين شحمتي الاذنين عرضا)

البياض الذى خلف العذار صار مظنة ان يجب غسله ما مثلا فجعلوا الحد بهما لدفع ذلك تأمل (قوله وحينئذ) أى حين اذ علمت حد الوجه طولا وعرضا ط (قوله فيجب غسل المياق) جمع موق وهو على ما فى النسخ بالياء الممدودة بعد الميم والصواب بالهمزة الممدودة فقد ذكر فى القاموس فى باب القاف عشر لغات فى الموق منها مأق بالهمزة وموق ومأقئ بهمزة قبل القاف وهمزة بعدها وهو طرف العين المتصل بالانف ثم ذكر بعد الكل أربعة جموع آماق وأماق أى بهمزة ممدودة فى أوله أو قبل آخره ومواق وماق ولم يذكر المياق لا فى المفردات ولا فى الجموع هذا وفى البحر لو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقى خارجا بتغميض العين والافلا اه هذا وفى بعض النسخ فيجب غسل الملاق ويغنى عنه قول المصنف الآتى وغسل جميع اللحية فرض لان المراد بالملاق ما لاقى البشرة منها كما فى الدرر وفى شرحها للشيخ اسمعيل والملاق هو ما كان غير خارج عن دائرة الوجه وهو احتراز عن المسترسل وهو ما خرج عن دائرة الوجه فانه لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن اه ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وما يظهر) أى يفترض غسله كما صححه فى الخلاصة وقيل الشفة تبع للفم أفاده فى البحر (قوله عند انضمامها) أشار بصيغة الانفعال الى أن المراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعى لا عند انضمامها بشدة وتكلف اه ح وكذا لو غمض عينيه شديدا لا يجوز بحر لكن نقل العلامة المقدسى فى شرحه على نظم الكنز أن ظاهر الرواية الجواز وأقره فى الشرنبلالية تأمل (قوله وما بين العذار والاذن) أى ما بينهما من البياض (قوله وبه يفتى) وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وعليه أكثر المشايخ قال فى البدائع وعن أبى يوسف عدمه وظاهره ان مذهبه بخلافه بحر لان كلمة عن تفيد أنه رواية عنه والخلاف فى الملتحى اما المرأة والامرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا درمنتقى (قوله لا غسل باطن العينين الخ) لانه شحم يضره الماء الحار والبارد ولهذا قالوا كتحل بكحل نجس لا يجب غسله كذا فى مختارات النوازل لصاحب الهداية (قوله والانف والفم) معطوفان على العينين أى لا يجب غسل باطنهما أيضا (قوله وأصول شعر الحاجبين) يحمل هذا على ما اذا كانا كثيفين أما اذا بدت البشرة فيجب كما يأتى له قريبا عن البرهان وكذا يقال فى اللحية والشارب ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية ط (قوله وونيم ذباب) أى خرؤه قال فى بحث الغسل ولا يمنع الطهارة ونيم ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ودهن وتراب وطين الخ (قوله للحرج) علة لقوله لا غسل الخ اى فان هذه المذكورات وان كانت داخلة فى حد الوجه المذكور الا أنها لا يجب غسلها للحرج وعلل فى الدرر بان محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الحائل (قوله أسقط لفظ فرادى) تعريض بصاحب الدرر حيث قيد به اه ح ومعناه غسل كل يد منفردة عن الاخرى ط (قوله لعدم الخ) أى لانه فى صدد بيان فرائض الوضوء فيشعر كلامه بأن الانفراد لازم مع انه لو غسلهما معا سقط الفرض (قوله الباديتين) أى الظاهرتين اللتين لا خف عليهما ط (قوله فان المجروحتين الخ) علة للتقييد بالقيدين السابقين على سبيل اللف والنشر المشوش ط (قوله وظيفتهما المسح) لكنه مختلف الكيفية كما يأتى ط (قوله لما مر) أى من أن الامر لا يقتضى التكرار (قوله مع المرفقين) تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع وأشار المصنف الى أن الى فى الآية بمعنى مع وهو مردود لانهم قالوا ان اليد من رؤس الاصابع للمنكب فاذا كانت الى بمعنى مع وجب الغسل الى المنكب لانه كغسل القميص وكمه وغايته أنه كافراد فرد من العام وذلك لا يخرج غيره بحر والجواب أن المراد من اليد فى الاية من الاصابع الى المرفق للاجماع على سقوط ما فوق ذلك وعدل عن التعبير بالى المحتملة لدخول المرفقين والكعبين وعدمه الى التعبير بمع الصريحة بالدخول للاحتراز عن القول بعدمه المشار اليه بقول الشارح على المذهب أى خلافا لزفر ومن قال بقوله من أهل الظاهر وهو رواية عن مالك (قوله والكعبين) هما العظمان الناشزان من جانبى القدم أى المرتفعان كذا فى المغرب وصححه فى

وحينئذ (فيجب غسل المياق) وما يظهر من الشفة عند انضمامها (وما بين العذار والاذن) لدخوله فى الحد وبه يفتى (لا غسل باطن العينين) والانف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم ذباب للحرج (وغسل اليدين) أسقط لفظ فرادى لعدم تقييد الفرض بالانفراد (والرجلين) الباديتين السليمتين فان المجروحتين والمستورتين بالخف وظيفتهما المسح (مرة) لما مر (مع المرفقين والكعبين) على المذهب

الهداية وغيرها وروى هشام عن محمد أنه فى ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك فى المحرم اذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من الكعبين وأشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله هشام الى الطهارة وتمامه فى البحر وغيره (قوله وماذ كروا) أى فى الجواب عما أورد أنه ينبغى غسل يد ورجل لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد (قوله بعبارة النص) أى بصريحه المسوق له ط (قوله بدلالته) أى انه مفهوم منه بطريق المساواة (قوله ومن البحث فى الى) أى فى كونها تدخل الغاية أولا تدخلها والامر محتمل والمرجح القرائن وغير ذلك مما أطال به فى البحر ط (قوله وفى القراءتين) أى قراءتى الجر والنصب فى ارجلكم من حمل الجر على حالة التخفيف والنصب على غيرها أو أن الجر للجوار لان المسح غير مغيا بالكعبين الى آخر ما أطال به فى الدرر وغيرها (قوله قال فى البحر لا طائل تحته) أى لا فائدة فيه والجملة خبر ما فى قوله وماذ كروا أفاده ط (قوله بعد انعقاد الاجماع على ذلك) أى على افتراض غسل كل واحدة من اليدين والرجلين وعلى دخول المرفقين والكعبين وغسل الرجلين لا مسحهما أفاده ح أقول من استدل بالآية كالقدورى وغيره من أصحاب المتون يحتاج الى ذلك ليتم دليله على أن فى ثبوت الاجماع على دخول المرفقين كلاما لانه فى البحر أخذه من قول الامام الشافعى لا نعلم مخالفا فى ايجاب دخول المرفقين فى الوضوء ورده فى النهر بان قول المجتهد لا أعلم مخالفا ليس حكاية للاجماع الذى يكون غيره محجوجا به فقد قال الامام اللامشى فى أصوله لا خلاف أن جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا كان ذلك اجماعا فاما اذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة ان ذلك يكون اجماعا وقال الشافعى لا أقول انه اجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافا وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون اجماعا ويكون حجة أيضا اه وقدمنا أيضا عن شرح المنية أن غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعى بل هو فرض عملى كربع الرأس ولذا قال فى النهر أيضا لا يحتاج الى دعوى الاجماع لان الفروض العملية لا يحتاج فى اثباتها الى القاطع (قوله ومسح ربع الرأس) المسح لغة امرار اليد على الشئ وعرفا اصابة الماء العضو واعلم أن فى مقدار فرض المسح روايات أشهرها ما فى المتن الثانية مقدار الناصية واختارها القدورى وفى الهداية وهى الربع والتحقيق أنها أقل منه الثالثة مقدار ثلاثة أصابع رواها هشام عن الامام وقيل هى ظاهر الرواية وفى البدائع أنها رواية الاصول وصححها فى التحفة وغيرها وفى الظهيرية وعليها الفتوى وفى المعراج انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين لكن نسبها فى الخلاصة الى محمد فيحمل ما فى المعراج من أنها ظاهر المذهب على أنها ظاهر الرواية عن محمد توفيقا وتمامه فى النهر والبحر والحاصل أن المعتمد رواية الربع وعليها مشى المتأخرون كابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج وصاحب النهر والبحر والمقدسى والمصنف والشرنبلالى وغيرهم (قوله فوق الاذنين) فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز مقدسى (قوله أو بلل باق الخ) هذا اذا لم يأخذه من عضو آخر مقدسى فلو أخذه من عضو آخر لم يجز مطلقا بحر أى سواء كان ذلك العضو مغسولا أو ممسوحا درر (قوله على المشهور) مقابله قول الحاكم بالمنع وخطأه عامة المشايخ وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال الصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخى فى جامعه الكبير على الرواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه اذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة اه وأقره فى النهر (قوله الا أن يتقاطر) كذا ذكره فى الغرر لانه كأخذ ماء جديد (قوله ولو مد الخ) أى مد المسح حتى استوعب قدر الربع وفى البدائع لو وضع ثلاثة أصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث أصابع لا الربع ولو مسح بها منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة فلا لانه لم يأت بالقدر المفروض أى وهذا بالاجماع كما فى النهر فلو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف فى الاصبع والاصبعين اذا مدهما وبلغ القدر المفروض اه ملخصا بقى ما اذا وضع ثلاث أصابع ومدها وبلغ الربع قال فى الفتح ولم أر فيه الا الجواز وتعقبه فى النهر بقوله قد وقفت على ما هو

وماذ كروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن البحث فى الى وفى القراءتين فى أرجلكم قال فى البحر لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع على ذلك (ومسح ربع الرأس مرة) فوق الاذنين ولو باصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا أن يتقاطر ولو مد أصبعا أو أصبعين

١٥ ن

المنقول يعنى قول البدائع فلومدها الخ أقول وفيه نظر لان الضمير فى قول البدائع فلومدها الخ عائد على المنصوبة أى بان مسح باطرافها الا الموضوعة على أنه قال فى البحر لو مسح باطراف أصابعه والماء متقاطر جاز والا فلا لانه اذا كان متقاطرا فالماء ينزل من أصابعه الى أطرافها فاذا مده صار كأنه أخذ ماء جديدا كذا فى المحيط وذكر فى الخلاصة أنه يجوز مطلقا هو الصحيح اه قال الشيخ اسمعيل ونحوه فى الواقعات والفيض (قوله لم يجز) قيل لان البلة صارت مستعملة وهو مشكل بان الماء لا يصير مستعملا قبل الانفصال وبانه يستلزم عدم الجواز بعد الثلاث على رواية الربع وقيل لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها أكثرها وفيه أنه يقتضى تعيين الاصابة باليد وهو منتف بمسئلة المطر وقد يقال فى العلة ان البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف ما لو مد الثلاث وتمامه فى فتح القدير (قوله الا أن يكون مع الكف الخ) لانهما مع الكف أو مع ما بين الابهام والسبابة يصيران مقدار ثلاث أصابع أو أكثر فاذا مدهما وبلغ قدر الربع جاز أما بدون مد فيجوز على رواية الثلاث كما صرح به فى التاترخانية (قوله أو بمياه) قال فى البحر ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها الى الماء فى كل مرة جاز فى رواية محمد اما عندهما فلا يجوز اه أى على رواية الربع لا يجوز فما فى الدر المنتقى من أنه يجوز اتفاقا فيه نظر كذا قيل وأقول فيه نظر لان عبارته لو كان بمياه فى مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقا فقوله مقدار الفرض شامل لرواية الثلاث أصابع ولرواية الربع وفى البدائع لو مسح بأصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك فى معنى المسح بثلاث أصابع اه قال فى البحر ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع وما فى شرح المجمع لابن ملك من أنه لا يجوز اتفاقا فى الاصح ففيه نظر اه (قوله أجزأه) أى ان أصاب الماء قدر الفرض ط (قوله ولم يصر الماء مستعملا) لان الماء لا يعطى له الاستعمال الا بعد الانفصال والذى لاقى الرأس أى وأخويه أى الخف والجبيرة لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل وفيه نظر كذا فى الفتح (قوله اتفاقا) أى بين الصاحبين (قوله على الصحيح) قيد للاتفاق ومقابله ما قيل انه لو نوى لا يجزئ عند محمد (قوله جميع اللحية) بكسر اللام وفتحها نهر وظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفى شرح الارشاد اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذى للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض بحر (قوله يعنى عمليا) ذكر بعضهم أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير بيعنى لدفع السؤال وازالة الوهم كذا فى حاشية البحر للخير الرملى وهنا كذلك لانه دفع ما يتوهم من اطلاق الفرض أنه القطعى مع أن الآية لا تدل دلالة قطعية على انتقال حكم ما تحت اللحية من البشرة اليها (قوله أيضا) أى كما أن مسح ربع الرأس كذلك ط (قوله وما عدا هذه الرواية) أى من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقى البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية (قوله كما فى البدائع) هذا الكتاب جليل الشأن لم أر له نظيرا فى كتبنا وهو للامام أبى بكر ابن مسعود بن أحمد الكاسانى شرح به تحفة الفقهاء لشيخه علاء الدين السمرقندى فلما عرضه عليه زوجه ابنته فاطمة بعد ما خطبها الملوك من أبيها فامتنع وكانت الفتوى تخرج من دارهم وعليها خطها وخط أبيها وزوجها (قوله ثم لا خلاف) أى بين أهل المذهب على جميع الروايات ط (قوله أن المسترسل) أى الخارج عن دائرة الوجه وفسره ابن حجر فى شرح المنهاج بما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه وعلى هذا فالنابت على أسفل الذقن لا يجب غسل شئ منه لانه بمجرد ظهوره يخرج عن حد الوجه لان ذلك جهة نزوله وان كان لو مد الى فوق لا يخرج عن حد الجبهة وكذا النابت على أطراف الحنك من اللحية وأما النابت على الخدين فيجب غسل ما دخل منه فى دائرة الوجه دون الزائد عليها ولذا قال فى البدائع الصحيح أنه يجب غسل الشعر الذى يلاقى الخدين وظاهر الذقن لا ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعى يجب لان ما استرسل

لم يجز الا أن يكون مع الكف أو بالابهام والسبابة مع ما بينهما أو بمياه ولو أدخل رأسه الاناء أو خفه أو جبيرته وهو محدث أجزأه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الصحيح كما فى البحر عن البدائع (وغسل جميع اللحية فرض) يعنى عمليا (أيضا) على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه

ت ١٥

تابع لما اتصل والتبع حكم الاصل ولنا أنه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن وجها فلا يجب غسله اه فتأمل ثم رأيت المصنف فى شرحه على زاد الفقير قال مانصه وفى المجتبى قال البقالى ومانزل من شعر اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافا للشافعى اه ولا رواية فى غسل الذؤابتين اذا جاوزتا القدمين فى الجنابة وكذا السلعة اذا تدلت عن الوجه والصحيح أنه يجب غسلها فى الجنابة وغسل السلعة فى الوضوء أيضا اه (قوله بل يسن) أى المسح لكونه الاقرب لمرجع الضمير وعبارة المنية صريحة فى ذلك كذا فى ح (قوله التى ترى بشرتها) قيد بذلك لانه الذى لا خلاف فيه واما ما فى البدائع من أنه اذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كثيفا كان أو خفيفا لان ماتحته خرج من أن يكون وجها لانه لا يواجه به اه فمحمول على ما اذا لم تر بشرتها كما يشير اليه التعليل فالخفيفة قسمان والفرق بينها بالمعنى الثانى وبين الكثيفة العرف كما هو وجه عند الشافعية والاصح عندهم ان الخفيفة ماترى بشرتها فى مجلس التخاطب أفاده فى الحلية (قوله لم يسترها الشعر) اما المستورة فساقط غسلها للحرج ط ويستثنى منه ما اذا كان الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين لما فى السراجية من أن تخليل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب اه لانه يمنع ظاهر وصول الماء الى جميع الشفة أو بعضها ولا سيما ان كان كثيفا وتخليله محقق لوصول الماء الى جميعها وتمامه فى الحلية (قوله ولا يعاد الوضوء الخ) لان المسح على شعر الرأس ليس بدلا عن المسح عن البشرة لانه يجوز مع القدرة على مسح البشرة ولو كان بدلا لم يجز اه بحر بقى ما اذا كانت اللحية كثيفة فان ظاهر ماقدمناه عن الدرر وشرح المنية قولهما للحرج أن غسلها بدل عما تحتها ومقتضاه اعادة غسله بحلق الشعر فليراجع لكن قول البحر هنا لانه يجوز مع القدرة الخ يفيد أنه ليس ببدل لانه يصح غسل بشرتها تأمل (قوله ولا بل المحل) عبر بالبل ليشمل المسح والغسل (قوله الغسل للمحل الخ) الاولى تقديم الوضوء لانه المذكور فى كلام المصنف فيعود الضمير عليه بل الاولى عدم ذكر شئ لظهور المراد أفاده ط (قوله ظفره) مثلث الظاء ط (قوله قرحة) أى جراحة ط (قوله كالدملة) مأخوذ من دمل بالفتح بمعنى أصلح يقال دملت بين القوم بمعنى أصلحت كما فى الصحاح وصلاحها برؤها فتسمية القرحة دملا تفاؤلا ببرئها كالقافلة والمفازة ط (قوله وان تألم بالنزع) فى بعض النسخ بدون واو ٣ والاصوب وان لم يتألم كما أفاده ط لانه ذكر فى التاترخانية وغيرها انه ان نزع الجلدة بعد ما برئ بحيث لم يتألم فعليه الغسل وان قبله بحيث يتألم فلا والاشبه انه لا يلزمه الغسل فيهما جميعا وهو المأخوذ به اه ملخصا فحالة التألم لا خلاف فيها فاذا قال وان لم يتألم يعلم عدم لزوم الغسل مع التألم بالاولى لان القاعدة أن نقيض مابعد ان ولو الوصليتين أولى بالحكم ويمكن الجواب بأنه أتى بالواو بدون لم لملاحظة التعليل بعدم البدلية لان انتفاء البدلية عند عدم التألم أولى منه عند التألم تأمل وعلى كل فنسخة ان تألم بدون واو غير صحيحة فافهم (قوله لعدم البدلية) علة لعدم الاعادة فى المسائل كلها ط وذلك لان البدلية تكون عند تعذر الاصل (قوله بخلاف نزع الخف) أى فانه بنزعه يغسل ماتحته لانه بدل عن الغسل ظاهرا فلما نزعه سرى الحدث الى القدم ط (قوله فصار) أى ماذكر من الحلق والقلم والكشط (قوله ثم حته أو قشره) هما بمعنى واحد كما فى القاموس أى حت محل المسح منه (قوله شقاق) هو بالضم وفى التهذيب قال الليث هو تشقق الجلد من برد أو غيره فى اليدين والوجه وقال الاصمعى الشقاق فى اليد والرجل من بدن الانسان والحيوان واما الشقوق فهى صدوع فى الجبال والارض وفى التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق فى الدواب وهى صدوع فى حوافرها وأرساغها مغرب (قوله والا تركه) أى وان لم يمسحه بأن لم يقدر على المسح تركه (قوله ولا يقدر على الماء) أى على استعماله لمانع فى اليد الاخرى ولا يقدر على وضع وجهه ورأسه فى الماء (قوله تيمم) زاد فى الخزائن وصلاته جائزة عنده خلافا لهما ولو كان فى رجله شقاق فجعل فيه الدواء يكفيه امرار الماء فوقه ولا يكفيه المسح ولو أمره فسقط ان عن برء يعيده والا فلا كما فى الصغرى اه ابن عبد الرزاق (قوله ولو قطع الخ) قال فى البحر ولو قطعت يده

بل يسن وأن الخفيفة التى ترى بشرتها يجب غسل ماتحتها كذا فى النهر وفى البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة فى المختار (ولا يعاد الوضوء) بل ولا بل المحل (بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد) الغسل للمحل ولا الوضوء (بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره) وكشط جلده (وكذا لو كان على أعضاء وضوئه قرحة) كالدملة (وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وأمر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة غسل على ماتحتها) وان تألم بالنزع على الاشبه لعدم البدلية بخلاف نزع الخف فصار كما لو مسح خفه ثم حته أو قشره (فروع) فى أعضائه شقاق غسله ان قدر والا مسحه والا تركه ولو بيده ولا يقدر على الماء تيمم ولو قطع

٣(قوله والاصوب الخ) قال شيخنا الاصوبية أصلا لان النزع فى حالة التألم هو محل توهم بدلية غسل الجلدة عما تحتها فنفى البدلية فى هذه الحالة يقتضى نفيها فى حالة عدم التألم بالاولى اه أقول ويؤيده تعليل الشارح بقوله لعدم البدلية وبهذا تعلم ما فى قول المحشى فاذا قال وان لم يتألم يعلم الخ وتستغنى عن جوابه اه

أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شئ سقط الغسل ولو بقي وجب اهـ ط (قوله ولو خلق له) أي من جانب واحد (قوله فلو يبطش) بالضم والكسر كما في القاموس والبطش قاصر على اليدين فلو قال و يمشي بهما نظرا الى الرجلين لكان حسنا ط (قوله ولو باحداهما الخ) أي ولو يبطش باحداهما فهي الاصلية والأخرى زائدة لا يجب غسلها وظاهره ولو كانت تامة وفي النهر ولم أر حكم مالو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما في الاول وغسل واحدة في الثاني اهـ فلم يعتبر البطش والظاهر أنه يعتبر البطش أولا فان بطش بهما وجب غسلهما والا فان كانتا تامتين متصلتين وجب غسلهما وان كانتا منفصلتين لا يجب الا غسل الاصلية التي يبطش بها وهو حسن جمعا بين العبارتين ط (قوله كاصبع) تنظير لا تمثيل لان الكلام في اليد (قوله وسننه الخ) اعلم ان المشروعات أربعة أقسام فرض وواجب وسنة ونفل فما كان فعله أولى من تركه مع منع الترك ان ثبت بدليل قطعي ففرض أو بظني فواجب و بلا منع الترك ان كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة والا فمندوب ونفل والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك كسير النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده والنفل ومنه المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه قيل وهو دون سنن الزوائد و يرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات وهل يقول أحد ان نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل كذا حققه العلامة ابن الكمال في تغيير التنقيح وشرحه أقول فلا فرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم لانه لا يكره ترك كل منهما وانما الفرق كون الاول من العبادات والثاني من العادات لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع أفعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين في محله وأقول قد مثلوا لسنة الزوائد أيضا بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود ولا شك في كون ذلك عبادة وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها الا أحيانا لان السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها لان تركها استخفاف بالدين و بخلاف النفل فانه كما قالوا ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيها ولذا جعلوه قسما رابعا وجعلوا منه المندوب والمستحب وهو ما ورد به دليل ندب يخصه كما في التحرير فالنفل ما ورد به دليل ندب عموما او خصوصا ولم يواظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولذا كان دون سنة الزوائد كما صرح به في التنقيح وقد يطلق النفل على ما يشمل السنن الرواتب ومنه قولهم باب الوتر والنوافل ومنه تسمية الحج نافلة لان النفل الزيادة وهو زائد على الفرض مع أنه من شعائر الدين العامة ولا شك أنه أفضل من تثليث غسل اليدين في الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع أنهما من السنن المؤكدة فتعين ما قلناه و به اندفع ما أورده ابن الكمال فاغتنم تحقيق هذا المحل فانك لا تجده في غير هذا الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله أفاد الخ) حيث ذكر السنن عقب الاركان هنا وفي الغسل ولم يذكر لهما واجبا ولو لم يكن كلامه مفيدا ذلك لقدم ذكر الواجب على السنن لانه أقوى فمقتضى الصناعة تقديمه وأراد بالواجب ما كان دون الفرض في العمل وهو أضعف نوعي الواجب لا ما يشمل النوع الآخر وهو ما كان في قوة الفرض في العمل لان غسل المرفقين والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا النوع الثاني وكذا غسل الفم والانف في الغسل لان ذلك ليس من الفرض القطعي الذي يكفر جاحده تأمل ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الدرر للشيخ اسمعيل واحترز بقوله للوضوء وللغسل عن نفس الوضوء والغسل فان الوضوء يكون فرضا وواجبا وسنة ونفلا كما قدمه الشارح وكذا الغسل على ما يأتي في محله (قوله و جمعها) أي السنن حيث أتى بها بصيغة الجمع ولم يأت بها مفردة كما قال في الكنز وسنته (قوله مستقلة بدليل وحكم) قال ابن

الكمال

من المرفق غسل محل القطع ولو خلق له يدان ورجلان فلو يبطش بهما غسلهما ولو باحداهما فهي الاصلية فيغسلها وكذا الزائدة ان نبتت من محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فما حاذى منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب مجتبى (وسننه) أفاد أنه لا واجب للوضوء ولا للغسل والا لقدمه وجمعها لان كل سنة مستقلة بدليل وحكم

مطلب في السنة وتعريفها

الكمال أما الاول فظاهر عند من تأمل فى الهداية وسائر الكتب المطولة وأما الثانى فلان مايترتب على فعل السنة
وتركها من الثواب والعقاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردة كانت أو مجتمعة مع أخواتها وليس الامر
فى الفرض كذلك فان فرض الوضوء مجموع غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس لا أن كلا منها فرض مستقل
يترتب على فعله وتركه حكم الفرض ولذلك آثر فيه صيغة المفرد ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة الانيقة سلك فى
الموضعين مسلك الافراد اه وعلى هذا فكان الانسب للمصنف أن يقول فيما مر وركن الوضوء بالافراد لاتحاد
الدليل وهو الآية واتحاد الحكم بدليل فساد البعض بترك البعض قاله فى البحر فافهم (قوله مايؤجر الخ)
ما مصدرية لاموصولة أو موصوفة واقعة على السنة لان الحكم الثابت لها الاجر واللوم على الفعل والترك وليس
الحكم هو الفعل الذى يؤجر عليه الا أن يقال انها موصولة أو موصوفة واقعة على الاجر والعائد محذوف أى الاجر
الذى يؤجره وعلى كل فالمناسب تأنيث الضمير فى فعله وتركه فافهم (قوله ويلام) أى يعاتب بالتاء لايعاقب كما
أفاده فى البحر والنهر لكن فى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله
عليه الصلاة والسلام من ترك سنتى لم ينل شفاعتى اه وفى التحرير أن تاركها يستوجب التضليل واللوم اه
والمراد الترك بلاعذر على سبيل الاصرار كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج ويؤيده ماسيأتى فى سنن الوضوء
من أنه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده أثم والا لا وفى البحر من باب صفة الصلاة الذى يظهر من كلام أهل
المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات
الخمس قيل لايأثم والصحيح انه يأثم ذكره فى فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة
على الصحيح وكذا فى نظائره لمن تتبع كلامهم ولاشك أن الاثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض فالاثم لتارك
السنة المؤكدة أخف من الاثم لتارك الواجب اه قال فى النهر هناك ويؤيده مافى الكشف الكبير معزيا
الى أصول أبى اليسر حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق اثم يسير (قوله وكثيرا الخ)
مفعول مطلق وما زائدة لتأكيد الكثرة أى ويعرفون بالحكم تعريفا كثيرا (قوله لانه الخ) المحط موضع
الحط مقابل الرفع ومواقع جمع موقع مصدر ميمى بمعنى الوقوع والانظار جمع نظر بمعنى التأمل والتفكر أى لان
الحكم هو محل وقوع أنظارهم أى أنه المقصود للفقهاء (قوله وعرفها الشمنى) أى عرف السنة اصطلاحا أما
هى لغة فالطريقة مطلقا ولو قبيحة ط (قوله أو بفعله) ينبغى زيادة أو تقريره الا أنه داخل فى الفعل لانه عدم
النهى عما يقع بين يديه عليه الصلاة والسلام يعنى انه كف والكف فعل من أفعال النفس ط (قوله وليس
بواجب) مراده به مايعم الفرض ط (قوله لكنه تعريف لمطلقها) أى لمطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة
المؤكدة المسماة سنة الهدى وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد وأما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو
قسيم لها لاقسم منها كما قدمناه فافهم وأفاد بالاستدراك أن المراد من السنة هنا هو القسم الاول وبه صرح فى
النهر تأمل (قوله ولو حكما) كعدم الانكار على من لم يفعل لانه ينزل منزلة الترك حقيقة فدخل الاعتكاف
فى العشر الاخير من رمضان لانه عليه الصلاة والسلام وان واظب عليه من غير ترك ومقتضاها وجوب الاعتكاف
لكن لما لم ينكر عليه الصلاة والسلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة والمراد أيضا المواظبة
ولو حكما لتدخل التراويح فانه صلى الله عليه وسلم بين العذر فى التخلف عنها وهو خوف أن تفرض علينا ط عن
أبى السعود ومفاده أن المواظبة بلا ترك تفيد الوجوب قال فى البحر وظاهر الهداية يخالفه فانه فى الاستدلال
على سنية المضمضة والاستنشاق قال لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة ثم قال فى البحر والذى ظهر للعبد
الضعيف أن السنة ماواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم لكن ان كانت لامع الترك فهى دليل السنة المؤكدة
وان كانت مع الترك أحيانا فهى دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهى دليل الوجوب
فافهم هذا فان به يحصل التوفيق اه قال فى النهر وينبغى أن يقيد هذا بما اذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه

وحكمها مايؤجر على فعله ويلام على تركه وكثيرا ما يعرفون به لانه محط مواقع أنظارهم وعرفها الشمنى بما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام أو بفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها والشرط فى المؤكدة المواظبة مع ترك ولو حكما لكن شأن الشروط أن لاتذكر فى التعاريف

مطلب المختار أن الاصل فى الاشياء الاباحة

١ ت ١٥ ٢ ت ١٥ ٣ ت ١٦ ٤ ت ١٢ ٥ ت ١٦ ٦ ت ١٦

مما اختص وجوبه به عليه الصلاة والسلام أما اذا كان كصلاة الضحى فان عدم الانكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزل منزلة الترك ولا بد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر كما فى التحرير ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض وكأنه انما تركه لان الترك لعذر لا يعد تركا اهـ (قوله وأورد عليه الخ) أى على تعريف الشمنى وحاصله النقض بعدم المنع لانه اذا كان الاصل فى الاشياء التوقف بمعنى عدم العلم بالحكم هل هو الاباحة أو الحظر لا تعلم اباحة المباح الا بقوله عليه الصلاة والسلام أو فعله فيدخل فى تعريف السنة الا أن يزاد فى التعريف ولا مباح قال ط وكذا يرد المباح على القول بان الاصل الحظر (قوله الا أن الفقهاء الخ) جواب عن الايراد قال فى الصحاح اللهج بالشئ الولوع به وقد لهج بالكسر يلهج لهجا اذا غرى به اهـ والمعنى انهم ينطقون به كثيرا ط أقول وصرح فى التحرير بان المختار ان الاصل الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اهـ وتبعه تلميذه العلامة قاسم وجرى عليه فى الهداية من فصل الحداد وفى الخانية من أوائل الحظر والاباحة وقال فى شرح التحرير وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين قالوا واليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون آثما لان أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما الا بالنهى عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة بعارض النهى اهـ ونقل أيضا أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعى الشيخ أكمل الدين فى شرح أصول البزدوى وبه علم أن قول الشارح فى باب استيلاء الكفار ان الاباحة رأى المعتزلة فيه نظر فتدبر (قوله فالتعريف بناء عليه) أى على أن الاصل الاباحة أقول هذا الجواب نافع فيما سكت عنه الشارع وبقى على الاباحة الاصلية أما ما نص على اباحته أو فعله عليه السلام فلا ينفع وقد نص فى التحرير على أن المباح يطلق على متعلق الاباحة الاصلية كما يطلق على متعلق الاباحة الشرعية فالاحسن فى الجواب أن يقال المراد بقوله فى التعريف ما ثبت ثبوت طلبه لا ثبوت شرعيته والمباح غير مطلوب الفعل وانما هو مخير فيه (قوله البداية) قيل الصواب البداءة بالهمزة وفيه نظر فقد ذكر فى القاموس من اليائى بديت بالشئ وبديت ابتدأت اهـ أى بفتح الدال وكسرها (قوله بالنية) بالتشديد وقد تخفف قهستانى وهى لغة عزم القلب على الشئ واصطلاحا كما فى التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى فى ايجاد الفعل ودخل فيه المنهيات فان المكلف به الفعل الذى هو كف النفس ثم العزم والقصد والنية اسم للارادة الحادثة لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوى وتمامه فى البحر (قوله أى نية عبادة) الاولى التعبير بالطاعة ليشمل نحو مس المصحف فقد ذكر شيخ الاسلام زكريا أن الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية أو لا عرف من يفعله لاجله أو لا والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية والعبادة ما يثاب على فعله ويتوقف على نية فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية قربة وطاعة لا عبادة والنظر المؤدى الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة اهـ وقواعد مذهبنا لا تأباه حموى وانما لم يكن النظر قربة لعدم المعرفة بالمتقرب اليه لان المعرفة تحصل بعده ولا عبادة لعدم التوقف على النية (قوله لا تصح) الاولى لا تحل كما فى الفتح ليشمل مثل مس المصحف والطواف اهـ ح وفيه أنه لو قصد مس المصحف لم يكن آتيا بالسنة كما أنه لو تيمم له لم تجز له الصلاة به فان النية المسنونة فى الوضوء هى المشروطة فى التيمم كذا فى حاشية شيخ مشايخنا الرحمتى وبيانه أن الصلاة تصح عندنا بالوضوء ولو لم يكن منويا وانما تسن النية فى الوضوء ليكون عبادة فانه بدونها لا يسمى عبادة مأمورا بها كما يأتى وان صحت به الصلاة بخلاف التيمم فان النية شرط لصحة الصلاة به فالنية فى الوضوء شرط لكونه عبادة وفى التيمم شرط لصحة الصلاة به ولما لم تصح الصلاة بالتيمم المنوى به استباحة مس المصحف علم أن الوضوء المنوى به ذلك ليس عبادة لكن قد يقال لا يلزم من عدم صحة الصلاة بالتيمم المذكور عدم كون ذلك الوضوء عبادة لان صحة الصلاة أقوى

وأورد عليه فى البحر المباح بناء على ما هو المنصور من أن الاصل فى الاشياء التوقف الا أن الفقهاء كثيرا ما يلهجون بأن الاصل الاباحة فالتعريف بناء عليه (البداية بالنية) أى نية عبادة لا تصح الا بالطهارة كوضوء أو رفع حدث أو امتثال أمر

مطلب الفرق بين النية والقصد والعزم

مطلب الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة

وصرحوا بانه بدونها ليس بعبادة ويأثم بتركها وبانها فرض فى الوضوء المأمور به

على أن طهارة التيمم ضرورية فيحتاط فى شروطها ولذا شرطوا فى التيمم نية عبادة مقصودة وظاهر كلامهم هنا أن كون العبادة مقصودة غير شرط فى النية المسنونة للوضوء فيدخل مثل مس المصحف والله تعالى أعلم (قوله كوضوء الخ) فيه أن الوضوء ورفع الحدث ليسا عبادة لعدم توقفهما على النية عندنا بل هما قربة وطاعة كما علمت على أنهما ليسا مما لا يحل الا بالطهارة كما أفاده ح لان الوضوء عين الطهارة ورفع الحدث وكذا امتثال الامر بالوضوء لازمان من لوازم وجودها فقوله كوضوء ليس تمثيلا للعبادة بل تنظير للمنوى ولا يخفى أن الاصوب أن يقول أو وضوء بالعطف على عبادة وماذكره من الاكتفاء بنية الوضوء هو ما جزم به فى الفتح وأيده فى البحر والنهر حيث ذكرا أن المستفاد من كلامهم أن نية الطهارة لا تكفى فى تحصيل السنة وكأنه لانها متنوعة الى ازالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى فعلى هذا لو نوى الوضوء كفى لانه ورفع الحدث سواء بل هو أخص منه لان رفع الحدث يشمل الغسل فكان الوضوء أولى اهـ لا يقال تنوع رفع الحدث الى الوضوء والغسل يقتضى ان يكون كالطهارة لانا نقول تنوعه لا يضر لان الغسل فى ضمنه وضوء فلم يكن ناويا خلاف ما أراد بخلاف تنوع الطهارة فافهم وقد مشى القدورى فى مختصره على الاكتفاء بنية الطهارة ووافقه فى السراج لكن ظاهر كلام الزيلعى أنه خلاف المذهب وفى الاشباه وعند البعض نية الطهارة تكفى أقول ويؤيده ما فى تيمم البدائع عن القدورى الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أجزأه وجزم به فى البحر هناك لكن يفرق بان الطهارة بالتراب لا تتنوع بخلافها بالماء وذكر فى البحر هناك أيضا أن نية التيمم لا تكفى لصحته على المذهب خلافا لما فى النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة اهـ ولعل الفرق بين التيمم والوضوء أن كل وضوء تصح به الصلاة بخلاف التيمم فان منه ما لا تصح به الصلاة كالتيمم لمس مصحف فلذا لم تصح نية التيمم المطلق تامل هذا وأورد فى البحر على قوله أو امتثال أمر انه لا يتأتى قبل دخول الوقت اذ ليس مأمورا به الا أن يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه اهـ وأجاب ط بانه مأمور به على طريق الندب قبل الوقت وهو احدى الثلاث التى المندوب فيها أفضل من الفرض اهـ أقول على القول بان سبب وجوبه الحدث يكون مأمورا به قبل الوقت وجوبا موسعا الى القيام الى الصلاة كما سبق تقريره بقى هنا شئ وهو انه اذا أراد تجديد الوضوء لا ينوى ازالة الحدث ولا اباحة الصلاة ويمكن دفعه بان ينوى التجديد فانه مندوب اليه فيكون عبادة كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح البرجندى أقول فيه ان التجديد ليس عبادة لا تحل الا بالطهارة فالاحسن أن يقال انه ينوى الوضوء بناء على أن نيته تكفى أو ينوى امتثال الامر لان المندوب مأمور به حقيقة أو مجازا على الخلاف بين الاصوليين (قوله وصرحوا بانه بدونها) أى الوضوء بدون النية ليس عبادة وذلك كان دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو لمجرد ازالة الوسخ كما فى الفتح قال فى النهر لا نزاع لاصحابنا أى مع الشافعى فى أن الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية انما نزاعهم فى توقف الصلاة على الوضوء المأمور به وأشار أبو الحسن الكرخى الى هذا وقال الدبوسى فى أسراره وكثير من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية وهذا غلط فان المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وفى مبسوط شيخ الاسلام لا كلام فى أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه لان الوضوء المأمور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة وهى تحصل بالمأمور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع اهـ (قوله ويأثم بتركها) أى اثما يسيرا كما قدمناه عن الكشف والمراد الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما قدمناه أيضا عن شرح التحرير وذلك لانها سنة مؤكدة لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها كما حققه فى الفتح رادا على القدورى حيث جعلها مستحبة (قوله وبانها فرض الخ) الصواب أن يقال وبانها شرط فى كون الوضوء عبادة لا مفتاحا للصلاة فان تارك النية لا يعاقب عقاب ترك الفرض وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والشرط لا يكون فرضا الا اذا كان شرط الصحة وهذا ليس كذلك بل هو شرط فى كون الوضوء عبادة فقط

اهـ ح يؤيده أن آية الوضوء لا دلالة لها على اشتراط النية كما حققه العلامة ابن كمال في شرحه على الهداية ونقله عنه الحموي في حاشية الاشباه وفي البحر وليست النية بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة انما هي شرط في كونه سببا للثواب على الاصح وقيل يثاب بغير نية اهـ (قوله بسؤر حمار) نقله في البحر عن شرح المجمع والوقاية معزيا بالكفاية وفي الفتح واختلفوا في النية بالتوضؤ به والاحوط أن ينوي اهـ والظاهر أن المراد أن الاحوط القول بلزوم النية تأمل (قوله ونبيذ تمر) أي على القول الضعيف بجواز الوضوء به فهو كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به اذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا فتح والظاهر أن العلة في سؤر الحمار كذلك لانه انما يتوضأ به مع التيمم عند فقد الماء كما يأتي (قوله وبان وقتها) معطوف على قوله بأنه بدونها (قوله ينبغي أن تكون) أي النية والذي رأيته في الاشباه يكون بالياء التحتية أي يكون وقتها فعلى الاول ينبغي بمعنى يطلب وعلى الثاني هي مما يستعملها العلماء في مقام البحث فيما لا نقل فيه وهو المتبادر من الاشباه (قوله قلت لكن الخ) استدراك على الاشباه بأن ما بحثه منقول كما ذكره الحموي والاظهر أنه استدراك على قوله عند غسل الوجه قال في امداد الفتاح وأما وقتها فعند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء اهـ أي لان الاستنجاء من سنن الوضوء بل من أقوى سننه كما صرح به ولهذا قيل كان ينبغي ذكره هنا (قوله قبل سائر السنن) سائر هنا بمعنى باقي لا بمعنى جميع والا لكان محلها قبل نفسها اهـ ح وأفاد في القاموس أن استعماله بالمعنى الثاني وهم أو قليل (قوله فلا تسن الخ) حاصله أنه ليس محل سنيتها عندنا هو محل فرضيتها عند الشافعي الذي هو قبيل غسل الوجه (قوله لذي الفهم) أي الادراك متعلق بقوله أتت أو بقوله تحكي أي تذكر أو بسؤالات أو حال منه ومثله قوله في النية لكن يرد عليه جواز تعلقه بعالم على أن في بمعنى الباء (قوله حقيقة) قدمنا بيان حقيقتها لغة واصطلاحا (قوله حكم) هو أنها سنة في الوضوء والغسل وشرط في المقاصد من العبادات كالصلاة والزكاة وفي التيمم وفي الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار وفي نحو الكفارات وفي صيرورة المنوي بها عبادة (قوله محل) هو القلب فلا يكفي التلفظ باللسان دونه الا أن لا يقدر أن يحضر قلبه لينوي به أو يشك في النية فيكفيه اللسان وهل يستحب التلفظ بها أو يسن أو يكره فيه أقوال اختار في الهداية الاول لمن لا تجتمع عزيمته وفي الفتح لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه التلفظ بها لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن أمير حاج ولا عن الائمة الاربعة وتمامه في الاشباه في بحث النية (قوله زمن) هو أول العبادات ولو حكما كما لو نوى الصلاة في بيته ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية بلا فاصل يمنع البناء وكنية الزكاة عند عزل ما وجب ونية الصوم عند الغروب والحج عند الاحرام كما بسطه في الاشباه (قوله وشرطها) هو الاسلام والتمييز والعلم بالمنوي وأن لا يأتي بمناف بين النية والمنوي وبيانه في الاشباه (قوله والقصد) أي المقصود منها مصدر بمعنى اسم المفعول قال في الاشباه قالوا المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالامساك عن المفطرات قد يكون حمية أو لعدم الحاجة اليه فما لا يكون عادة أو لا يلتبس بغيره لا تشترط كالايمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار والاذان (قوله والكيفية) أي الهيئة وهو منسوب لكيف اسم الاستفهام لانها من شأنها أن يسأل بها عن حال الاشياء فما يجاب به يقال فيه كيفية فهي الهيئة التي يجاب بها السائل عن حال شئ بقوله كيف كقوله كيف زيد فتقول صحيح أو سقيم فيقال هنا ينوي في الوضوء والغسل والتيمم استباحة ما لا يحل الا بالطهارة أو رفع الحدث مثلا هذا ما ظهر لي ثم رأيت نحوه في الامداد فافهم (قوله قولا) أشار به الى أنه لا تنافي بين سنية الابتداء بها وبالنية وبغسل اليدين لان النية محلها القلب والتسمية محلها اللسان وغسل اليدين بالفعل أفاده ط لكن في الشرنبلالية أن مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا اهـ (قوله وتحصل بكل ذكر) فلو كبر أو هلل أو حمد كان مقيما للسنة يعني لاصلها وكمالها بما يأتي

وفي التوضؤ بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وبان وقتها عند غسل الوجه وفي الاشباه ينبغي أن تكون عند غسل اليدين للرسغين لينال ثواب السنن قلت لكن في القهستاني ومحلها قبيل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند الشافعي اهـ وفيها سبع سؤالات مشهورة نظمها العراقي فقال

سبع سؤالات لذي الفهم أتت
تحكي لكل عالم في النية
حقيقة حكم محل زمن
وشرطها والقصد والكيفية

(و) البداءة (بالتسمية) قولا وتحصل بكل ذكر

مطلب سائر بمعنى باقي لا بمعنى جميع

أفاده فى النهر (قوله لكن الوارد الخ) قال فى الفتح لفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم باسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفى المجتبى يجمع بينهما اھ وفى شرح الهداية للعينى المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم الله والحمد لله رواه الطبرانى فى الصغير عن أبى هريرة باسناد حسن اھ (قوله قبل الاستنجاء) لانه من الوضوء والبداءة فى الوضوء شرعت بالتسمية حلية وفيها ثم هذا كله أى ماذكر من ألفاظ التسمية عند ابتداء الوضوء أما عند الاستنجاء ففى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن منصور وأبو حاتم وابن السكن فى أوله بسم الله والخبث بضمتين ويجوز تسكين الباء على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم وقيل غير ذلك (قوله وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء درر وفيها ان عند بعض المشايخ تسن قبله وعند بعضهم بعده فالأحوط أن يجمع بينهما اھ واختاره فى الهداية وقاضيخان (قوله الاحال انكشاف الخ) الظاهر ان المراد انه يسمى قبل رفع ثيابه ان كان فى غير المكان المعد لقضاء الحاجة والا فقبل دخوله فلو نسى فيهما سمى بقلبه ولا يحرك لسانه تعظيما لاسم الله تعالى (قوله بل المندوب) قال فى السراج انه يأتى بها لئلا يخلو وضوءه عنها وقالوا انها عند غسل كل عضو مندوبة نهر (قوله وأما الاكل الخ) أى اذا نسيها فى ابتدائه واعلم ان الزيلعى ذكر انه لا تحصل السنة فى الوضوء وقال بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ قال فى البحر ولهذا قال فى الخانية لو قال كلما أكلت اللحم فلله على ان أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة أكل اھ وذكر فى الفتح ان هذا التعليل يستلزم فى الاكل تحصيل السنة فى الباقى لا استدراك مافات وقال شارح المنية والاولى انه استدراك لما فات لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أكل أحدكم فنسى ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله أوله وآخره رواه أبو داود والترمذى ولا حديث فى الوضوء اھ أى فلو لم يكن فيه استدراك لما فات لم يكن لقوله أوله فائدة ولا يمكن الاستدراك فى الوضوء بقوله بسم الله أوله وآخره لان الحديث وارد فى الاكل ولا حديث فى الوضوء وقد يقال اذا حصل به الاستدراك فى الاكل مع أنه أفعال متعددة يحصل فى الوضوء بالاولى لانه فعل واحد فيستفاد ذلك بدلالة النص لا بالقياس ويؤيده مانقله العينى فى شرح الهداية عن بعض العلماء انه اذا سمى فى أثناء الوضوء اجزأه (قوله وليقل بسم الله الخ) أى اذا أراد تحصيل السنة فيما فات وكان الاولى ان يقول مالم يقل ﴿تتمة﴾ ماذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوى وكثير من المتأخرين ورجح فى الهداية ندبها فقيل وهو ظاهر الرواية نهر ونجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها ثم ذكر فى باب شروط الصلاة ان الحق ماعليه علماؤنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا أعلم فيها حديثا ثابتا (قوله والبداءة بغسل يديه) قال ابن الكمال السنة تقديم غسل اليد وأما نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره اھ (قوله الطاهرتين) اما غسل النجستين فواجب بحر (قوله ثلاثا) لم يكتف بقول المصنف الآتى وتثليث الغسل لان المتبادر منه ان المراد به غسل الاعضاء الثلاثة فافهم قال فى الحلية والظاهر انه لو نقص غسلهما عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها على انه فى رواية عند أصحاب السنن الاربع لحديث المستيقظ انه صلى الله عليه وسلم قال مرتين أو ثلاثا وقال الترمذى حسن صحيح (قوله قبل الاستنجاء وبعده) قال فى النهر ولا خفاء ان الابتداء كما يطلق على الحقيقى يطلق على الاضافى أيضا وهما سنتان لا واحدة اھ (قوله وقيد الاستيقاظ) أى الواقع فى الهداية وغيرها تبعا لحديث الصحيحين اذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ولفظ مسلم حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدرى أين باتت يده (قوله اتفاق) أى غير مقصود الذكر للاحتراز عن غيره قال فى العناية خص المصنف يعنى صاحب الهداية بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الاكثرون اھ ومنهم من قال انه مقصود وان

لكن الوارد عنه عليه السلام باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام (قبل الاستنجاء وبعده) الاحال انكشاف وفى محل نجاسة فيسمى بقلبه ولو نسيها فسمى فى خلاله لا تحصل السنة بل المندوب وأما الاكل فتحصل السنة فى باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله أوله وآخره (و) البداءة (بغسل اليدين) الطاهرتين ثلاثا قبل الاستنجاء وبعده وقيد الاستيقاظ اتفاق

(قوله بغسل يديه) اعلها نسخته التى كتب عليها والافالذى فى نسخ الشارح بغسل اليدين اھ مصححه

ولذا لم يقل قبل ادخالهما الاناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص كذا في النهر وفيه من الحج المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا مالا يدرك به اه وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وأما اعتباره في الرواية فاكثرى لا كلي (الى الرسغين) بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع وأما البوع ففي الرجل قال

وعظم يلي الابهام كوع وما يلي ... لخنصره الكرسوع والرسغ في الوسط
وعظم يلي ابهام رجل ملقب ... ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

ثم ان لم يمكن رفع الاناء ادخل أصابع يسراه

مطلب في دلالة المفهوم

غسلهما الغير المستيقظ أدب كما في السراج وفي النهر الاصح الذي عليه الاكثر انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لا عن استنجاء أو كان على بدنه نجاسة وغير مؤكدة عند عدم توهمها كما اذا نام لا عن شئ من ذلك أو لم يكن مستيقظا عن نوم اه ونحوه في البحر (قوله ولذا) أي لكون القيد اتفاقيا وان الغسل سنة مطلقا (قوله بوقت الحاجة) أي الى ادخالهما الاناء ابن كمال فيكون مفهومه انه اذا لم يحتج الى ذلك بان كان الاناء صغيرا يمكن رفعه والصب منه لا يسن غسلهما مع أنه يسن مطلقا (قوله لان مفاهيم الكتب حجة) علة للتوهم أي انه لو قال ذلك لتوهم ما ذكر لان الخ والمفاهيم جمع مفهوم وهو دلالة اللفظ على شئ مسكوت عنه وهو قسمان مفهوم الموافقة وهو أن يكون المسكوت عنه أي غير المذكور موافقا للمنطوق أي المذكور في الحكم كدلالة النهي عن التأفيف على حرمة الضرب وهذا يسمى عندنا دلالة النص وهو معتبر اتفاقا ومفهوم المخالفة بخلافه وهو أقسام مفهوم ٣ الصفة والشرط والغاية والعدد واللقب وهو معتبر عند الشافعي الا مفهوم اللقب قال في التحرير والحنفية ينفون مفهوم المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط اه فافاد انه في الروايات ونحوها معتبر باقسامه حتى مفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بجامد كقولك صلاة الجمعة على الرجال الاحرار فيفهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد وفي شرح التحرير عن شمس الائمة الكردري ان تخصيص الشئ بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فاما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدل اه وتوضيح هذا المحل يطلب من حواشينا على شرح المنار (قوله بخلاف أكثر مفاهيم النصوص) كالآيات والاحاديث لكونها من جوامع الكلم فتحتمل فوائد كثيرة تقتضي تخصيص المنطوق بالذكر ولذا ترى الخلف يستفيدون منها مالم يدركه السلف بخلاف الرواية فانه قلما يقع فيها تفاوت الانظار والمراد مفاهيم المخالفة أما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقا كما قدمناه وقيده بالاكثر لان من النصوص ما يعتبر مفهومه كنص العقوبة كما يأتي (قوله وفيه من الحد) أي في النهر من كتاب الحد عند ذكر الجنايات (قوله في الروايات) أي عن الائمة والمراد في أكثرها كما يأتي (قوله ومنه) أي من الذي يعتبر مفهومه اتفاقا ط (قوله تقييده) أي ما ذكر من اعتبار المفهوم في أقوال الصحابة ط (قوله بما يدرك بالرأي) أي ما للعقل فيه مجال وتصرف ط (قوله لا مالم يدرك به ٤) أي لانه في حكم المرفوع والمرفوع نص والنص لا يعتبر مفهومه ط قول ولهذا اتفق أصحابنا على تقليد الصحابة فيما لا يدرك بالرأي كما في أقل الحيض قالوا انه ثلاثة أيام أخذا بقول عمر رضي الله عنه لتعين جهة السماع (قوله كما في قوله تعالى الخ) لان أهل السنة ذكروا من جملة الادلة على جواز رؤيته تعالى في الآخرة هذه الآية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للفجار فيفهم منه ان المؤمنين لا يحجبون والا لم يكن ذلك عقوبة للفجار (قوله فاكثرى لا كلي) يحمل عليه ما مر عن النهر ومن غير الاكثر ما مر من تقييد الهداية بالمستيقظ (قوله الى الرسغين) تثنية رسغ بالسين والصاد وبضم فسكون أو بضمتين أفاده في القاموس (قوله مفصل الكف) على وزن منبر ملتقى العظمين من الجسد قاموس وهو اسم جنس يصدق على ما فوق الواحد فلذا ساغ تفسير المثنى به تأمل (قوله قال) أي الشاعر وتساهلوا في حذف فاعله لانه معلوم لانه لا يقول النظم الا شاعر ط (قوله لخنصره) أي الشخص المعلوم من المقام ط (قوله في الوسط) في بعض النسخ ما وسط أي ما توسط بينهما (قوله فخذ بالعلم) الباء زائدة أو أصلية والمفعول محذوف أي خذ هذه المسائل بعلم لا بظن لانه قد يوقع في الغلط أو ضمن خذ معنى الظفر (قوله ثم ان لم يمكن الخ) ثم للترتيب والتراخي في الاخبار لانه من تتمة أول الكلام وفي كيفية الغسل تفصيل ذكر الشارح الخفي منه وترك الظاهر قال في النهر ثم كيفية هذا الغسل ان الاناء ان أمكن رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثا وان لم يمكن لكن معه اناء صغير فكذلك والا أدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف وصب على اليمنى ثم يدخلها ويغسل اليسرى اه ولي

٣ (قوله مفهوم الصفة الخ) هو كقوله صلى الله عليه وسلم في الغنم السائمة الزكاة والشرط كقوله اذا جاء الوقت وجبت الصلاة والغاية كقوله تعالى وأتموا الصيام الى الليل والعدد كقولهم مثلا في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وفي كل خمس شاة واللقب سيأتي مثاله اه

٤ قوله لا مالم يدرك به هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح لا مالا يدرك به اه مصححه

البحر قالوا يكره ادخال اليد فى الاناء قبل الغسل للحديث وهى كراهة تنزيه لان النهى فيه مصروف عن التحريم بقوله فانه لا يدرى أين باتت يده فالنهى محمول على الاناء الصغير أو الكبير اذا كان معه اناء صغير فلا يدخل اليد أصلا وفى الكبير على ادخال الكف كذا فى المستصفى وغيره وفى شرح الاقطع يكره الوضوء بالماء الذى أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كالماء الذى أدخل الصبى يده فيه اهـ أقول وظاهر التعليل انه لو نام مستنجيا ولا نجاسة عليه لا يكره ادخال يده ولا الوضوء مما أدخل يده فيه لعدم احتمال النجاسة تأمل (قوله وصب على اليمنى) أى ثم يدخلها و يغسل اليسرى كما مر (قوله لاجل التيامن) فيه جواب عما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بما صبه على الكف اليمنى كما هو العادة ورده فى الدرر بان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع أى لان عرف الشرع البداءة باليمين و بان نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين أو الرجلين الى الاخرى لا يجوز بخلاف الغسل اهـ أقول لكن ذكر فى الحلية ان ظاهر الاحاديث الجمع بينهما وانه نص غير علمائنا على انه لا يستحب التيامن هنا كما فى غسل الخدين والمنخرين ومسح الاذنين والخفين الا اذا تعذر ذلك فحينئذ يقدم اليمين منهما والقواعد لا تنبو عنه اهـ ملخصا لكن يشكل عليه مسئلة نقل البلة وقد يجاب بان نقل البلة يجوز هنا بدليل ظاهر الاحاديث فتكون حينئذ عادة العوام موافقة لعرف الشرع ولذا قال ابن حجر فى التحفة و يسن غسلهما معا للاتباع انتهى فليتأمل (قوله ولو أدخل الكف الخ) محترز قوله أدخل أصابع يسراه (قوله ان أراد الغسل) أى غسل الكف (قوله صار الماء مستعملا) أى الماء الملاقى للكف اذا انفصل لا جميع الماء بحر وفيه كلام طويل سيأتى فى بحث المستعمل (قوله لا) أى لا يصير مستعملا ومثله اذا وقع الكوز فى الحب فادخل يده الى المرافق بحر وذلك للحاجة وان وجدت علة الاستعمال وهى رفع الحدث كما أفاده ح (قوله ولو لم يمكنه الاغتراف الخ) فى البحر والنهر عن المضمرات لو يداه نجستان أمر غيره بالاغتراف والصب فان لم يجد أدخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه فان لم يجد رفع الماء بفيه فان لم يقدر تيمم وصلى ولا اعادة عليه اهـ قال فى البحر وفى مسئلة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو يزيل الخبث اهـ أى فيزيل ما على يديه من الخبث ثم يغسلهما للوضوء أفاده ط (قوله وهو سنة) أراد بها مطلقها الشامل للمؤكدة وغيرها ح أى لانه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة وعند عدمه غير مؤكدة كما قدمناه (قوله كما ان الفاتحة) أى قراءتها واجبة وتنوب عن الفرض واعلم ان ما ذكره هنا من انه سنة تنوب عن الفرض هو ما اختاره فى الكافى وتبعه فى الدرر وهو أحد أقوال ثلاثة لكنه مخالف لما أشار اليه صدر كلامه حيث عبر بالبداءة بغسل يديه فانه ظاهر فى اختيار القول بانه فرض وتقديمه سنة كما قدمناه عن ابن كمال وهذا ما اختاره فى الفتح والمعراج والخبازية والسراج لقول محمد فى الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا قال فى البحر وظاهر كلام المشايخ انه المذهب وقال السرخسى الاصح عندى انه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما واستشكله فى الذخيرة بان المقصود التطهير وقد حصل وأجاب الشيخ اسمعيل النابلسى بان المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلا قصدا اذ السنة لا تؤديه و يؤديه اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية اهـ وحاصله ان الفرض سقط لكن فى ضمن الغسل المسنون لا قصدا والفرض انما يثاب عليه اذا أتى به على قصد الفرضية كمن عليه جنابة قد نسيها واغتسل للجمعة مثلا فانه يرتفع حدثه ضمنا ولا ينال ثواب الفرض وهو غسل الجنابة ما لم ينوه لانه لا ثواب الا بالنية وحينئذ فيسن أن يعيد غسل اليدين عند غسل الذراعين ليكون آتيا بالفرض قصدا ولا ينوب الغسل الاول منابه من هذه الجهة وان ناب منابه من حيث انه لو لم يعده سقط الفرض كما يسقط لو لم ينو أصلا و يظهر لى على هذا انه لا مخالفة بين الاقوال الثلاثة لان القائل بالفرضية أراد انه يجزئ عن الفرض وان تقديم هذا الغسل المجزئ عن الفرض سنة وهو معنى القول بانه سنة تنوب عن الفرض والظاهر انه على هذين القولين يسن اعادة الغسل لما مر فتتحد الاقوال والله

مضمومة وصب على اليمنى لاجل التيامن ولو أدخل الكف ان أراد الغسل صار الماء مستعملا وان أراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشئ و يداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد (وهو) سنة كما أن الفاتحة واجبة (ينوب عن الفرض)

تعالى أعلم (قوله ويسن الخ) نقله في النهر عن الذخائر الاشرفية وفيه تأييد لما ذكرناه آنفا حيث لم يقيده بأحد الاقوال اذ يبعد القول بان اعادة غسلهما عبث واسراف فافهم (قوله والسواك) بالكسر بمعنى العود الذي يستاك به وبمعنى المصدر قال في الدرر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك اه فالمراد الاستياك قال الشيخ اسمعيل وبه عبر في الفتح وصرح به في الغاية وغيرها ونقله ابن فارس في مقياس اللغة وهو في المصباح المنير أيضا فلا يرد ماقيل انه لم يوجد في الكتب المعتبرة اه ونقله نوح افندي أيضا من الحافظ ابن حجر والعراقي والكرماني قال وكفى بهم حجة (قوله سنة مؤكدة) خبر لمبتدا محذوف ان قدر قوله والسواك معطوفا على ماقبله لا مبتدا او على العطف فهل هو مرفوع أو مجرور واستظهر في البحر تبعا للزيلعي الثاني ليفيد ان الابتداء به سنة أيضا واستظهر في النهر الاول لترجيح كونه عند المضمضة ثم قيل انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء وصححه الزيلعي وغيره وقال في الفتح انه الحق لكن في شرح المنية الصغير وقد عده القدوري والاكثرون من السنن وهو الاصح اه قلت وعليه المتون (قوله عند المضمضة) قال في البحر وعليه الاكثر وهو الاولى لانه أكمل في الانقاء (قوله وهو للوضوء عندنا) أي سنة للوضوء وعند الشافعي للصلاة قال في البحر وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه عندنا لاعنده وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بانه اذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي (قوله الا اذا نسيه الخ) ذكره في الجوهرة ومفاده انه لو أتى به عند الوضوء لا يسن له أن يأتي به عند الصلاة لكن في الفتح عن الغزنوية ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وعند الوضوء لكن قال في البحر ينافيه مانقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة ووفق في النهر بحمل مافي الغزنوية على مافي الجوهرة أي انه للوضوء واذا نسيه يكون مندوبا للصلاة لا للوضوء وهذا ما أشار اليه الشارح لكن قال الشيخ اسمعيل فيه نظر بالنظر الى تعليل السراج الهندي المتقدم اه أقول هذا التعليل عليل فقد رد بان ذاك أمر متوهم مع انه لمن يثابر عليه لا يدمى ويظهر لي التوفيق بان معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ماتحصل به الفضيلة الواردة فيما رواه أحمد من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك أي انها تحصل بالاتيان به عند الوضوء وعند الشافعي لاتحصل الا بالاتيان به عند الصلاة فعندنا كل صلاة صلاها بذلك الوضوء لها هذه الفضيلة خلافا له ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عندنا لكل صلاة أيضا حتى يحصل التنافي وكيف لا يستحب للصلاة التي هي مناجاة الرب تعالى مع انه يستحب للاجتماع بالناس قال في امداد الفتاح وليس السواك من خصائص الوضوء فانه يستحب في حالات منها تغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت والاجتماع بالناس وقراءة القرآن لقول أبي حنيفة ان السواك من سنن الدين فتستوي فيه الاحوال كلها اه وفي القهستاني ولا يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على مافي ظاهر الرواية وفي حاشية الهداية انه مستحب في جميع الاوقات ويؤكد استحبابه عند قصد التوضؤ فيسن أو يستحب عند كل صلاة اه وممن صرح باستحبابه عند الصلاة أيضا الحلبي في شرح المنية الصغير وفي هدية ابن العماد أيضا وفي التاترخانية عن التتمة ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء وكل مايغير الفم وعند اليقظة اه فاغتنم هذا التحرير الفريد (قوله وأقله الخ) أقول قال في المعراج ولا تقدير فيه بل يستاك الى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن والمستحب فيه ثلاث بثلاث مياه اه والظاهر ان المراد لا تقدير فيه من حيث تحصيل السنة وانما تحصل باطمئنان القلب فلو حصل بأقل من ثلاث فالمستحب اكمالها كما قالوا في الاستنجاء بالحجر (قوله في الاعالي) ويبدأ من الجانب الايمن ثم الايسر وفي الاسافل كذلك بحر (قوله بمياه ثلاثة) بان يبله في كل مرة (قوله وندب امساكه بيمناه) كذا في البحر والنهر قال في الدرر لانه المنقول المتوارث اه وظاهره أنه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال محشيه العلامة نوح أفندي أقول دعوى النقل تحتاج الى نقل ولم يوجد غاية مايقال

ويسن غسلهما أيضا مع الذراعين (والسواك) سنة مؤكدة كما في الجوهرة عند المضمضة وقيل قبلها وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلاة كما يندب لاصفرار سن وتغير رائحة وقراءة قرآن وأقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل (بمياه) ثلاثة (و) ندب امساكه (بيمناه)

ان

ان السواك ان كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة وان كان من باب ازالة الاذى فباليسرى والظاهر الثانى كما روى عن مالك واستدل للاول بما ورد فى بعض طرق حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يعجبه التيامن فى ترجله وتنعله وطهوره وسواكه وورد بان المراد البداءة بالجانب الايمن من الفم اهـ ملخصا وفى البحر والنهر والسنة فى كيفية أخذه أن يجعل الخنصر أسفله والابهام أسفل رأسه وباقى الاصابع فوقه كما رواه ابن مسعود (قوله وكونه لينا) كذا فى الفتح وفى السراج يستحب أن يكون السواك لا رطبا يلتوى لانه لا يزيل القلح وهو وسخ الاسنان ولا يابسا يجرح اللثة وهى منبت الاسنان اهـ فالمراد أن رأسه الذى هو محل استعماله يكون لينا أى لا فى غاية الخشونة ولا غاية النعومة تأمل (قوله بلا عقد) فى شرح درر البحار قليل العقد (قوله فى غلظ الخنصر) كذا فى المعراج وفى الفتح الاصبع (قوله وطول شبر) الظاهر أنه فى ابتداء استعماله فلا يضر نقصه بعد ذلك بالقطع منه لتسويته تأمل وهل المراد شبر المستعمل أو المعتاد الظاهر الثانى لانه محمل الاطلاق غالبا (قوله ويستاك عرضا لا طولا) أى لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوى طولا وعرضا والاكثر على الاول بحر لكن وفق فى الحلية بأنه يستاك عرضا فى الاسنان وطولا فى اللسان جمعا بين الاحاديث ثم نقل عن الغزنوى أنه يستاك بالمداراة خارج الاسنان وداخلها أعلاها وأسفلها ورؤس الاضراس وبين كل سنين (قوله ولا يقبضه) أى بيده على خلاف الهيئة المسنونة (قوله ولا يمصه) بضم الميم كيمص وأما بلع الريق بلا مص ففى الحلية قال الحكيم الترمذى وابلع ريقك أول ما تستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيأ فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة اهـ (قوله ولا يضعه الخ) أى لا يلقيه عرضا بل ينصبه طولا قال القهستانى وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من أذنه موضع القلم من اذن الكاتب وأسوكة الصحابة خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذى وكان بعضهم يضعه فى طى عمامته اهـ (قوله والا خطر الجنون) فانه يروى عن سعيد بن جبير قال من وضع سواكه بالارض فجن من ذلك فلا يلومن الا نفسه حلية عن الحكيم الترمذى (قوله ويكره بمؤذ) قال فى الحلية وذكر غير واحد من العلماء كراهته بقضبان الرمان والريحان اهـ وفى شرح الهداية للعينى روى الحرث فى مسنده عن ضمير بن حبيب قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال انه يحرك عرق الجذام وفى النهر ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب وأفضله الاراك ثم الزيتون روى الطبرانى نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة وهو سواكى وسواك الانبياء من قبلى (قوله ومن منافعه الخ) فى الشرنبلالية عن حاشية صحيح البخارى للفارضى أن منها أنه يبطئ بالشيب ويحد البصر وأحسنها أنه شفاء لما دون الموت وأنه يسرع فى المشى على الصراط اهـ ومنها ما فى شرح المنية وغيره انه مطهرة للفم ومرضاة للرب ومفرحة للملائكة ومجلاة للبصر ويذهب البخر والحفر ويبيض الاسنان ويشد اللثة ويهضم الطعام ويقطع البلغم ويضاعف الصلاة ويطهر طريق القرآن ويزيد فى الفصاحة ويقوى المعدة ويسخط الشيطان ويزيد فى الحسنات ويقطع المرة ويسكن عروق الرأس ووجع الاسنان ويطيب النكهة ويسهل خروج الروح قال فى النهر ومنافعه وصلت الى نيف وثلاثين منفعة أدناها اماطة الاذى وأعلاها تذكير الشهادة عند الموت رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه (قوله عنده) أى عند الموت (قوله أو الاصبع) قال فى الحلية ثم بأى اصبع استاك لا بأس به والافضل أن يستاك بالسبابتين يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى وان شاء استاك بابهامه اليمنى والسبابة اليمنى يبدأ بالابهام من الجانب الايمن فوق وتحت ثم بالسبابة من الايسر كذلك (قوله كما يقوم العلك مقامه) أى فى الثواب اذا وجدت النية وذلك أن المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله بحر وظاهره انه لا يتقيد بحال المضمضة ط (قوله ولذا عبر بالغسل) أفاد أن الاستيعاب يفاد بالغسل دون المضمضة والاستنشاق وفيه نظر فانهما كذلك فالمضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم وفى اللغة التحريك والاستنشاق اصطلاحا ايصال الماء الى المارن ولغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى

وكونه لينا مستويا بلا عقد فى غلظ الخنصر وطول شبر ويستاك عرضا لا طولا ولا مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولا يمصه فانه يورث العمى ثم يغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل ينصبه والا خطر الجنون قهستانى ويكره بمؤذ ويحرم بذى سم ومن منافعه انه شفاء لما دون الموت ومذكر للشهادة عنده وعند فقده أو فقد أسنانه تقوم الخرقة الخشنة أو الاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه (وغسل الفم) أى

مطلب في منافع السواك

داخله بحر وأجيب بأن المراد ماقاله الزيلعى وهو أن السنة فيهما المبالغة والغسل أدل على ذلك وأورد أن المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب على أن المبالغة سنة أخرى فالتعبير عنها وعن أصلها بعبارة واحدة يوهم أنهما سنة واحدة وليس كذلك نهر وأيضا لا يناسب ذلك من صرح بسنية المبالغة كالمصنف قلت فالاحسن أن يقال ان التعبير بغسل الفم والانف أدل على الاستيعاب من المضمضة والاستنشاق بالنظر الى المعنى اللغوى تأمل (قوله أو للاختصار) أورد عليه أن الاختصار مطلوب مالم يفوت فائدة مهمة فان المضمضة ادارة الماء فى الفم ثم مجه والغسل لا يدل على ذلك وأجاب فى النهر بان كون المج شرطا فيها هو رواية عن الثانى والاصح انه ليس بشرط لما فى الفتح لو شرب الماء عبا أجزأه عن المضمضة وقيل لا ومصا لا يجزيه هذا وأبدى العينى وجها ثالثا وهو التنبيه على حديهما (قوله بمياه) انما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على أن المسنون التثليث بمياه جديدة أفاده فى المنح ط (قوله المارن) هو مالان من الانف قاموس (قوله وهما سنتان مؤكدتان) فلو تركهما أثم على الصحيح سراج قال فى الحلية لعله محمول على ما اذا جعل الترك عادة له من غير عذر كما قالوا مثله فى ترك التثليث كما يأتى (قوله مشتملتان) أى مشتمل كل منهما على سنن خمس وباعتبارهما تكون السنن اثنى عشرة سنة فافهم ثم قد يقال الترتيب سنة واحدة فيهما تأمل (قوله والتثليث) فى البحر عن المعراج أن ترك التكرار مع الامكان لا يكره وأيده فى الحلية بانه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه تمضمض واستنشق مرة كما أخرجه أبو داود ثم قال وينبغى تقييده بما اذا لم يجعل الترك عادة له (قوله وتجديد الماء) أى أخذه ماء جديدا فى كل مرة فيهما (قوله وفعلهما باليمنى) أى ويمخط ويستنثر باليسرى كما فى المنية والمعراج (قوله والمبالغة فيهما) هى السنة الخامسة وفى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح المنية والظاهر أنها مستحبة (قوله بالغرغرة) أى فى المضمضة ومجاوزة المارن فى الاستنشاق وقيل المبالغة فى المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم قال فى شرح المنية والاول أشهر (قوله وسر تقديمهما) أى حكمة تقديمهما على فرائض الوضوء (قوله اعتبار أوصاف الماء) على حذف مضاف أى الوقوف على تمام أوصاف الماء فان أوصافه اللون والطعم والريح فاللون يرى بالبصر وبهما يحصل تمام الاوصاف التى قد تعرض له فافهم (قوله ولو عنده ماء الخ) فى شرح الزاهدى عن الشفاء المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان من تركهما يأثم قال الزاهدى وبهذا تبين أن من عنده ماء للوضوء مرة معهما أو ثلاثا بدونهما فانه يتوضأ مرة معهما اهـ كذا فى الحلية أى لانهما آكد من التثليث بدليل الاثم بتركهما لكن قدمنا حمل الاثم على اعتياد الترك بلا عذر على أن التثليث كذلك كما يأتى والاحسن قول ح لان النبى صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولم يرد عنه ترك المضمضة والاستنشاق (قوله أجزأه) أى عن أصل المضمضة والاستنشاق وفاته سنية التجديد (قوله وعكسه) أى بان قدم الاستنشاق لا يجزيه لصيرورة الماء مستعملا بحر أى لان ما فى الانف لا يمكن امساكه بخلاف ما فى الفم والمراد لا يجزيه عن المضمضة والا فالاستنشاق صح وان فاته الترتيب تأمل (قوله الاولى نعم) ظاهره ولو تسوك لاحتمال أن يتحلل من أجزاء السواك شئ أو يبقى أثر طعام لا يخرجه السواك وليحرر ط (قوله وتخليل اللحية) هو تفريق شعرها من أسفل الى فوق بحر وهو سنة عند أبى يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح فى المبسوط قول أبى يوسف كما فى البرهان شرنبلالية وفى شرح المنية والادلة ترجحه وهو الصحيح اهـ قال فى الحلية والظاهر أن هذا كله فى الكثة أما الخفيفة فيجب ايصال الماء الى ما تحتها اهـ وجزم به الشرنبلالى فى متنه (قوله لغير المحرم) أما المحرم فمكروه نهر (قوله بعد التثليث) أى تثليث غسل الوجه امداد (قوله ويجعل ظهر كفه الى عنقه) نقله العلامة نوح افندى عن بعض الفضلاء بلفظ وينبغى أن يجعل الخ وكتب فى الهامش انه الفاضل البرجندى وقال فى المنح وكيفيته على وجه السنة أن يدخل أصابع اليد فى فروجها التى بين شعراتها من أسفل الى فوق بحيث يكون كف اليد الخارج وظهرها الى المتوضئ

استيعابه ولذا عبر بالغسل أو للاختصار (بمياه) ثلاثة (والانف) ببلوغ الماء المارن (بمياه) وهما سنتان مؤكدتان مشتملتان على سنن خمس الترتيب والتثليث وتجديد الماء وفعلهما باليمنى) والمبالغة فيهما) بالغرغرة ومجاوزة المارن (لغير الصائم) لاحتمال الفساد وسر تقديمهما اعتبار أوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف ولو عنده ماء يكفى للغسل مرة معهما وثلاثا بدونهما غسل مرة ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه أجزأه وعكسه لا وهل يدخل أصبعه فى فمه وأنفه الاولى نعم قهستانى (وتخليل اللحية) لغير المحرم بعد التثليث ويجعل ظهر كفه الى عنقه

اه أقول لكن روى أبو داود عن أنس كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا أمرني ربي ذكره في البحر وغيره والمتبادر منه ادخال اليد من أسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة العنق وظهرها الى خارج ليمكن ادخال الماء المأخوذ في خلال الشعر ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لاخذه فائدة فليتأمل وما في المنح عزاه الى الكفاية والذي رأيته في الكفاية هكذا وكيفيته ان يخلل بعد التثليث من حيث الاسفل الى فوق اه ثم اعلم ان هذا التخليل باليد اليمنى كما صرح به في الحلية وهو ظاهر وقال في الدرر انه يدخل أصابع يديه في خلال لحيته وهو خلاف ما مر فتدبر (قوله وتخليل الاصابع) هو سنة مؤكدة اتفاقا سراج وما في الشرنبلالية من ذكر الخلاف انما ذكره في تخليل اللحية كما قدمناه فافهم قال في البحر وقيده في السراج أي التخليل بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيده في تخليل اللحية اه أقول قد علمت من الحديث المار التقييد في تخليل اللحية باخذ كف من ماء وفي البحر ويقوم مقامه أي تخليل الاصابع الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا وفيه عن الظهيرية ان التخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث اه قلت لكن ذكر في الحلية عند ذكره استيعاب الاعضاء بالغسل في كل مرة انه يؤخذ منه استنان تثليثه ثم روى عن الدارقطني والبيهقي باسناد صحيح جيد عن عثمان رضي الله عنه انه توضأ فخلل بين أصابع قدميه ثلاثا وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت (قوله اليدين) أي أصابع اليدين ط (قوله بالتشبيك) نقله في البحر بصيغة قيل وكيفيته كما قاله الزيلعي ان يجعل ظهر البطن لئلا يكون أشبه باللعب (قوله والرجلين الخ) ذكر هذه الكيفية في المعراج وغيره وقال بذلك ورد الخبر وكذا ذكرها القدوري مرويه مع تقييد التخليل بكونه من أسفل وتعقب في الفتح ورود هذه الكيفية بقوله والله أعلم به ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لا سنة مقصودة قال تلميذه ابن أمير حاج الحلبي في الحلية شرح المنية لكن الذي في سنن ابن ماجه عن المستورد بن شداد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل أصابع رجليه بخنصره وأما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من أسفل فالله أعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى انه من الطهارة والمستحب في فعلها اليمين ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها أدق الاصابع فهي بالتخليل أنسب وفي كونه من أسفل انه أبلغ في ايصال الماء اه ثم نقل ندب هذه الكيفية عن الشافعية قلت ويجاب عن قوله ويشكل الخ بان الرجلين محل الوسخ والقذر ولذا سيذكر الشارح ان من الآداب غسلهما باليسار (قوله بادئا) أي وخاتما بخنصر رجله اليسرى لان خنصر الرجل اليمنى هي يمنى أصابعها وابهام اليسرى كذلك أي والتيامن سنة أو مستحب أفاده في الحلية قال في البحر وقولهم من أسفل الى فوق يحتمل شيئين ان يبدأ من أسفل الى فوق أي من ظهر القدم أو من باطنه كما جزم به في السراج والاول أقرب اه أي فيدخل خنصره من جهة ظهر القدم فيخلل من أسفل صاعدا الى فوق لا من جهة باطنه (قوله وهذا) أي كون التخليل سنة (قوله فرض) أي التخليل لانه حينئذ لا يمكن ايصال الماء الا به فافهم (قوله وتثليث الغسل) أي جعله ثلاثا فمجموع الثانية والثالثة سنة واحدة قال في الفتح وهو الحق لكن صحح في السراج انهما استنتان مؤكدتان قال في النهر وهو المناسب لاستدلالهم على السنية بانه عليه الصلاة والسلام لما ان توضأ مرتين مرتين قال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ولما أن توضأ ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فجعل للثانية جزاء مستقلا وهذا يؤذن باستقلالها الا انها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها اه وقيد بالغسل اذ لا يطلب تثليث المسح كما يأتي (قوله المستوعب) فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية أصاب الماء بعضه ثم في الثالثة أصاب الجميع لا يكون غسلا للاعضاء ثلاثا حلية عن فتاوى الحجة (قوله ولا عبرة للغرفات) أي الغير المستوعبة قال في البحر والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اه بقي اذا لم يستوعب الا في الثالثة كما قلنا هل يحسب الكل غسلة واحدة فيعيد الغسل مرتين أو يعيد غسل ما لم يصبه الماء

(و) تخليل (الاصابع) اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر يده اليسرى بادئا بخنصر رجله اليمنى وهذا بعد دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض (وتثليث الغسل) المستوعب ولا عبرة للغرفات ولو اكتفى بمرة

فقط والمتبادر من عبارة البحر الاول وليحرر (قوله ان اعتاده أثم) قال فى النهر ولو اقتصر على الاولى ففى اثمه قولان قيل يأثم لترك السنة المشهورة وقيل لا لانه قد أتى بما أمر به كذا فى السراج واختار فى الخلاصة انه ان اعتاده أثم والالا وينبغى ان يكون هذا القول محمل القولين اه أقول لكن فى الخلاصة لم يصرح بالاثم وانما قال ان اعتاده كره وهكذا نقله فى البحر نعم هو موافق لما قدمناه عن شرح التحرير من حمل اللوم والتضليل لترك السنة المؤكدة على الترك مع الاصرار بلا عذر وقدمنا أيضا تصريح صاحب البحر بان الظاهر من كلام أهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب والسنة المؤكدة على الصحيح ولا يخفى ان التثليث حيث كان سنة مؤكدة وأصر على تركه يأثم وان كان يعتقده سنة وأما حملهم الوعيد فى الحديث على عدم رؤية الثلاث سنة كما يأتى فذلك فى الترك ولو مرة بدليل ما قلناه وبه اندفع ما فى البحر من ترجيح القول بعدم الاثم لو اقتصر على مرة بأنه لو أثم بنفس الترك لما احتيج الى هذا الحل اه وأقره فى النهر وغيره وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج اليه فتدبر (قوله والا) أى وان لم يعتده بان فعله أحيانا أو فعله لعزة الماء أو لعذر البرد أو لحاجة لا يكره خلاصة (قوله ولو زاد الخ) أشار الى أن الزيادة مثل النقصان فى المنع عنها بلا عذر (قوله لطمأنينة القلب) لانه أمر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه وينبغى ان يقيد هذا بغير الموسوس أما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته الى التشكيك لانه فعل الشيطان وقد أمرنا بمعاداته ومخالفته رحمتى ويؤيده ما سنذكره قبيل فروض الغسل عن التاترخانية انه لو شك فى بعض وضوئه أعاده الا اذا كان بعد الفراغ منه أو كان الشك عادة له فانه لا يعيده ولو قبل الفراغ قطعا للوسوسة عنه اه (قوله أو لقصد الوضوء على الوضوء) أى بعد الفراغ من الاول بحر وفى التاترخانية عن الناطفى لو زاد على الثلاث فهو بدعة وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء أما اذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا يكره بالاتفاق اه ومثله فى الخلاصة وعارض فى البحر دعوى الاتفاق بما فى السراج من انه مكروه فى مجلس واحد وأجاب فى النهر بان ما مر فيما اذا أعاده مرة واحدة وما فى السراج فيما اذا كرره مرارا ولفظه فى السراج لو تكرر الوضوء فى مجلس واحد مرارا لم يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فتدبر اه قلت لكن يرد ما فى شرح المنية الكبير حيث قال وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا وقد قالوا فى السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة وهذا أولى اه أقول ويؤيده ما قاله ابن العماد فى هديته قال فى شرح المصابيح وانما يستحب الوضوء اذا صلى بالوضوء الاول صلاة كذا فى الشرعة والقنية اه وكذا ما قاله المناوى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى عند حديث من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات من ان المراد بالطهر الوضوء الذى صلى به فرضا أو نفلا كما بينه فعل راوى الخبر وهو ابن عمر فمن لم يصل به شيأ لا يسن له تجديده اه ومقتضى هذا كراهته وان تبدل المجلس ما لم يؤد به صلاة أو نحوها لكن ذكر سيدى عبد الغنى النابلسى ان المفهوم من اطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصل بصلاة أو مجلس آخر ولا اسراف فيما هو مشروع أما لو كرره ثالثا أو رابعا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر والا كان اسرافا محضا اه فتأمل (قوله لا بأس به) لانه نور على نور وقد أمر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه معراج وفى هذا التعليل لف ونشر مشوش وفيه اشارة الى أن ذلك مندوب فكلمة لا بأس وان كان الغالب استعمالها فيما تركه أولى لكنها قد تستعمل فى المندوب كما صرح به فى البحر من الجنائز والجهاد فافهم (قوله وحديث فقد تعدى الخ) جواب عما يرد على قوله لا بأس به وقد تقدم الحديث فى عبارة النهر قال فى البحر واختلف فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا على أقوال فقيل على الحد المحدود وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل والحديث فى المصابيح واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود وقيل على أعضاء الوضوء وقيل الزيادة على العدد

والنقص

ان اعتاده أثم والالا ولو زاد لطمأنينة القلب أو لقصد الوضوء على الوضوء لا بأس به وحديث فقد تعدى محمول على الاعتقاد

مطلب
كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب

مطلب
فى الوضوء على الوضوء

والنقص عنه والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد أو نقص واعتقد ان الثلاث سنة لايلحقه الوعيد كذا فى البدائع واقتصر عليه فى الهداية وفى الحديث لف ونشر لان التعدى يرجع الى الزيادة والظلم الى النقصان اه أقول وصريح مافى البدائع انه لاكراهة فى الزيادة والنقصان مع اعتقاد سنية الثلاث ولذا ذكر فى البدائع أيضا أن ترك الاسراف والتقتير مندوب ويوافقه مافى التاترخانية لايكره الا ان يرى السنة فى الزيادة وهو مخالف لما مر من انه لو اكتفى بمرة واعتاده اثم ولما سيأتى بعد ورقة من ان الاسراف مكروه تحريما ومنه الزيادة على الثلاث ولهذا فرع فى الفتح وغيره على القول بحمل الوعيد على اعتقاد سنية الزيادة أو النقص بقوله فلو زاد لقصد الوضوء على الوضوء أو لطمأنينة القلب عند الشك أو نقص لحاجة لا بأس به فان مفاد هذا التفريع انه لو زاد أو نقص بلا غرض صحيح يكره وان اعتقد سنية الثلاث وبه صرح فى الحلية فقال وهل لو زاد على الثلاث من غير قصد لماذكر يكره الظاهر نعم لانه اسراف اه لكن لو كان قصده بالزيادة الوضوء على الوضوء انما تنتفى الكراهة اذا كان بعد الفراغ من الاول وصلى به أو تبدل المجلس على مامر والافلا وعلى كل فيحتاج الى التوفيق بين مافى البدائع وغيره ويمكن التوفيق بما قدمناه من أنه اذا فعل ذلك مرة لايكره مالم يعتقده سنة وان اعتاده وأصر عليه يكره وان اعتقد سنية الثلاث الا اذا كان لغرض صحيح هذا ماظهر لفهمى القاصر فتدبره (قوله ولعل الخ) جواب عما أورده فى البحر من أن قولهم لو نوى الوضوء على الوضوء فلا بأس به مخالف لما فى السراج من أن تكراره فى مجلس مكروه وحمله على اختلاف المجلس بعيد وحاصل الجواب حمل الكراهة على التنزيهية فلا تنافى قولهم لا بأس به لان غالب استعمالها فيما تركه أولى أقول وفى هذا الجواب نظر لما قدمناه من تعليلهم بانه نور على نور فهى مستعملة فى المندوب لافيما تركه أولى فالاحسن الجواب بما قدمناه عن النهر من أن المكروه تكراره فى مجلس مرارا (قوله بل فى القهستانى الخ) ترق فى الجواب وهو مخالف لما سيأتى من أن الاسراف مكروه ولو بماء النهر ولذا قال تأمل ويأتى تمام الكلام عليه وقد يقال أطلق الجائز وأراد به مايعم المكروه وفى الحلية عن أصول ابن الحاجب انه قد يطلق ويراد به مالا يمتنع شرعا وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب اه لكن الظاهر أن المراد المكروه تنزيها لان المكروه تحريما يمتنع شرعا منعا لازما (قوله معزيا) يقال عزوته وعزيته لغة اذا نسبته صحاح فهو اسم مفعول من اليائى اللام أصله معزوى فقلبت الواو ياء ثم أدغمت ويجوز أخذه من الواو أيضا فان القياس فيه معزو مثل مغزو ولكنه قد تقلب الواو ان فيه ياءين وهو فصيح كما نص عليه التفتازانى فى شرح التصريف (قوله مرة) لو قال بدله بماء واحد كما فى المنية لكان أولى لما فى الفتح روى الحسن عن أبى حنيفة فى المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا اه وعليه حمل فى الهداية وغيرها مااستدل به الشافعى من رواية التثليث جمعا بين الاحاديث ولا يقال ان الماء يصير مستعملا بالمرة الاولى فكيف يسن التكرار لما فى شرح المنية من أنهم اتفقوا على أن الماء مادام فى العضو لايكون مستعملا (قوله مستوعبة) هذا سنة أيضا كما جزم به فى الفتح ثم نقل عن القنية أنه اذا داوم على ترك الاستيعاب بلا عذر يأثم قال وكأنه لظهور رغبته عن السنة قال الزيلعى وتكلموا فى كيفية المسح والاظهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه اه وماقيل من انه يجافى المسبحتين والابهامين ليمسح بهما الاذنين والكفين ليمسح بهما جانبى الرأس خشية الاستعمال فقال فى الفتح لا أصل له فى السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس (تنبيه) لو مسح ثلاثا بمياه قيل يكره وقيل انه بدعة وقيل لا بأس به وفى الخانية لايكره ولا يكون سنة ولا أدبا قال فى البحر وهو الاولى اذ لادليل على الكراهة اه قلت لكن استوجه فى شرح المنية القول بالكراهة وذكرت مايؤيده فيما علقته على البحر فراجعه (٣) وسيأتى فى المتن عده من المنهيات (قوله وأذنيه) أى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين قهستانى (قوله معا) أى فلا تيامن فيهما

ولعل كراهة تكراره فى مجلس تنزيهية بل فى القهستانى معزيا للجواهر الاسراف فى الماء الجارى جائز لانه غير مضيع فتأمل (ومسح كل رأسه مرة) مستوعبة فلو تركه وداوم عليه أثم (وأذنيه) معا

مطلب

قد يطلق الجائز على مالا يمتنع شرعا فيشمل المكروه

مطلب

فى تصريف قولهم معزيا

(٣) أقول حاصل ماذكرته هناك أن أئمتنا ثبت عندهم أن السنة المسح مرة من فعله عليه الصلاة والسلام فالتثليث زائد وقد قال عليه الصلاة والسلام فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم والاشارة ترجع الى ماثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اه منه

كما سيذكره (قوله ولو بمائه) قال في الخلاصة لو أخذ للاذنين ماء جديدا فهو حسن وذكره منلا مسكين رواية عن أبي حنيفة قال في البحر فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه اذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا أما لو أخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا اه وأقره في النهر أقول مقتضاه ان مسح الاذنين بماء جديد أولى مراعاة للخلاف ليكون آتيا بالسنة اتفاقا وهو مفاد تعبير الشارح بلو الوصلية تبعا الشرنبلالي وصاحب البرهان وهذا مبنى على تلك الرواية لكن تقييد سائر المتون بقولهم بمائه يفيد خلاف ذلك وكذا تقرير شراح الهداية وغيرها واستدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه وبقوله الاذنان من الرأس وكذا جوابهم عما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لاذنيه ماء جديدا بانه يجب حمله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب جمعا بين الاحاديث ولو كان أخذ الماء الجديد مقيما للسنة لما احتيج الى ذلك وفي المعراج عن الخباز به ولا يسن تجديد الماء في كل بعض من أبعاض الرأس فلا يسن في الاذنين بل أولى لانه تابع اه وفي الحلية السنة عندنا وعند أحمد أن يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعي وأحمد في رواية اه وفي التاترخانية ومن السنة مسحهما بماء الرأس ولا يأخذ لهما ماء جديدا اه وفي الهداية والبدائع وهو سنة بماء الرأس قال في العناية أي لا بماء جديد ومثله في شرح المجمع وفي شرح الهداية للعيني استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس أي كما في الحديث المار وفي شرح الدرر للشيخ اسمعيل ولو أفردا بالمسح بماء جديد كما قال الشافعي لصارا أصلين وذا لا يجوز اه فقد ظهر لك ان ما مشى عليه الشارح مخالف للرواية المشهورة التي مشى عليها أصحاب المتون والشروح الموضوعة لنقل المذهب هذا ما ظهر لي ولم أر من نبه على ذلك فتدبره ثم بعد مدة رأيت المصنف نبه عليه في شرحه على زاد الفقير حيث قال بعد ذكره عبارة الخلاصة السابقة ما نصه قلت قوله ولو فعل فحسن مشكل لانه يكون خلاف السنة وخلاف السنة كيف يكون حسنا والله أعلم اه (قوله لكن الخ) ذكره في شرح المنية ولعله محمول على ما اذا انعدمت البلة بمس العمامة قال في الفتح واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ اه وقد يقال لا بد من الاخذ مطلقا لانه بمس العمامة يحصل الانفصال فيحكم على البلة بالاستعمال وعلى هذا ينبغي أن يقال لو مسح رأسه بيديه ثم رفعهما قبل مسح الاذنين فلا بد من أخذ ماء جديد ولو كانت البلة باقية تأمل (قوله المذكور في النص) أي الترتيب المذكور في آية الوضوء وفيه اشارة الى أنه ليس المراد في قول الكنز وغيره والترتيب المنصوص النص الاصولي بل المراد به المذكور اذ ليس في الآية ما يفيد الترتيب فلم يكن منصوصا عليه فيها (قوله وهو مطالب بالدليل) أي أنه لا حاجة لنا الى الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به ولم يوجد وقد علم الترتيب من فعله عليه الصلاة والسلام فقلنا بسنيته أفاده في البحر (قوله والولاء) اسم مصدر (٣) والمصدر الموالاة قال الحموي لا تتحقق الموالاة الا بعد غسل الوجه اه وفيه تأمل اذ ما ذكره انما يتجه أن لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء فقط وهو خلاف الظاهر ط عن أبي السعود (قوله بكسر الواو) أي مع المد وهو لغة التتابع قال ط وأما بفتحها فهو صفة توجب لمن قامت به التعصيب لمن أعتقه مثلا (قوله غسل المتأخر الخ) عرفه الزيلعي بغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول زاد الحدادي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر وعرفه الاكمل في التقرير بالتتابع في الافعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء وظاهره أنه لو جف العضو الاول بعد غسل الثاني لم يكن ولاء وعلى الاول يكون ولاء قال في البحر وهو الاولى وفي النهر الظاهر لا يكون ولاء لما في المعراج عن الحلواني ان تجفيف الاعضاء قبل غسل القدمين فيه ترك الولاء فيحمل الثاني في كلام الزيلعي على ما بعد الاول اه أي فيراد بالثاني جميع ما بعد الاول لا ما يليه فقط ولا يخفى بعده لما في السراج حده أن لا يجف الماء عن العضو قبل أن يغسل ما بعده وفي شرح المنية هو أن يغسل كل عضو على أثر الذي قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق ولا يعني أيضا ان ماضي

ولو (بمائه) لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء جديد (والترتيب) المذكور في النص وعند الشافعي رضي الله عنه فرض وهو مطالب بالدليل (والولاء) بكسر الواو غسل المتأخر أو مسحه قبل جفاف الاول بلا عذر

(٣) قوله والولاء اسم مصدر الخ فيه نظر بل الظاهر أنه مصدر لوالى كالموالاة لقول الخلاصة لفاعل الفعال والمفاعلة تأمل اه مصححه

عن الحلوانى صادق على التعريفين وأن حمل التعريف الثانى على الاول أقرب من عكسه بان يراد من قوله من غير أن يتخللها جفاف عضو أى من غير أن يجف عضو قبل غسل مابعده وكذا قال فى غرر الافكار هو غسل عضو قبل جفاف متقدمه اه وعليه يحمل كلام الشارح بدليل قوله تبعا لابن كمال أو مسحه فانه كما يشمل مسح الخف يشمل مسح الرأس فلا يمكن حمل المتأخر فى كلامه على جميع مابعد الاول حقيقة فافهم نعم مامشى عليه فى النهر هو المتبادر من تعريف الدرر هذا وقد عرفه فى البدائع بان لا يشتغل بين أفعال الوضوء بما ليس منه ولا يخفى ان هذا أعم من التعريفين السابقين من وجه ثم قال وقيل هو أن لا يمكث فى أثنائه مقدار ما يجف فيه العضو أقول يمكن جعل هذا توضيحا لما مر بان يقال المراد جفاف العضو حقيقة أو مقداره وحينئذ فيتجه ذكر المسح فلو مكث بين مسح الجبيرة أو الرأس وبين مابعده بمقدار مايجف فيه عضو مغسول كان تاركا للولاء ويؤيده اعتبارهم الولاء فى التيمم أيضا كما يأتى قريبا مع أنه لا غسل فيه فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو فنى ماؤه الخ) بيان للعذر (قوله لا بأس به) أى على الصحيح سراج (قوله ومثله الغسل والتيمم) أى اذا فرق بين أفعالهما للعذر لا بأس به كما فى السراج ومفاده اعتبار سنية الموالاة فيهما (قوله ومن السنن) أتى بمن للاشارة الى أنه بقى غيرها ففى الفتح ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤس الاصابع فى اليدين والرجلين اه وذكر فى المواهب بدل الاول التيامن ومسح الرقبة ثم قال وقيل الاربعة مستحبة (قوله الدلك) أى بامرار اليد ونحوها على الاعضاء المغسولة حلية وعده فى الفتح من المندوبات ولم يتابعه عليه فى البحر والنهر ثم تابعه المصنف فيما يأتى (قوله وترك الاسراف) عده فى الفتح من المندوبات أيضا ولم يتابع أيضا بل صرح فى النهر بضعفه وقال انه سنة مؤكدة لاطلاق النهى عن الاسراف اه ويأتى تمامه (قوله وترك لطم الوجه بالماء) جعله فى الفتح أيضا من المندوبات وسيصرح المصنف كالزيلعى بكراهته قال فى البحر فيكون تركه سنة لا أدبا لكن قال فى النهر انه مكروه تنزيها (قوله وغسل فرجها الخارج) أقول فى تقييده بالمرأة نظر فقد عد فى المنية الاستنجاء من سنن الوضوء وفى النهاية انه من سنن الوضوء بل أقواها لانه مشروع لازالة النجاسة الحقيقية وسائر السنن لازالة الحكمية وجعل فى البدائع سنن الوضوء على أنواع نوع يكون قبله ونوع فى ابتدائه ونوع فى أثنائه وعد من الاول الاستنجاء بالحجر ومن الثانى الاستنجاء بالماء (قوله ويسمى مندوبا وأدبا) زاد غيره ونفلا وتطوعا وقد جرى على ماعليه الاصوليون وهو المختار من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب كما فى حاشية نوح افندى على الدرر فيسمى مستحبا من حيث ان الشارع يحبه ويؤثره ومندوبا من حيث انه بين ثوابه وفضيلته من ندب الميت وهو تعديد محاسنه ونفلا من حيث انه زائد على الفرض والواجب ويزيد به الثواب وتطوعا من حيث ان فاعله يفعله تبرعا من غير أن يأمر به حتما اه من شرح الشيخ اسمعيل على البرجندى وقد يطلق عليه اسم السنة وصرح القهستانى بانه دون سنن الزوائد قال فى الامداد وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك اه وهل يكره تركه تنزيها فى البحر لا ونازعه فى النهر بما فى الفتح من الجنائز والشهادات ان مرجع كراهة التنزيه خلاف الاولى قال ولا شك أن ترك المندوب خلاف الاولى اه أقول لكن أشار فى التحرير الى أنه قد يفرق بينهما بان خلاف الاولى ماليس فيه صيغة نهى كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ثم قال فى الحلية ان هذا أمر يرجع الى الاصطلاح والتزامه غير لازم والظاهر تساويهما كما أشار اليه اللامشى اه لكن قال الزيلعى فى الاكل يوم الاضحى قبل الصلاة المختار انه ليس بمكروه ولكن يستحب أن لا يأكل وقال فى البحر هناك ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه أقول وهذا هو الظاهر اذ لا شبهة ان النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها أولى من تركها بلا عارض ولا يقال ان تركها مكروه تنزيها وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى مكروهات الصلاة (قوله وفضيلة) أى لان فعله

حتى لو فنى ماؤه فمضى لطلبه لا بأس به ومثله الغسل والتيمم وعند مالك فرض ومن السنن الدلك وترك الاسراف وترك لطم الوجه بالماء وغسل فرجها الخارج (ومستحبه) ويسمى مندوبا وأدبا وفضيلة

مطلب
لا فرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع

مطلب
ترك المندوب هل يكره تنزيها وهل يفرق بين التنزيه وخلاف الاولى

بفضل تركه فهو بمعنى فاضل أولانه يصير فاعله ذافضيلة بالثواب ط (قوله وهوالخ) يرد عليه مارغب فيه عليه السلام ولم يفعله فالاولى مافى التحرير ان ماواظب عليه مع ترك مابلاعذر سنة ومالم يواظب عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد مارغب فيه اه بحر (قوله التيامن) أى البداءة باليمين لمافى الكتب الستة كان عليه الصلاة والسلام يحب التيامن فى كل شئ حتى فى طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله الطهور هنا بضم الطاء والترجل مشط الشعر درمنتقى وحقق فى الفتح انه سنة لثبوت المواظبة قال فى النهر لكن قدمنا أنها تفيد السنية اذا كانت على وجه العبادة لاعلى العادة سلمنا انها هنا كانت على وجه العبادة لكن عدم الاختصاص ينافيها كما قاله بعض المتأخرين اه أى عدم اختصاصها بالوضوء المستفاد من قوله وشأنه كله ينافى كونه سنة له ولو كانت على وجه العبادة فيكون مندوبا فيه كما فى التنعل والترجل قلت يرد عليه المواظبة على النية والسواك بلا اختصاص بالوضوء مع أنهما من سننه تأمل (قوله ولومسحا) أى كما فى التيمم والجبيرة وأما الخف فلم أرمن ذكر التيامن فيه وانما قالوا فى كيفيته أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع اليسرى على مقدم خفه الايسر ويمدهما الى الساق وظاهره عدم التيامن تأمل (قوله لاالاذنين) أى فيمسحهما معا ان امكنه حتى اذا لم يكن له الا يد واحدة أو باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالاذن اليمنى ثم اليسرى ط عن الهندية (قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح وقيل انه سنة كما فى البحر وغيره (قوله بظهر يديه) أى لعدم استعمال بلتهما بحر فقول المنية بماء جديد لا حاجة اليه كما فى شرحها الكبير وعبر فى المنية بظهر الاصابع ولعله المراد هنا (قوله لانه بدعة) اذ لم يرد فى السنة (قوله الى نيف وستين) عبارته فى الدر المنتقى الى نيف وسبعين والنيف بتشديد الياء وقد تخفف مازاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى قاموس واعلم أن المذكور منها هنا متنا وشرحا نيف وعشرون ولنذكر ما بقى منها من الفتح والخزائن فمنها كما فى الفتح ترك الاسراف والتقتير وترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء واستقاؤه الماء بنفسه والمبادرة الى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وأن يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه على يساره وان كان اناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه وذكر الشهادتين عند كل عضو واستصحاب النية فى جميع أفعاله وأن لا يلطم وجهه بالماء وملء آنيته استعدادا والامتخاط باليسرى والتأنى وامرار اليد على الاعضاء المغسولة والدلك اه لكن قدمنا أن الاول والاخير سنة ولعل المراد بما قبله امرارها عليه مبلولة قبل الغسل تأمل زاد فى البحر وغسل ماتحت الحاجب والشارب والتوضؤ فى مكان طاهر لان لماء الوضوء حرمة والبدء بأعلى الوجه وأطراف الاصابع ومقدم الرأس لكن قدمنا أن الاخيرين سنة وزاد فى الامداد دخوله الخلاء مستور الرأس وعدم التوضؤ بماء مشمس وأن لا يستخلص اناء لنفسه وترك النظر للعورة والقاء البصاق والمخاط فى الماء وأن لا ينقصه عن مد وغسل الفم والانف باليمنى وزاد فى المنية الوضوء على الوضوء وعدم نفخه فى الماء حال غسل الوجه والتشهد عند غسل كل عضو وزاد فى الخزائن وترك التكلم حال الاستنجاء وترك استقبال القبلة واستدبارها فى الخلاء واستقبال عين الشمس والقمر واستدبارهما وترك مس فرجه بعد فراغه والاستنجاء باليسار ومسحها بعده على نحو حائط وغسلها بعد ذلك ورش الماء على الفرج وعلى السروال بعد الوضوء والتوضؤ من متوضأ العامة وافراغ الماء بيمينه فقد بلغت نيفا وسبعين كما قدمناه عن الدر المنتقى وقدمنا أن ترك المندوب مكروه تنزيها فيزاد ترك ما يكره فعله ولا يخفى أن ما مر منه ماهو من آداب الوضوء ومنه ماهو من آداب مقدماته وبهذا تزيد على ماذكر بكثير فانه بقى للاستنجاء آداب كثيرة ستأتى (قوله وذلك أعضائه) علمت مافيه وقوله فى المرة الاولى عزاه فى النهر الى المنية لكنه لم يذكره فى المنية هنا وانما ذكره فى الغسل وعلله فى الشرح بقوله ليعم الماء البدن فى المرتين الاخيرتين اه لكن قال فى الحلية الظاهر أنه قيد اتفاق (قوله وتقديمه الخ) لان فيه انتظار الصلاة ومنتظر الصلاة كمن

وهو مافعله النبى صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف (التيامن) فى اليدين والرجلين ولو مسحا لا الاذنين والخدين فيلغز الى عضوين لا يستحب التيامن فيهما (ومسح الرقبة) بظهر يديه (لا الحلقوم) لانه بدعة (ومن آدابه) عبر بمن لان له آدابا أخر أوصلها فى الفتح الى نيف وعشرين وأوصلتها فى الخزائن الى نيف وستين (استقبال القبلة ودلك أعضائه) فى المرة الاولى (وادخال خنصره) المبلولة (صماخ أذنيه) عند مسحهما (وتقديمه على الوقت لغير

مطلب فى تتمة مندوبات الوضوء

هو

هو فيها بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها شرح المنية الكبير وفى الحلية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة اهـ (قوله وهذه) أى مسئلة تقديمه على الوقت (قوله المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل) هذا الأصل لا سبيل الى نقضه بشئ من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بانها خير من ماهية أخرى كالرجل خير من المرأة لم يمكن ان تفضلها الاخرى بشئ من تلك الحيثية فان الرجل اذا فضل المرأة من حيث انه رجل لم يمكن أن تفضله المرأة من حيث انها غير الرجل والا تكاذب القضيتان وهذا بديهى نعم قد تفضل المرأة رجلا ما من جهة غير الذكورة والانوثة اهـ حموى أقول فعلى هذا الاستثناء حقيقة لاختلاف جهة الافضلية بيان ذلك أن الوضوء للصلاة قبل الوقت يساوى الواقع بعده من حيث امتثال الامر وسقوط الواجب به وانما للاول فضيلة التقديم وكذا انظار المعسر واجب دفعا لاذاه بالمطالبة وفى ابرائه ذلك مع زيادة اسقاط الدين عنه بالكلية فللابراء زيادة فضيلة الاسقاط وكذلك افشاء السلام سنة لاظهار التواد بين المسلمين وفى رده ذلك أيضا لكن وجب الرد لما يلزم على تركه من العداوة والتباغض فافشاؤه افضل من حيث ابتداء المفشى له باظهار المودة فله فضيلة التقدم ففى المسائل الثلاث انما فضل النفل على الفرض لا من جهة الفرضية بل من جهة أخرى كصوم المسافر فى رمضان فانه أشق من صوم المقيم فهو أفضل مع أنه سنة وكالتبكير الى صلاة الجمعة فانه أفضل من الذهاب بعد النداء مع أنه سنة والثانى فرض ولكن اضطر الى شربة ماء أو أكل لقمة فدفعت له أكثر مما اضطر اليه فدفع ما اضطر اليه واجب والزائد نفل ثوابه أكثر من حيث ان نفعه أكثر وان كان دفع قدر الضرورة أفضل من حيث امتثال الامر وكذا من وجب عليه درهم فدفع درهمين أو وجبت عليه أضحية فضحى بثنتين وعلى هذا فقد يزاد على المسائل الثلاث من كل ما هو نفل اشتمل على الواجب وزاد لكن تسميته نفلا من حيث تلك الزيادة أما من حيث ما اشتمل عليه من الواجب فهو واجب وثوابه أكثر من حيث تلك الزيادة فلا تنخرم حينئذ القاعدة المأخوذة مما صح عنه صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى حكاية عن الله تعالى وما تقرب الى عبدى بشئ أحب الى مما افترضت عليه ومما ورد فى صحيح ابن خزيمة أن الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة وان استشكله فى شرح التحرير فاغتنم ذلك فانه من فيض الفتاح العليم ثم رأيت بعض المحققين من الشافعية نبه على ما قلته ولله الحمد (قوله لان الوضوء الخ) ومثله التيمم لغير راجى الماء كما سيأتى فى محله عن الرملى (قوله أفضل من رده) وقيل أجر الرد أكثر لانه فرض حموى عن كراهية العلائى (قوله ولو) الواو زائدة أو عاطفة على محذوف تقديره حتى ان جاء بمثله والاول أولى ط (قوله منه) متعلق باكثر والضمير للفرض أو متعلق بجاء والضمير للتطوع ط (قوله باكثر) جره بالكسرة لاجل الروى (قوله وابتداء) ألف ابتداء من المصراع الاول وهمزته المنونة من المصراع الثانى (قوله ابرا) بالقصر للضرورة (قوله ومثله القرط) أى فى الغسل والافلا مدخل له هنا لانه ما يعلق فى الاذن قاموس (قوله وأما استعانته عليه السلام الخ) كذا فى البزازية ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتيج الى هذا الجواب وظاهر ما فى شرح المنية أنه لا كراهة أصلا اذا كانت بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضئ وعليه مشى فى هدية ابن العماد لكن ذكر فى الحلية أحاديث كثيرة من الصحيحين وغيرهما فيها التصريح بصب الماء عليه بطلبه وبدونه ثم قال وفعله صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا محمول على الجواز الذى لا تجامعه الكراهة لان الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع فى حقه نعم قد يكون الفعل منه بيانا للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضى للكراهة فاذا لم يقم لم يصح أن يقال بالكراهة ثم يعلل ما ورد من الفعل بانه بيان للجواز ولم يوجد دليل معتبر يفيد الكراهة هنا وانما ورد فى حديث ضعيف أن عمر رضى الله عنه قال انى لا أحب أن يعيننى على وضوئى أحد وورد أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يكل طهوره الى أحد وهو ضعيف أيضا ولو ثبت لا يقوى على معارضة الاحاديث المارة مع احتمال أن المراد أنه هو الذى

المعذور) وهذه احدى المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل لان الوضوء قبل الوقت مندوب وبعده فرض الثانية ابراء المعسر مندوب أفضل من انظاره الواجب * الثالثة الابتداء بالسلام سنة أفضل من رده وهو فرض ونظمه من قال

الفرض أفضل من تطوع عابد
حتى ولو قد جاء منه باكثر
الا التطهر قبل وقت وابتدا
ء للسلام كذاك ابرا معسر

(وتحريك خاتمه الواسع) ومثله القرط وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض (وعدم الاستعانة بغيره) الا لعذر وأما استعانته عليه الصلاة والسلام

مطلب
الفرض أفضل من النفل الا فى مسائل

مطلب
فى مباحث الاستعانة فى الوضوء بالغير

يباشر غسل أعضائه ومسحها بنفسه لان الظاهر أنه من السنن المؤكدة فيكره للشخص أن يفعل له ذلك غيره بلا عذر ولعل ذلك هو المراد من قول الاختيار يكره أن يستعين في وضوئه بغيره الا عند العجز ليكون أعظم لثوابه واخلص لعبادته اهـ ملخصا وحاصله أن الاستعانة في الوضوء ان كانت بصب الماء أو استقائه أو احضاره فلا كراهة بها أصلا ولو بطلبه وان كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر ولذا قال في التاترخانية ومن الآداب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد أن لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه (قوله تحرزا الخ) لوقوع الخلاف في نجاسته ولانه مستقذر ولذا كره شربه والعجن به على القول الصحيح بطهارته (قوله أشمل) أي أعم لانه قد يكون مستعليا ولا يتحفظ ط (قوله هذه) أي الطريقة التي مشى عليها المصنف حيث جعل التلفظ بالنية مندوبا لا سنة ولا مكروها (قوله والتسمية كامر) أي من الصيغة الواردة وهي بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وزاد في المنية التشهد هنا أيضا تبعا للمحيط وشرح الجامع لقاضيخان قال في الحلية وعن البراء بن عازب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مامن عبد يقول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ثم يقول حين يفرغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء فان قام من وقته ذلك فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم مايقول انفتل من صلاته كيوم ولدته أمه ثم يقال له استأنف العمل رواه الحافظ المستغفري وقال حديث حسن اهـ (قوله والدعاء بالوارد) فيقول بعد التسمية عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم اظلني تحت عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق رقبتي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور كما في الامداد والدرر وغيرهما وثم روايات أخر ذكرها في الحلية وغيرها وسيأتي أنه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو فصار مجموع مايذكر عند كل عضو التسمية والشهادة والدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال صاحب الهداية في مختارات النوازل ويسمي عند غسل كل عضو أو يدعو بالدعاء المأثور فيه أو يذكر كلمة الشهادة أو يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فأتى في الجميع بأو لكن رأيت في الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وفي البواقي بأو فليراجع (قوله من طرق) أي يقوي بعضها بعضا فارتقى الى مرتبة الحسن ط أقول لكن هذا اذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوي الصدوق الامين أو لارسال أو تدليس أو جهالة حال أما لو كان لفسق الراوي أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقي بذلك الى الحسن كما صرح به في التقريب وشرحه فحينئذ يحتاج الى الكشف عن حال الراوي لهذا الحديث لكن ظاهر عملهم به أنه ليس من القسم الاخير كما يتضح (قوله فيعمل به) أي بهذا الحديث وعبارة الرملي كما في الشرنبلالية للعمل بالحديث الضعيف الخ (قوله في فضائل الاعمال) أي لاجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الاعمال قال ابن حجر في شرح الاربعين لانه ان كان صحيحا في نفس الامر فقد أعطى حقه من العمل والا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير وفي حديث ضعيف من بلغه عني ثواب عمل فعمله حصل له أجره وان لم أكن قلته أو كما قال اهـ ط قال السيوطي ويعمل به أيضا في الاحكام اذا كان فيه احتياط (قوله وان أنكره النووي) حمل الرملي كما في الشرنبلالية انكاره له من جهة الصحة قال أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ (قوله فائدة) الى قوله

بالمغيرة فلتعليم الجواز (و) عدم (التكلم بكلام الناس) الا لحاجة تفوته (والجلوس في مكان مرتفع) تحرزا عن الماء المستعمل وعبارة الكمال وحفظ ثيابه من التقاطر وهي أشمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان) هذه رتبة وسطى بين من سن التلفظ بالنية ومن كره لعدم نقله عن السلف (والتسمية) كامر (عند غسل كل عضو) وكذا الممسوح (والدعاء بالوارد عنده) أي عند كل عضو وقد رواه ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق قال محقق الشافعية الرملي فيعمل به في فضائل الاعمال وان أنكره النووي * (فائدة) *

وانما

وأما الموضوع من كلام الرملي (قوله عدم شدة ضعفه) شديد الضعف هو الذي لا يخلو طريق من طرقه عن
كذاب أو متهم بالكذب قاله ابن حجر ط قلت مقتضى عملهم بهذا الحديث انه ليس شديد الضعف فطرقه
ترقيه الى الحسن (قوله وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث) أى سنية العمل به وعبارة السيوطى فى شرح
التقريب الثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط وقيل لا يجوز العمل به مطلقا وقيل يجوز
مطلقا اه (قوله وأما الموضوع) أى المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم اجماعا بل
قال بعضهم انه كفر قال عليه الصلاة والسلام من قال على مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار ط (قوله بحال)
أى ولو فى فضائل الاعمال قال ط أى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة وأما لو كان داخلا فى أصل عام فلا مانع
منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الاصل العام اه تأمل (قوله الا اذا قرن) أى ذلك الحديث المروى ببيانه
أى بيان وضعه أما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه لكن اذا أردت روايته بغير اسناد فلا تقل قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كذا وما أشبهه من صيغ الجزم بل قل روى كذا او بلغنا كذا أو ورد أو جاء أو نقل عنه
وما أشبهه من صيغ التمريض وكذا ما شك فى صحته وضعفه كما فى التقريب (قوله أى بعد الوضوء)
فسر الضمير بذلك مع تبادر ما فى الزيلعى لان المصنف فى شرحه فسره بذلك وهو أدرى بمراده (قوله وان
يقول بعده) زاد فى المنية وغيرها أو فى خلاله لكن قال فى الحلية ان الوارد فى السنة بعده متصلا بما تقدم
من ذكر الشهادتين كما هو فى رواية الترمذى اه وزاد فى المنية أيضا وأن يقول بعد فراغه سبحانك اللهم
وبحمدك أشهد أن لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب اليك وأشهد أن محمدا عبدك ورسولك ناظرا الى
السماء (قوله التوابين) هم الذين كلما أذنبوا تابوا والمتطهرون الذين لا ذنب لهم زاد فى المنية واجعلنى من
عبادك الصالحين واجعلنى من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون (قوله وأن يشرب بعده من فضل
وضوئه) بفتح الواو ما يتوضأ به درر والمراد شرب كله أو بعضه كما فى شرح المنية وشرح الشرعة ويقول عقبه
كما فى المنية اللهم اشفنى بشفائك وداونى بدوائك واعصمنى من الوهل والامراض والاوجاع قال فى الحلية
والوهل هنا بالتحريك الضعف والفزع ولم أقف على هذا الدعاء مأثورا وهو حسن اه بقى شئ وهو
أن الشرب من فضل الوضوء ظاهر فيما لو توضأ من اناء كابريق مثلا أما لو توضأ من نحو حوض فهل يسمى
ما فيه فضل الوضوء فيشرب منه أولا فليحرر هذا وفى الذخيرة عن فتاوى أبى الليث الماء الموضوع للشرب
لا يتوضأ به ما لم يكن كثيرا والموضوع للوضوء يجوز الشرب منه ثم نقل عن ابن الفضل أنه كان يقول بالعكس
فعلى هذا هل له الشرب من فضل الوضوء لانه من توابعه أم لا والظاهر الاول تأمل (قوله كماء زمزم) التشبيه فى
الشرب مستقبلا قائما لا فى كونه بعد الوضوء فلذا قال ط الاولى تأخيره عن قوله قائما (قوله أو قاعدا) أفاد
انه مخير فى هذين الموضعين وأنه لا كراهة فيهما فى الشرب قائما بخلاف غيرهما وأن المندوب هنا هو الشرب
من فضل الوضوء لا بقيد كونه قائما خلاف ما اقتضاه كلام المصنف لكن قال فى المعراج قائما وخيره الحلوانى
بين القيام والقعود وفى الفتح قيل وان شاء قاعدا وأقره فى البحر واقتصر على ما ذكره المصنف فى المواهب والدرر
والمنية والنهر وغيرها وفى السراج ولا يستحب الشرب قائما الا فى هذين الموضعين فاستفيد ضعف ما مشى عليه
الشارح كما نبه عليه ح وغيره (قوله وفيما عداهما يكره الخ) أفاد أن المقصود من قوله قائما عدم الكراهة
لا دخوله تحت المستحب ولذا زاد قوله أو قاعدا واعلم أنه ورد فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يشربن
أحد منكم قائما فمن نسى فليستقئ وفيهما أنه شرب من زمزم قائما وروى البخارى عن على رضى الله عنه أنه
بعد ما توضأ قام فشرب فضل وضوئه وهو قائم ثم قال ان ناسا يكرهون الشرب قائما وان النبى صلى الله عليه وسلم
صنع مثل ما صنعت وأخرج ابن ماجه والترمذى عن كبشة الانصارية رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قائم فقطعت فم القربة تبتغى بركة موضع فى رسول الله صلى

شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وان يدخل تحت أصل عام وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث وأما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا اذا قرن ببيانه (والصلاة والسلام على النبي بعده) أى بعد الوضوء لكن فى الزيلعى أى بعد كل عضو (وان يقول بعده) أى الوضوء (اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين وأن يشرب بعده من فضل وضوئه) كماء زمزم) مستقبل القبلة قائما) أو قاعدا وفيما عداهما يكره قائما تنزيها

مطلب فى بيان ارتقاء الحديث الضعيف الى مرتبة الحسن

مطلب فى مباحث الشرب قائما

الله عليه وسلم وقال الترمذى حسن صحيح غريب فلذا اختلف العلماء فى الجمع فقيل ان النهى ناسخ للفعل
وقيل بالعكس وقيل ان النهى للتنزيه والفعل لبيان الجواز وقال النووى انه الصواب واعترضه فى الحلية
بحديث على المار حيث أنكر على القائلين بالكراهة وبما أخرجه الترمذى وغيره وحسنه عن ابن عمر كنا
نأكل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشى ونشرب ونحن قيام قال وجنح الطحاوى الى أنه لا بأس
به وأن النهى لخوف الضرر لا غير كما روى عن الشعبى قال انما كره الشرب قائما لانه يؤذى قال فى الحلية
فالكراهة على ما صوبه النووى شرعية يثاب على تركها وعلى هذا ارشادية لا يثاب على تركها ثم استشكل ما مر
من استثناء الموضعين أى الشرب من ماء زمزم ومن فضل الوضوء وكراهة ما عداهما بانه لا يمشى على قول من
هذه الاقوال نعم على ما جنح اليه الطحاوى يستفاد الجواز مطلقا ان أمن الضرر وأما الندب فلا الا أن يقال يفيد
الندب فى فضل الوضوء ما أخرجه الترمذى فى حديث على وهو أنه قام بعد ما غسل قدميه فأخذ فضل طهوره
فشرب به وهو قائم ثم قال احببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه حديث أن فيه شفاء
من سبعين داء أدناها البهر لكن قال الحفاظ انه واه اهـ ملخصا والبهر بالضم فسره فى الخلاصة بتتابع النفس
وفى القاموس انه انقطاع النفس من الاعياء والحاصل أن انتفاء الكراهة فى الشرب قائما فى هذين الموضعين محل
كلام فضلا عن استحباب القيام فيهما ولعل الاوجه عدم الكراهة ان لم نقل بالاستحباب لان ماء زمزم شفاء
وكذا فضل الوضوء وفى شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى النابلسى ومما جربته أنى اذا أصابنى مرض
أقصد الاستشفاء بشرب فضل الوضوء فيحصل لى الشفاء وهذا دأبى اعتمادا على قول الصادق صلى الله عليه وسلم
فى هذا الطب النبوى الصحيح (قوله وعن ابن عمر الخ) أخرجه الطحاوى وأحمد وابن ماجه والترمذى وصححه
حلية وقصد بذكره بيان حكم الاكل لكن أخرج أحمد ومسلم والترمذى عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يشرب الرجل قائما قال قتادة قلت لانس فالاكل فقال ذلك أشر وأخبث وفى الجامع الصغير
للسيوطى نهى عن الشرب قائما والاكل قائما ولعل النهى لامر طبى أيضا كما مر فى الشرب وفى الفصل الحادى
والثلاثين من فصول العلامى وكره الاكل والشرب فى الطريق والاكل نائما وماشيا ولا بأس بالشرب قائما ولا
يشرب ماشيا ورخص ذلك للمسافر اهـ (قوله ورخص الخ) ليس من تتمة الحديث (قوله تعاهد موقيه) تثنية
موق هو آخر العين من جهة الانف أى لاحتمال وجود رمص وقدمنا أنه يجب غسل ما تحته ان بقى خارجا بتغميض
العين والافلا (قوله وكعبيه الخ) هما العظمان الناتئان فى الرجل والعرقوب العصب الغليظ الذى فوق العقب
والاخمص من باطن القدم ما لم يصب الارض قاموس (قوله واطالة غرته وتحجيله) لما فى الصحيحين عن أبى
هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين
من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل وفى رواية فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله حلية
وبه علم أن قول الشارح وتحجيله بالجر عطفا على غرته وفى البحر واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود
وفى الحلية والتحجيل يكون فى اليدين والرجلين وهل له حد لم أقف فيه على شئ لاصحابنا ونقل النووى اختلاف
الشافعية فيه على ثلاثة أقوال الاول أنه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين بلا توقيت الثانى الى نصف
العضد والساق الثالث الى المنكب والركبتين قال والاحاديث تقتضى ذلك كله اهـ ونقل ط الثانى عن
شرح الشرعة مقتصرا عليه (قوله وغسل رجليه بيساره) لعل المراد به دلكهما باليسار لما قدمناه أنه يندب
افراغ الماء بيمينه ثم رأيت فى شرح الشيخ اسمعيل قال يفرغ الماء بيمينه على رجليه ويغسلهما بيساره اهـ وأخرج
السيوطى فى الجامع الصغير عن أبى هريرة رضى الله عنه اذا توضأ أحدكم فلا يغسل أسفل رجليه بيده اليمنى (قوله
وبلهما الخ) أى الرجلين لكن فى البحر عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب أنه قال ينبغى للمتوضئ
فى الشتاء أن يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء فى الشتاء اهـ (قوله

مطلب
فى الغرة والتحجيل

وعن ابن عمر كنا نأكل
على عهد النبى صلى الله
عليه وسلم ونحن نمشى
ونشرب ونحن قيام
ورخص للمسافر شربه
ماشيا ومن الآداب
تعاهد موقيه وكعبيه
وعرقوبيه وأخمصيه
واطالة غرته وتحجيله
وغسل رجليه بيساره
وبلهما عند ابتداء
الوضوء فى الشتاء

والمسح

والتمسح بمنديل وعدم نفض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين في غير وقت كراهة (ومكروهه لطم الوجه) أو غيره (بالماء) تنزيها والتقتير (والاسراف) ومنه الزيادة على الثلاث (فيه) تحريما لو بماء النهر والمملوك له أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس

مطلب في التمسح بمنديل

مطلب في تعريف المكروه وأنه قد يطلق على الحرام والمكروه تحريما وتنزيها

مطلب في الاسراف في الوضوء

والتمسح بمنديل) ذكره صاحب المنية في الغسل وقال في الحلية ولم أر من ذكره غيره وانما وقع الخلاف في الكراهة ففي الخانية ولا باس به للمتوضئ والمغتسل روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يفعله ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرهه للمتوضئ دون المغتسل والصحيح ماقلنا الا أنه ينبغي أن لا يبالغ ولا يستقصى فيبقى أثر الوضوء على أعضائه اه وكذا وقع بلفظ لاباس في خزانة الاكمل وغيرها وعزاه في الخلاصة الى الاصل اه مافي الحلية ثم ذكر أدلة الاقوال الثلاثة والقائلين بها من السلف وأطال وأطاب كما هو دأبه رحمه الله تعالى وقدمنا عن الفتح أن من المندوبات ترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء أي التي يمسح بها ماء الاستنجاء لاستقذارها وليس فيه مايفيد ترك التمسح بغيرها فافهم (قوله وعدم نفض يده) لحديث لاتنفضوا أيديكم في الوضوء فانها مراوح الشيطان ذكره في المعراج لكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوي بل قد ثبت في الصحيحين عن ميمونة رضي الله عنها أنها جاءته بخرقة بعد الغسل فردها وجعل ينفض الماء بيده تأمل (قوله وقراءة سورة القدر) لاحاديث وردت فيها ذكرها الفقيه ابو الليث في مقدمته لكن قال في الحلية سئل عنها شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني فاجاب بانه لم يثبت منها شئ عن النبي صلى الله عليه وسلم لا من قوله ولا من فعله والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الاعمال اه (قوله وصلاة ركعتين) لمارواه مسلم وأبو داود وغيرهما مامن أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة حلية (قوله في غير وقت كراهة) هي الاوقات الخمسة الطلوع وماقبله والاستواء والغروب وماقبله بعد صلاة العصر وذلك لان ترك المكروه أولى من فعل المندوب كما في شرح المنية ط ﴿تتمة﴾ ينبغي أن يزاد في المندوبات أن لا يتطهر من ماء أو تراب من أرض مغضوب عليها كآبار ثمود فقد نص الشافعية على كراهة التطهير منها بل نص الحنابلة على المنع منه وظاهره أنه لايصح عندهم ومراعاة الخلاف عندنا مطلوب وكذا يقال في التطهير بفضل ماء المرأة كما يأتي قريبا في المنهيات والله أعلم (قوله ومكروهه) هو ضد المحبوب قد يطلق على الحرام كقول القدوري في مختصره ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الامام ولا عذر له كره له ذلك وعلى المكروه تحريما وهو ما كان الى الحرام أقرب ويسميه محمد حراما ظنيا وعلى المكروه تنزيها وهو ما كان تركه أولى من فعله ويرادف خلاف الاولى كما قدمناه وفي البحر من مكروهات الصلاة المكروه في هذا الباب نوعان أحدهما ماكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما في زكاة فتح القدير وذكر أنه في رتبة الواجب لايثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالظني الثبوت ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ماتركه أولى وكثيرا مايطلقونه كما في شرح المنية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلابد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب فان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية اه (قوله أو غيره) أي غير الوجه من الاعضاء كما في الحاوي ولعل المصنف اقتصر على الوجه لماله من مزيد الشرف (قوله تنزيها) لما قدمناه عن الفتح من أن تركه أدب قال في الحلية لانه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه وتركه أولى وأيضا هو خلاف التؤدة والوقار فالنهي عنه نهي أدب اه (قوله والتقتير) أي بان يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغي أن يكون ظاهرا ليكون غسلا بيقين في كل مرة من الثلاث شرح المنية (قوله والاسراف) اى بان يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية لما أخرج ابن ماجه وغيره عن عبد الله بن عمرو ابن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال ماهذا السرف فقال أفي الوضوء اسراف فقال نعم وان كنت على نهر جار حلية (قوله ومنه) أي من الاسراف الزيادة على الثلاث أي في الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة لما قدمناه من أن الصحيح أن النهي محمول على ذلك فاذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه فلا كراهة كما مر تقريره (قوله فيه) أي في الماء (قوله تحريما الخ) نقل ذلك في الحلية عن بعض المتأخرين من الشافعية وتبعه عليه في البحر وغيره

وهو مخالف لما قدمناه عن الفتح من عده ترك التقتير والاسراف من المندوبات ومثله في البدائع وغيرها لكن قال في الحلية ذكر الحلواني انه سنة وعليه مشى قاضي خان وهو وجيه اه واستوجهه في البحر أيضا وكذا في النهر قال والمراد بالسنة المؤكدة لاطلاق النهي عن الاسراف وجعل في المنتقى الاسراف من المنهيات فتكون تحريمية لان اطلاق الكراهة مصروف الى التحريم وبه يضعف جعله مندوبا أقول قد تقدم أن النهي عنه في حديث فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به في الهداية وغيرها وقال في البدائع انه الصحيح حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد وقدمنا أنه صريح في عدم كراهة ذلك يعني كراهة تحريم فلا ينافي الكراهة التنزيهية فما مشى عليه هنا في الفتح والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا مبني على ذلك التصحيح فيكره تنزيها ولا ينافيه عده من المنهيات كما عد منها لطم الوجه بالماء فان المكروه تنزيها منهي عنه حقيقة اصطلاحا ومجازا لغة كما في التحرير وأيضا فقد عده في الخزانة السمرقندية من المنهيات لكن قيده بعدم اعتقاد تمام السنة بالثلاث كما نقله الشيخ اسمعيل وعليه يحمل قول من جعل تركه سنة وليست الكراهة مصروفة الى التحريم مطلقا كما ذكرناه آنفا على أن الصارف للنهي عن التحريم ظاهر فان من أسرف في الوضوء بماء النهر مثلا مع عدم اعتقاد سنية ذلك نظير من ملأ اناء من النهر ثم أفرغه فيه وليس في ذلك محذور سوى انه عبث لا فائدة فيه وهو في الوضوء زائد على المأمور به فلذا سمي في الحديث اسرافا قال في القاموس الاسراف التبذير أو ما أنفق في غير طاعة ولا يلزم من كونه زائدا على المأمور به وغير طاعة أن يكون حراما نعم اذا اعتقد سنيته يكون قد تعدى وظلم لاعتقاده ما ليس بقربة قربة فلذا حمل علماؤنا النهي على ذلك فحينئذ يكون منهيا عنه ويكون تركه سنة مؤكدة ويؤيده ما قدمه الشارح عن الجواهر من ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع وقدمنا أن الجائز قد يطلق على ما لا يمتنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها وبهذا التقرير تتوافق عباراتهم وأما ما ذكره الشارح هنا فقد علمت انه ليس من كلام مشايخ المذهب فلا يعارض ما صرحوا به وصححوه هذا ما ظهر لي في هذا المقام والسلام (قوله لخرام) لان الزيادة غير مأذون بها لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي ولم يقصد اباحتها لغير ذلك حلية وينبغي تقييده بما ليس بجار كالذي في صهريج أو حوض أو نحو ابريق أما الجاري كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما أفاده الرحمتي (قوله ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيها فانه منهي عنه اصطلاحا حقيقة كما قدمناه عن التحرير آنفا فافهم (قوله التوضؤ الخ) قال في السراج ولا يجوز للرجل أن يتوضأ ويغتسل بفضل المرأة اه ومفاده انه يكره تحريما وعند الامام أحمد اذا اختلت امرأة مكلفة بماء قليل كخلوة نكاح وتطهرت به في خلوتها طهارة كاملة عن حدث لا يصح لرجل أو خنثى ان يرفع به حدثه كما هو مسطور في متون مذهبه وهو أمر تعبدي لما رواه الخمسة انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة قال في غرر الافكار شرح درر البحار في فصل المياه بعد ما ذكر المسئلة ولنا ما روى مسلم ان ميمونة قالت اغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل فقلت اني قد اغتسلت منه فقال الماء ليس عليه جنابة وما روى أحمد منسوخ بهذا اه أقول مقتضى النسخ انه لا يكره تحريما عندنا بل ولا تنزيها وهو مخالف لما مر عن السراج وفيه أن دعوى النسخ تتوقف على العلم بتأخر الناسخ ولعله مأخوذ من قول ميمونة اني قد اغتسلت فانه يشعر بعلمها بالنهي قبله فيكون الناسخ متأخرا والله أعلم وقد صرح الشافعية بالكراهة فينبغي كراهته وان قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف فقد صرحوا بانه يطلب مراعاة الخلاف وقد علمت انه لا يجوز التطهير به عند أحمد ﴿تنبيه﴾ ينبغي كراهة التطهير أيضا أخذا مما ذكرنا وان لم أره لاحد من أئمتنا بماء أو تراب من كل أرض غضب عليها الا بئر الناقة بأرض ثمود فقد صرح الشافعية بكراهته ولا يباح عند أحمد قال في شرح المنتهى الحنبلي لحديث ابن عمر ان الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر

لخرام (وتثليث المسح بماء جديد) أما بماء واحد فمندوب أو مسنون ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع نجس لان لماء الوضوء حرمة أو في المسجد الا في اناء أو في موضع أعد لذلك والقاء النخامة

أرض

أرض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهريقوا ما استقوا من آبارها ويعلفوا الابل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة حديث متفق عليه قال وظاهره منع الطهارة به وبئر الناقة هي البئر الكبيرة التي يردها الحجاج في هذه الازمنة اهـ (قوله والامتخاط) معطوف على القاء وقوله في الماء متعلق بأحدهما على التنازع (قوله وينقضه الخ) النقض في الجسم فك تأليفه وفي غيره اخراجه عن افادة المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء بحر وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لا عينه بشرط الخروج واستظهر في الفتح الثاني بما حاصله أن الطهارة ترتفع بضدها وهي النجاسة القائمة بالخارج لان الضد هو المؤثر في رفع ضده وبحث فيه في شرح المنية الكبير فراجعه (قوله كل خارج) لعل فائدته التعميم من أول الامر لئلا يتوهم اختصاص النجس بالمعتاد أو الكثير تأمل (قوله بالفتح ويكسر) أشار الى ان الفتح أولى لقول صدر الشريعة والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة وأما بكسرها فما لا يكون طاهرا هذا في اصطلاح الفقهاء وأما في اللغة فيقال نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس اهـ فهما لغة ما لا يكون طاهرا أي سواء كان نجس العين أو عارض النجاسة كالحصاة الخارجة من الدبر والناقض في الحقيقة النجاسة العارضة لها فكان الفتح أولى من هذه الجهة أيضا وان قال في البحر انه بالكسر أعم تأمل ثم على الفتح يكون بدلا من قوله خارج لا صفة لانه اسم جامد بخلاف المكسور فانه بمعنى متنجس تامل (قوله أي من المتوضئ) تفسير للضمير أخذا من المقام والمتوضئ من اتصف بالوضوء واحترز بالحي عن الميت فانه لو خرجت منه نجاسة لم يعد وضوءه بل يغسل موضعها فقط اذ لو كان الخروج حدثا لكان الموت كذلك اذ هو فوقه وتمامه في النهر (قوله معتادا) كالبول والغائط أولا كالدودة والحصاة وهذا تعميم لقوله نجس نبه به على خلاف الامام مالك حيث قيده بالمعتاد كما نبه بما بعده على خلاف الامام الشافعي حيث قيده بالخارج من السبيلين (قوله أي يلحقه حكم التطهير) فائدة ذكر الحكم دفع وروود داخل العين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة وانما الساقط حكمه نهر وسراج ويظهر منه أن الكلام في جرح يضره الغسل بالماء فلو لم يضره نقض ما سال فيه لان حكم التطهير وهو وجوب غسله غير ساقط والمراد بالتطهير ما يعم الغسل والمسح في الغسل أو في الوضوء كما ذكره ابن الكمال ليشمل ما لو سال الى محل يمكن مسحه دون غسله للعذر كما أشار اليه في الحلية أيضا وزاد في شرح المنية الكبير بعد قوله في الغسل أو في الوضوء قوله أو في ازالة النجاسة الحقيقية لئلا يرد ما لو افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فانه ناقض مع انه لم يسل الى ما يلحقه حكم التطهير لانه سال الى المكان دون البدن وزيادة ذلك لا يرد لان المكان يجب تطهيره في الجملة للصلاة عليه ولهذا عمم في البحر ما يلحقه حكم التطهير بقوله من بدن وثوب ومكان أقول يرد عليه ما لو سال الى نهر ونحوه مما لا يصلى عليه وما لو مص العلق أو القراد الكبير وامتلا دما فانه ناقض كما سيأتي متنا فالاحسن ما في النهر عن بعض المتأخرين من أن المراد السيلان ولو بالقوة أي فان دم الفصد ونحوه سائل الى ما يلحقه حكم التطهير حكما تأمل ثم اعلم أن المراد بالحكم الوجوب كما صرح به غير واحد زاد في الفتح أو الندب وأيده في الحلية وتبعه في البحر بقولهم اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وليس ذاك الا لكون المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة وحدها أن يصل الماء الى ما اشتد من الانف ورده في النهر بان المراد بالقصبة ما لان من الانف ولذا عبر به الزيلعي كالهداية ومعلوم أن ما لان يجب تطهيره لا يندب فلا حاجة الى زيادة الندب أقول صرح في غاية البيان بان الرواية مسطورة في كتب أصحابنا بانه اذا وصل الى قصبة الانف ينتقض وان لم يصل الى ما لان خلافا لزفر وأن قول الهداية ينتقض اذا وصل الى ما لان بيان لاتفاق أصحابنا جميعا أي لتكون المسئلة على قول زفر أيضا قال لان عنده لا ينتقض ما لم يصل الى ما لان لعدم الظهور قبله فهذا صريح في أن المراد بالقصبة ما اشتد فاغتنم هذا التحرير المفرد الملخص مما علقناه على البحر ومن رسالتنا المسماة بالفوائد المخصصة باحكام كي الحمصة (قوله مجرد الظهور) من اضافة الصفة الى الموصوف أي

والامتخاط في الماء (وينقضه خروج) كل خارج (نجس) بالفتح ويكسر (منه) أي من المتوضئ الحي معتادا أولا من السبيلين أولا (الى ما يطهر) بالبناء للمفعول اي يلحقه حكم التطهير ثم المراد بالخروج من السبيلين مجرد الظهور

مطلب
نواقض الوضوء

ونى غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض والا لا كما لو سال فى باطن عين أو جرح أو ذكر ولم يخرج وكدمع وعرق الا عرق مدمن الخمر فناقض على ماسيذكره المصنف ولنافيه كلام (و) خروج غير نجس مثل (ريح أو دودة أو حصاة من دبر لا) خروج ذلك من جرح ولا خروج (ريح من قبل) غير مفضاة أما هى فيندب لها الوضوء وقيل يجب وقيل لو منتنة

الظهور المجرد عن السيلان فلو نزل البول الى قصبة الذكر لا ينقض لعدم ظهوره بخلاف القلفة فانه بنزوله اليها ينقض الوضوء وعدم وجوب غسلها للحرج لا لانها فى حكم الباطن كما قاله الكمال ط (قوله عين السيلان) اختلف فى تفسيره ففى المحيط عن أبى يوسف أن يعلو وينحدر وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكثر من رأسه نقض والصحيح لا ينقض اه قال فى الفتح بعد نقله ذلك وفى الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسى الاول وهو أولى اه أقول وكذا صححه قاضى خان وغيره وفى البحر تحريف نبه عليه ط فاجتنبه (قوله لما قالوا) علة للمبالغة ط (قوله لو مسح الدم كلما خرج الخ) وكذا اذا وضع عليه قطنا أو شيأ آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع مانشف فان كان بحيث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذا لو ألقى عليه رمادا أو ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فانه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان فى مجلس واحد مرة بعد أخرى فلو فى مجالس فلا تاترخانية ومثله فى البحر أقول وعليه فما يخرج من الجرح الذى ينز دائما وليس فيه قوة السيلان ولكنه اذا ترك يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فاذا نشفه أو ربطه بخرقة وصار كلما خرج منه شئ تشربته الخرقة ينظر ان كان ماتشربته الخرقة فى ذلك المجلس شيأ فشيأ بحيث لو ترك واجتمع أسال بنفسه نقض والا لا ولا يجمع مافى مجلس الى مافى مجلس آخر وفى ذلك توسعة عظيمة لاصحاب القروح ولصاحب كى الحمصة فاغتنم هذه الفائدة وكأنهم قاسوها على القئ ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس فتنبه (قوله كما لو سال) تشبيه فى عدم النقض لانه فى هذه المواضع لا يلحقه حكم التطهير كما قدمناه (قوله أو جرح) بضم الجيم قاموس أما بالفتح فهو المصدر (قوله ولم يخرج) أى لم يسل أقول وفى السراج عن الينابيع الدم السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز قال بعضهم هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه وأصابه منه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا أخذ الكرخى وهو الاظهر وقال بعضهم نجس وهو قول محمد اه ومقتضاه انه غير ناقض لانه بقى طاهرا بعد الاصابة وان المعتبر خروجه الى محل يلحقه حكم التطهير ٣ من بدن صاحبه فليتأمل (قوله وكدمع) أى بلا علة كما سيأتى وهو معطوف على قوله كما لو سال (قوله على ماسيذكره المصنف) أى فى مسائل شتى آخر الكتاب (قوله ولنافيه كلام) نقله ح وحاصله انه قول ضعيف وتخريج غريب فلا يعول عليه ط (قوله وخروج الخ) عطف على قوله خروج كل خارج (قوله مثل ريح) فانها تنقض لانها منبعثة عن محل النجاسة لا لان عينها نجسة لان الصحيح أن عينها طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتل من أليتيه الموضع الذى تمر به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلوانى من انه كان لا يصلى بسراويله فورع منه بحر (قوله من دبر) وكذا من ذكر أو فرج فى الدودة والحصاة بالاجماع كما سيذكره الشارح لما عليهما من النجاسة كما اختاره الزيلعى أو لتولد الدودة من النجاسة كما فى البدائع وعلى الثانى فعطف أو دودة من عطف الخاص على العام لدخوله تحت قوله خروج نجس الى ما يطهر وكذا عطفها وعطف الحصاة على التعليل الاول لتحقق خروج الخارج النجس وهو ما عليهما وعلى كل فقوله ٤ أو دودة معطوف بالنظر الى كلام الشارح على قوله وخروج غير نجس لا على ريح فتدبر (قوله لا خروج ذلك) أى المذكور من الثلاثة قال ح وهو يقتضى أن الريح تخرج من الجرح وهو كذلك كما فى القهستانى وحكم الدودة مكرر مع قول المصنف بعد ودودة من جرح ط (قوله أما هى الخ) أى المفضاة وهى التى اختلط سبيلاها أى مسلك البول والغائط فيندب لها الوضوء من الريح وعن محمد يجب احتياطا وبه أخذ أبو حفص ورجحه فى الفتح بان الغالب فى الريح كونها من الدبر ومن أحكامها انه لا يحلها الزوج الثانى للاول مالم تحبل لاحتمال الوطء فى الدبر وأنه لا يحل وطؤها الا ان أمكن الاتيان فى القبل بلا تعد وأما التى اختلط مسلك بولها ووطئها فينبغى أن لا تكون كذلك لان الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج ولانه لا يمكن الوطء فى مسلك البول أفاده فى البحر (قوله وقيل لو منتنة) أى لان نتنها دليل انها من الدبر وعبارة الشيخ اسمعيل وقيل ان كان مسموعا أو ظهر نتنه فهو حدث والا فلا

٣ (قوله من بدن صاحبه) متعلق بخروجه أى سيلانه من بدن صاحبه وليس صفة لمحل حتى يرد عليه انه لو أصاب عضوا آخر من المجروح يكون مقتضاه ان الحكم مخالف لمسئلة الاجنبى مع انه لا فرق بينهما تأمل اه

٤ قوله أو دودة كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذى فى المتن ولا دودة اه مصححه

(قوله وذكر) لاحاجة الى ذكره مع شمول القبل اياه كما يشهد له استعمالهم اه ح (قوله لانه اختلاج) أى ليس
بريح حقيقة ولو كان ريحا فليست بمنبعثة عن محل النجاسة فلا تنقض كما قدمناه (قوله وهو يعلم) أى يظن لان
الظن كاف فى هذا الباب ح أى الظن الغالب وقال الرحتى شرط العلم بعدم كونه من الاعلى فأفاد النقض عند
الاشتباه تبعا للحلبى فى شرح المنية وفى المنح عن الخلاصة مناط النقض العلم بكونه من الاعلى فلا نقض مع
الاشتباه وهو موافق للفقه والحديث الصحيح حتى يسمع صوتا أو يشم ريحا وبه يعلم أنه من الاعلى (قوله منهما)
أى من القبل والذكر (قوله لطهارتهما) أى الدودة واللحم وطهارة اللحم بالنسبة اليه فقد قالوا ما أبين من الحى
كميتته الا فى حق نفسه حتى لا تفسد صلاته اذا حمله ط وفى بعض النسخ بضمير المفردة (قوله وهو) أى السيلان
من غير السبيلين مناط النقض أى علته ط (قوله والمخرج بعصر) أى ما أخرج من القرحة بعصرها وكان
لو لم تعصر لا يخرج شئ مساو للخارج بنفسه خلافا لصاحب الهداية و بعض شراحها وغيرهم كصاحب الدرر
والملتقى (قوله سيان) تثنية سى وبها استغنى عن تثنية سواء كما فى المغنى (قوله فى حكم النقض) الاضافة
للبيان ط (قوله قال) أى صاحب البزازية ط (قوله لان فى الاخراج خروجا) جواب عما وجه به القول
بعدم النقض بالمخرج من أن الناقض خروج النجس وهذا اخراج والجواب أن الاخراج مستلزم للخروج
فقد وجد لكن قال فى العناية ان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدى
ولا معتبر به اه وفيه أنه لا تأثير يظهر للاخراج وعدمه بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج
كما يتحقق مع عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض
بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج اه فتح واستوجهه تلميذه ابن أمير حاج فى الحلية وكذا شارح المنية
والمقدسى وارتضى فى البحر ما فى العناية حيث ضعف به ما فى الفتح ولك أن تجعل ما فى الفتح مضعفا له
كما قررناه بناء على أن الناقض الخارج النجس لا الخروج وفى حاشية الرملى لا يذهب عنك أن تضعيف العناية
لا يصادم قول شمس الائمة وهو الاصح (قوله واعتمده القهستانى) حيث جعل القول بعدم النقض فاسدا
لانه يلزم منه انه لو أخرج الريح أو الغائط أو غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض اه (قوله ومعناه الخ) نقله
فى الاشباه عن البزازية وقدمنا فى رسم المفتى (قوله بالنصوص رواية) أى بالذى نص عليه من جهة الرواية
للادلة الموردة من السنة أو بالفروع المروية عن المجتهد (قوله والراجح دراية) بالرفع عطفا على الاشبه أى
الراجح من جهة الدراية أى ادراك العقل بالقياس على غيره كمسئلة الفصد ومص العلقة فانهما مما لا خلاف فيه
وكاخراج الريح ونحوه وهذا التقرير معنى ما قدمناه آنفا عن الفتح فالمراد بالرواية النصوص من السنة أو من
المجتهد و بالدراية القياس فافهم (قوله فيكون) تفريع على قوله ومعناه الخ اذ هو من عبارة البزازية فافهم
(قوله وينقضه قىء) أفرده بالذكر مع دخوله فى خروج نجس لمخالفته له فى حد الخروج وأما السيلان فى غير
السبيلين فيستفاد من الخروج نهر (قوله بان يضبط) أى يمسك بتكلف وهذا ما مشى عليه فى الهداية
والاختيار والكافى والخلاصة وصححه فخر الاسلام وقاضى خان وقيل ما لا يقدر على امساكه قال فى البدائع
وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح وفى الحلية الاول الاشبه (قوله بالكسر) أى مع تشديد الراء
المهملة وهى احد الاخلاط الاربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم اه غاية البيان (قوله أو علق
الخ) العلق لغة دم منعقد كما هو أحد معانيه لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما فى الهداية وليس بدم حقيقة كما
فى الكافى ولهذا اعتبر فيه ملء الفم والا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار اه أخى
جلبى وغيره (قوله فغير ناقض) أى اتفاقا كما فى شرح المنية وذكر فى الحلية أن الظاهر أن الكثير منه وهو
ما ملأ الفم ناقض والحاصل أنه اما أن يكون من الرأس أو من الجوف علقا أو سائلا فالنازل من الرأس ان علقا لم
ينقض اتفاقا وان سائلا نقض اتفاقا والصاعد من الجوف ان علقا فلا اتفاقا ما لم يملأ الفم وان سائلا فعنده ينقض

(وذكر) لانه اختلاج حتى لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض وانما قيد بالريح لان خروج الدودة والحصاة منهما ناقض اجماعا كما فى الجوهرة (ولا) خروج (دودة من جرح أو أذن أو أنف) أو فم (وكذا لحم سقط منه) لطهارتهما وعدم السيلان فيما عليهما وهو مناط النقض (والمخرج) بعصر (والخارج) بنفسه (سيان) فى حكم النقض على المختار كما فى البزازية قال لان فى الاخراج خروجا فصار كالفصد وفى الفتح عن الكافى انه الاصح واعتمده القهستانى وفى القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه (و) ينقضه (قىء ملأ فاه) بان يضبط بتكلف (من مرة) بالكسر أى صفراء (أو علق) أى سوداء واما العلق النازل من الرأس فغير ناقض

(أوطعام أوماء) اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهونجس مغلظ ولو من صبى ساعة ارتضاعه هوالصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبى ولوهوفى المرىء فلا نقض اتفاقا كقىء حية أودود كثير لطهارتها فى نفسه كماء فم النائم فانه طاهر مطلقا به يفتى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كقىء عين خمر أو بول وان لم ينقض لقلته لنجاسته بالاصالة لا بالمجاورة (لا) ينقضه قىء من (بلغم) على المعتمد (أصلا) الاالمخلوط بطعام فيعتبر الغالب ولو استويافكل على حدة (و) ينقضه (دم) مائع من جوف أوفم (غلب على بزاق) حكما للغالب (أو ساواه) احتياطا (لا) ينقضه (المغلوب بالبزاق) والقيح كالدم

مطلقا وعند محمد لامالم يملأ الفم كذا فى المنية وشرحها والتاترخانية وذكر فى البحر قول أبى يوسف مع الامام وقال واختلف التصحيح فصحح فى البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعى انه المختار وصحح فى المحيط قول محمد وكذا فى السراج معزيا الى الوجيز اهـ واعلم أنه وقع فى عبارة كل من البحر والنهر والزيلعى ايهام وبما نقلناه من الحاصل يتضح المرام (قوله وهونجس مغلظ) هذا ماصرحوا به فى باب الانجاس وصحح فى المجتبى أنه مخفف قال فى الفتح ولا يعرى عن اشكال وتمامه فى النهر (قوله هوالصحيح) مقابله مافى المجتبى عن الحسن انه لاينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القىء فلا يكون حدثا قال فى الفتح قيل وهو المختار ونقل فى البحر تصحيحه عن المعراج وغيره (قوله ذكره الحلبى) أى فى شرح المنية الكبير حيث قال والصحيح ظاهر الرواية أنه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم اهـ أقول وحيث صحح القولان فلا يعدل عن ظاهر الرواية ولذا جزم به الشارح (قوله ولوهوفى المرىء) محترز قوله اذا وصل الى معدته قال ح المرىء بفتح الميم مهموز الآخر مجرى الطعام والشراب اهـ (قوله لطهارته فى نفسه) أفرد الضمير لان العطف بأو ط وينبغى النقض اذا ملأ الفم على القول بنجاسته بحر ونهر ولكن سيأتى فى باب المياه أن الحية البرية تفسد الماء اذا ماتت فيه ومقتضاه أنها نجسة فلعل ماهنا محمول على ما اذا كانت صغيرة جدا بحيث لا يكون لها دم سائل لانها حينئذ لا تفسد الماء فتكون طاهرة كالدود (قوله فى نفسه) أى وما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يعتبر ناقضا ط (قوله مطلقا) أى سواء كان من الرأس أو من الجوف أصفر منتنا أو لا (قوله به يفتى) كذا فى البحر عن التجنيس أى خلافا لما اختاره أبو نصر من أنه لو صعد من الجوف أصفر منتنا كان كالقىء ولقول أبى يوسف انه نجس (قوله كقىء عين خمر أو بول) أى بان شرب خمرا أو بولا ثم قاء نفس الخمر أو البول (قوله وان لم ينقض لقلته الخ) أى وان لم يكن ناقضا لاجل قلته لو فرض قليلا فهو أيضا نجس لنجاسته بالاصالة بخلاف قىء نحو طعام فانه انما ينجس بالمجاورة اذا كان كثيرا ملأ الفم فلا ينقض القليل منه ولا ينجس (قوله لقلته) علة لقوله لم ينقض وقوله لنجاسته علة لقوله بخلاف ح والاولى جعله علة لتشبيهه بماء فم الميت فافهم (قوله أصلا) أى سواء كان صاعدا من الجوف أو نازلا من الرأس ح خلافا لابى يوسف فى الصاعد من الجوف واليه أشار بقوله على المعتمد ولو أخره لكان أولى (قوله فيعتبر الغالب) فان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ملأ الفم نقض وان كانت الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد ملأ الفم كانت المسئلة على الاختلاف اهـ تاترخانية (قوله فكل على حدة) فان كان كل منهما ملأ الفم انتقض الوضوء بالطعام اتفاقا والا فلا اتفاقا ولا يضم أحدهما الى الآخر فلا يعتبر ملء الفم منهما جميعا (قوله مائع) احترازعن العلق وقدمر (قوله من جوف أوفم) هو ظاهر كلام الشارحين وكذا صرح ابن ملك بان الخارج من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعى انه ينقض وان قل ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق بحر وعبارة النهر هنا مقلوبة فتنبه ورد الرحمتى مافى البحر بأن كلام ابن ملك لا يعارض كلام الزيلعى لعلو مرتبة الزيلعى وبان قوله مع عدم تعقل فرق الخ يقال عليه هو متعقل واضح لان المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضا كما علاوه بذلك والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه لانه لم يختلط بالبزاق الا بعد خروجه من الجوف لان البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم انتهى وحينئذ فاطلاق الشارحين محمول على غير الخارج من الجوف فلا يكون كلام الزيلعى مخالفا للمنقول والله أعلم (قوله غلب على بزاق) بالزاى والسين والصاد كما فى شرح المنية وعلامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون البزاق أحمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون أصفر بحر ط (قوله احتياطا) أى لاحتمال السيلان وعدمه فرجح الوجود احتياطا بخلاف ما اذا شك فى الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين بحر عن المحيط (قوله والقيح كالدم) قال العلامة الشيخ اسمعيل لم أقف لاحد على ذكر

علامة الغلبة وعدمها فيه (قوله والاختلاط بالمخاط الخ) وما نقل عن الثاني من نجاسة المخاط فضعيف ثم حكى في البزازية كراهة الصلاة على خرقته عندهما الا اخلال بالتعظيم وفي المنية انتثر فسقط من أنفه كتلة دم لم ينتقض اهـ أي لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده شرح (قوله علقة) دويبة في الماء تمص الدم قاموس (قوله وامتلأت) كذا في الخانية وقال لانها لو شقت يخرج منها دم سائل اهـ والظاهر أن الامتلاء غير قيد لان العبرة للسيلان كما أفاده ط (قوله القراد) كغراب دويبة قاموس (قوله كذلك) أي بان لم تكن العلقة امتلأت بحيث لا يسيل دمها ولم يكن القراد كبيرا (قوله وفي القهستاني الخ) محل ذكر هذه المسئلة والتي بعدها عند قوله وينقضه خروج نجس الى ما يطهر ح (قوله لا نقض الخ) أي لو تورم رأس جرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يتجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير اهـ فتح عن المبسوط أي اذا كان يضره غسل ذلك المتورم ومسحه والا فينبغي أن ينتقض فليتنبه لذلك حلية (قوله ولو شد الخ) قال في البدائع ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى أحدهما لما قلنا اهـ قال في الفتح ويجب أن يكون معناه اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث اهـ أي وان كثر كما في المنية ويأتي ﴿تنبيه﴾ علم مما هنا ومما مر من أنه لا فرق بين الخارج والمخرج حكم كي الحمصة وهو انه اذا كان الخارج منها ماء أو قيحا أو صديدا وكان بحيث لو ترك لم يسل وانما هو مجرد رشح ونداوة لا ينقض وان عم الثوب والا نقض بمجرد ابتلال الرباط ولا تنس ما قدمناه من أنه انما يجمع اذا كان في مجلس ثم ان كان الخارج ماء صافيا فهو كالدم وعن الحسن أنه لا ينقض والصحيح الاول كما ذكره قاضيخان لكن في الثاني توسعة لمن به جدري أو جرب كما قاله الامام الحلواني ولا بأس بالعمل به هنا عند الضرورة (٥) وأما ما قيل من أن العصابة ما دامت على الكي لا ينتقض الوضوء وان امتلأت فيحاوله ما لم يسل من أطرافها أو تحل فيوجد فيها ما فيه قوة السيلان لولا الربط فينتقض حين الحل لا قبله لمفارقتها موضع الجراحة فقد أوضحنا ما فيه في رسالتنا الفوائد المخصصة بأحكام كي الحمصة (قوله ويجمع متفرق القيء الخ) أي لو قاء متفرقا بحيث لو جمع صار ملء الفم فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اهـ درر وتفسير اتحاده أن يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان فان بعد سكونها كان مختلفا بحر والمسئلة رباعية لانه اما أن يتحد فينتقض اتفاقا أو يتعدد فلا اتفاقا أو يتحد السبب فقط أو المجلس فقط وفيهما الخلاف (قوله وهو الغثيان) أي مثلا فانه قد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة اهـ غنيمي وضبطه الحموي بفتح الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتية وبضم الغين وسكون الثاء من غثت نفسه هاجت واضطربت صرح به في الصحاح والمراد هنا مرض حادث في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس النتن المكروه اهـ ط عن أبي السعود (قوله اضافة الاحكام) كالنقض ووجوب سجود التلاوة ط (قوله الى أسبابها) كالغثيان والتلاوة ط أي لا الى مكانها لانه في حكم الشرط والحكم لا يضاف الى الشرط (قوله الا المانع) أي الا اذا تعذرت اضافتها الى الاسباب فتضاف الى المحال كما في سجدة التلاوة اذا تكرر سببها في مجلس واحد اذ لو اعتبر السبب وانتفى التداخل ٦ لان كل تلاوة سبب وتمامه في البحر وهنا كلام نفيس يطلب من شرح الشيخ اسمعيل على الدرر (قوله أصلا) أي في كل وقت فلا يرد الخارج من المحدث ومن أصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص قهستاني أي فهذا ليس بحدث مع أنه نجس فلذا أخرجه بقوله أصلا المستفاد من زيادة الباء التي هي لتأكيد نفي الخبر وقد يقال المراد ما يخرج من بدن المتطهر وهو المتبادر وأما ما يخرج من بدن المعذور فهو حدث لكن

والاختلاط بالمخاط كالبزاق (وكذا ينقضه علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم ومثلها القراد ان) كان (كبيرا) لانه حينئذ (يخرج منه دم مسفوح) سائل (والا) تكن العلقة والقراد كذلك (لا) ينقض (كبعوض وذباب) كما في الخانية لعدم الدم المسفوح وفي القهستاني لا نقض ما لم يتجاوز الورم ولو شد بالرباط ان نفذ البلل للخارج نقض (ويجمع متفرق القيء) ويجعل كقيء واحد (لاتحاد السبب) وهو الغثيان عند محمد وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى أسبابها الا المانع كما بسط في الكافي (و) كل (ما ليس بحدث) أصلا بقرينة زيادة الباء كقيء قليل ودم لو ترك لم يسل

٥ قوله وأما ما قيل القائل سيدي عبد الغني النابلسي اهـ منه

مطلب في حكم كي الحمصة

٦ قوله وانتفى التداخل هكذا في نسخة المؤلف وفي بعض النسخ لانتفى الخ ولعله الاظهر اهـ مصححه

لا يظهر أثره الا بخروج الوقت كما صرحوا به (قوله ليس بنجس) أى لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قىء عين الخمر أو البول فانه وان لم يكن حدثا لقلته لكنه نجس بالاصالة لا بالخروج هذا ما ظهر لى تأمل (قوله وهو الصحيح) كذا فى الهداية والكافى وفى شرح الوقاية انه ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة اه اسمعيل (قوله مائعا) أى كالماء ونحوه أما فى الثياب والابدان فيفتى بقول أبى يوسف ﴿تتمة﴾ ماذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مهملة لان ما للعموم وكل ما دل عليه فهو سور الكلية كما فى المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض الى قولنا كل نجس حدث لانه جعل نقيض الثانى أولا ونقيض الاول ثانيا مع بقاء الكيف والصدق بحاله وما فى الدراية من أنها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا لان النوم والجنون والاغماء وغيرها حدث وليست بنجسة اه يريد به العكس المستوى لانه جعل الجزء الاول ثانيا والثانى أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما والسالبة الكلية تنعكس فيه سالبة كلية أيضا وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله وينقضه حكما) نبه على أن هذا شروع فى الناقض الحكمى بعد الحقيقى بناء على أن عينه غير ناقض بل ما لا يخلو عنه النائم وقيل ناقض ورجح الاول فى السراج وبه جزم الزيلعى بل حكى فى التوشيح الاتفاق عليه وأقول ينبغى أن يكون عينه ناقضا اتفاقا فيمن فيه انفلات ريح اذ ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض فالمتوهم أولى نهر قلت فيه نظر والاحسن ما فى فتاوى ابن الشلبى حيث قال سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء على ما هو الصحيح من أن النوم نفسه ليس بناقض وانما الناقض ما يخرج ومن ذهب الى أن النوم نفسه ناقض لزمه النقض (قوله نوم) هو فترة طبيعية تحدث للانسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن أداء الحقوق بحر (قوله بحيث) حيثية تقييد أى كائنا من هذه الجهة وبهذا الاعتبار وفى التلويح لفظ حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشىء واعتباره يقال الموجود من حيث انه موجود أى من هذه الجهة وبهذا الاعتبار اه فالمراد زوال القوة الماسكة من هذه الجهة التى ذكرها بعد وفسرها بقوله وهو النوم الخ فلا يرد أنه قد تزول المقعدة ولا يحصل النقض كالنوم فى السجود (قوله وهو) أى ما تزول به المسكة المذكورة (قوله أو وركيه) الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ مؤنثة جمعه أوراك قاموس ويلزم من الميل على أحد الوركين سواء اعتمد على المرفق أولا زوال مقعدته عن الارض وهو المراد بقول الكنز ومتورك حيث عده ناقضا كما فى البحر اه ح أقول وهو غير المتورك الآتى قريبا (قوله على المختار) نص عليه فى الفتح وهو قيد فى قوله فى الصلاة قال فى شرح الوهبانية ظاهر الرواية أن النوم فى الصلاة قائما أو قاعدا أو ساجدا لا يكون حدثا سواء غلبه النوم أو تعمده وفى جوامع الفقه أنه فى الركوع والسجود لا ينقض ولو تعمده ولكن تفسد صلاته اه (قوله كالنوم) مثال للنوم الذى لا يزيل المسكة ط (قوله لو أزيل لسقط) أى لو أزيل ذلك الشىء لسقط النائم فالجملة الشرطية صفة لشىء (قوله على المذهب) أى على ظاهر المذهب عن أبى حنيفة وبه أخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما فى البدائع واختار الطحاوى والقدورى وصاحب الهداية النقض ومشى عليه بعض أصحاب المتون وهذا اذا لم تكن مقعدته زائلة عن الارض والا نقض اتفاقا كما فى البحر وغيره (قوله وساجدا) وكذا قائما أو راكعا بالاولى والهيئة المسنونة بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه كما فى البحر قال ط وظاهره أن المراد الهيئة المسنونة فى حق الرجل لا المرأة (قوله ولو فى غير الصلاة) مبالغة على قوله على الهيئة المسنونة لا على قوله وساجدا يعنى أن كونه على الهيئة المسنونة قيد فى عدم النقض ولو فى الصلاة وبهذا التقرير يوافق كلامه ما عزاه الى الحلبى فى شرح المنية كما سيظهر (قوله على المعتمد) اعلم أنه اختلف فى النوم ساجدا فقيل لا يكون حدثا فى الصلاة وغيرها وصححه فى التحفة وذكر فى الخلاصة أنه ظاهر المذهب وقيل يكون حدثا وذكر

(ليس بنجس) عند الثانى وهو الصحيح وفقا لاصحاب الفروع خلافا لمحمد وفى الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا (و) ينقضه حكما (نوم يزيل مسكته) أى قوته الماسكة بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم على أحد جنبيه أو وركيه أو قفاه أو وجهه (والا) يزل مسكته (لا) ينقض وان تعمده فى الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ولو مستندا الى ما لو أزيل لسقط على المذهب وساجدا على الهيئة المسنونة ولو فى غير الصلاة على المعتمد ذكره الحلبى أو متوركا

مطلب نوم من به انفلات ريح غير ناقض

مطلب لفظ حيث موضوع للمكان و يستعار لجهة الشىء

فى الخانية أنه ظاهر الرواية لكن فى الذخيرة أن الاول هو المشهور وقيل ان سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثا والافلا قال فى البدائع وهو أقرب الى الصواب الا أنا تركنا هذا القياس فى حالة الصلاة للنص كذا فى الحلية ملخصا وصحح الزيلعى مافى البدائع فقال ان كان فى الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا وان كان خارجها فكذلك فى الصحيح ان كان على هيئة السجود والا ينتقض اهـ وبه جزم فى البحر وكذلك العلامة الحلبى فى شرح المنية الكبير ونقل فيه عن الخلاصة أيضا أن سجود السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما كسجود الصلاة قال لاطلاق لفظ ساجدا فى الحديث فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا ويبقى ماعداه على القياس فينقض ان لم يكن على وجه السنة اهـ لكن اعتمد فى شرحه الصغير ماعزاه اليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة فى سجود الصلاة وغيرها وذكر فى شرح الوهبانية أنه قيد به فى المحيط وقال وهو الصحيح ومشى عليه فى نور الايضاح وأما قوله فى النهر انه لم يوجد فى المحيط الرضوى ففيه أن محيط رضى الدين ثلاثة نسخ كبير وصغير وأوسط على أنه قد يكون المراد محيط السرخسى والله أعلم ﴿تتمة﴾ لونام المريض وهو يصلى مضطجعا قيل لا تنقض طهارته كالنوم فى السجود والصحيح النقض كما فى الفتح وغيره زاد فى السراج وبه نأخذ (قوله أو متوركا) بأن يلصق قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالارض فتح (قوله أو محتبيا) بأن جلس على أليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه أو بشئ يحيط من ظهره عليهما شرح المنية (قوله ورأسه على ركبتيه) غير قيد وانما زاده للرد على الاتقانى فى غاية البيان حيث فسر الاتكاء الناقض للوضوء بهذه الهيئة قال فى شرح المنية هذه الهيئة لا تعرف فى اللغة اتكاء قطعا وانما تسمى احتباء وانما سماها الاتقانى بذلك وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده اهـ (قوله أو شبه المنكب) أى على وجهه وهو كما فى شروح الهداية أن ينام واضعا أليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ونقل عدم النقض به فى الفتح عن الذخيرة أيضا ثم نقل عن غيرها لونام متربعا ورأسه على فخذيه نقض قال وهذا يخالف مافى الذخيرة واختار فى شرح المنية النقض فى مسئلة الذخيرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن واذا نقض فى التربع مع أنه أشد تمكنا فالوجه الصحيح النقض هنا وأيد بما فى الكفاية عن المبسوطين من أنه لونام قاعدا ووضع أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال أبو يوسف عليه الوضوء (قوله او فى محمل) أى الا اذا اضطجع فيه حلية (قوله أو اكاف) بدون ياء بردعة الحمار وهو ككتاب وغراب والمصدر الايكاف ط عن القاموس وأفاد الشارح أن النوم فى سرج أو اكاف لا ينقض حال الصعود وغيره وبه صرح فى المنية (قوله عريانا) قال فى المغرب فرس عرى لاسرج عليه ولا لبد وجمعه اعراء ولا يقال فرس عريان اهـ قلت لكن فى القاموس فرس عرى بالضم بلا سرج واعرورى فرسا ركبه عريانا (قوله نقض) لتجافى المقعدة عن ظهر الدابة حلية (قوله والا) بأن كان حال الصعود أو الاستواء منية (قوله حين سقط) أى عند اصابة الارض بلا فصل شرح منية وكذا قبل السقوط أو فى حال السقوط أما لو استقر ثم انتبه نقض لانه وجد النوم مضطجعا حلية (قوله به يفتى) كذا فى الخلاصة وقيل ان ارتفعت مقعدته قبل انتباهه نقض وان لم يسقط وفى الخانية عن شمس الائمة الحلوانى انه ظاهر المذهب وعليه مشى فى نور الايضاح قال فى شرح المنية والاول أولى لانه لا يتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة حيث انتبه فورا (قوله كناعس) أى اذا كان غير متمكن وقوله يفهم عبر به فى البحر معزيا الى شروح الهداية وغيرها فى السراج والزيلعى والتاترخانية يسمع وفى الخانية النعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشتبه عليه أكثر مايقال عنده قال الرحتى ولا ينبغى أن يغتر الانسان بنفسه لانه ربما يستغرقه النوم ويظن خلافه (قوله والعته) هو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا أنه لا يضرب ولا يشتم بحر (قوله لا ينقض) قال فى البحر بعد نقله أقوال الاصوليين فى حكم العته وظاهر كلام الكل الاتفاق على

أو محتبيا ورأسه على ركبتيه أو شبه المنكب أو فى محمل أو سرج أو اكاف ولو الدابة عريانا فان حال الهبوط نقض والا لا ولونام قاعدا يميل فسقط ان انتبه حين سقط فلا نقض به يفتى كناعس يفهم أكثر ما قيل عنده والعته لا ينقض

مطلب نوم الانبياء غير ناقض

صحته أداته العبادات أما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عبادات الصبي فيفهم منه أن العته لا ينقض الوضوء (قوله كنوم الانبياء) قال في البحر صرح في القنية بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم ولذا ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ لما ورد في حديث آخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من أنه صلى الله عليه وسلم نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن و يشعر به القلب وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك بالعين وهي نائمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء كذا في شرح التهذيب اه وأجاب القاضي عياض في الشفاء بأجوبة أخر منها أن ذلك اخبار عن أغلب أحواله أو أنه لا ينام نوما مستغرقا ناقضا للوضوء (قوله ظاهر كلام المبسوط نعم) كذا في شرح الشيخ اسمعيل عن شرح الكنز لابن الشلبي قال بعض الفضلاء فيه ان علة عدم النقض بنومهم هي حفظ قلوبهم منه وهذه العلة موجودة حالة اغمائهم قال في المواهب اللدنية نبه السبكي على أن اغماءهم يخالف اغماء غيرهم وانما هو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة دون القلب وقد ورد تنام أعينهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو أخف من الاغماء فمنه بالاولى اه ابن عبد الرزاق وفي القهستاني لا نقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومقتضاه التعميم في كل النواقض لكن نقل ط عن شرح الشفاء لملا علي القاري الاجماع على أنه صلى الله عليه وسلم في نواقض الوضوء كالامة الا ما صح من استثناء النوم اه (قوله و ينقضه اغماء) هو كما في التحرير آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا نهر (قوله ومنه الغشي) بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو غيره قهستاني زاد في شرح الوهبانية بفتح فسكون و بكسرتين مع تشديد الياء وكونه نوعا من الاغماء موافق لما في القاموس وحدود المتكلمين قال في النهر الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاطباء اه أي بانه ان كان ذلك التعطل لضعف القلب واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذا فهو الغشي وان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الاغماء ثم لما كان سلب الاختيار في الاغماء أشد من النوم كان ناقضا على أي هيئة كان بخلاف النوم اسمعيل (قوله والجنون) صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على أن القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا قهستاني (قوله وسكر) هو حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه فيتعطل معه العقل المميز بين الامور الحسنة والقبيحة اسمعيل عن البرجندي (قوله يدخل) أي به قال في النهر واختلف في حده هنا وفي الايمان والحدود فقال الامام انه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الارض ولا الطول من العرض وخوطب زجرا له وقالا بل يغلب عليه فيهذي في أكثر كلامه ولا شك أنه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال والتقييد بالاكثر يفيد أن النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجحوا قولهما في الابواب الثلاثة قال في حدود الفتح وأكثر المشايخ على قولهما واختاروه للفتوى وفي نواقض المجتبى الصحيح قولهما اه أي فلا يشترط في حده أن يصل الى أن لا يعرف الارض من السماء (قوله ولو بأكل الحشيشة) ذكره في النهر بحثا واستدل له بما في شرح الوهبانية من أنهم حكموا بوقوع طلاقه اذا سكر منها زجرا له قال الشيخ اسمعيل ولا يخفى أن قول البرجندي من الخمر ونحوه شامل له اذا تعطل العقل وقول البحر بمباشرة بعض الاسباب اه (فرع) المصروع اذا أفاق عليه الوضوء تاترخانية (قوله وقهقهة) قيل انها من الاحداث وقيل لا وانما وجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وفائدة الخلاف في مس المصحف يجوز على الثاني لا الاول كما في المعراج قال في النهر وينبغي أن يظهر أيضا في كتابة القرآن وأما حمل الطواف بهذا الوضوء ففيه ترددوا الحاقا الطواف بالصلاة يؤذن بأنه

(قوله بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم) لعله من خصوصياتهم كما نقله ط عن القنية اه

كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم (و) ينقضه (اغماء) ومنه الغشي (وجنون وسكر) بان يدخل في مشيه تمايل ولو بأكل الحشيشة (وقهقهة)

قوله والجنون هكذا بخطه والذي في الشارح وجنون بالتنكير اه مصححه

لايجوز فتدبره ورجع فى البحر القول الثانى بموافقته للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هى صوت كالكلام والبكاء وبموافقته للاحاديث المروية فيها اذ ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا اه وأيده فى النهر بقول المصنف وغيره بالغ ولو كانت حدثا لاستوى فيها البالغ وغيره وبترجيحهم عدم النقض بقهقهة النائم أى لعدم الجناية منه كالصبى أقول ثم لايخفى أن معنى القول الثانى بطلان الوضوء بالقهقهة فى حق الصلاة زجرا كبطلان الارث بالقتل وان لم يبطل فى حق غيرها لعدم الحدث وليس معناه أن الوضوء لم يبطل وانما أمر باعادته زجرا حتى يرد أنه يلزمه أنه لو صلى به صحت الصلاة مع الحرمة ووجوب الاعادة فيكون مخالفا لاصل المذهب فافهم (قوله هى ما يسمع جيرانه) قال فى البحر هى فى اللغة معروفة وهى أن يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت أسنانه أولا اه وفى المنية وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه وقال بعضهم اذا بدت نواجذه ومنعه من القراءة اه لكن قال فى الحلية لم أقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء لاحد بل الذى توارد عليه كثير من المشايخ كصاحب المحيط والهداية والكافى وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه وظاهره التوسع فى اطلاق القهقهة على ماله صوت وان عرى عن ظهور القاف والهاء أو أحدهما اه واحترز به عن الضحك وهو لغة أعم من القهقهة واصطلاحا ما كان مسموعا له فقط فلا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة وعن التبسم وهو مالا صوت فيه أصلا بل تبدو أسنانه فقط فلا يبطلهما وتمامه فى البحر ولم أر من قدر الجواز بشئ ومقتضى تعريف الضحك بما كان مسموعا له فقط أن القهقهة ما يسمعها غيره من أهل مجلسه فهم جيرانه لا خصوص من عن يمينه أو عن يساره لان كل ما كان مسموعا له يسمعه من عن يمينه أو يساره تأمل (قوله ولو امرأة) لان النساء شقائق الرجال فى التكاليف ط ولا يرد ان قوله بالغ صفة للمذكر لانه لا يقال جارية بالغ كما فى القاموس (قوله سهوا) أى ولو سهوا فهو من مدخول المبالغة وكذا النسيان وذكر فى المعراج فيهما روايتين ورجح فى البحر رواية النقض وبها جزم الزيلعى فى النسيان ولم يذكر السهو فافهم (قوله به يفتى) لما قدمناه من أن النقض للزجر والعقوبة والصبى والنائم ليسا من أهلها وصرحوا بان القهقهة كلام فتفسد صلاتهما وثم أقوال أخر صحح بعضها مبسوطة فى البحر (قوله كالبانى) أى من سبقه الحدث فى الصلاة فاراد أن يبنى على صلاته فقهقه فى الطريق بعد الوضوء ينتقض وضوءه وهو احدى روايتين وبه جزم الزيلعى قال فى البحر قيل وهو الاحوط ولا نزاع فى بطلان صلاته اه (قوله مستقلة) تصريح بمفهوم قوله صغرى فانه يفهم انه لو كان يصلى بطهارة كبرى وهى الغسل لا ينتقض الوضوء الذى فى ضمنها فكان الاخصر حذفه الا أن يقال احترز بصغرى عن نفس طهارة الغسل فلا يلزمه اعادته وبمستقلة عن الصغرى التى فى ضمنه فتأمل (قوله والفتح والنهر) لانه ذكر فى الفتح عن المحيط أنه الصحيح وعبر عن مقابله بقيل وفى النهر ذكر أنه الذى رجحه المتأخرون وحيث لم يتعقبه مع اقتصاره عليه وجزمه به اقتضى ترجيحه له ولذا لم يعز ترجيحه الى البحر لكونه ذكر القولين حيث قال على قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض مع اتفاقهم على بطلان صلاته اه (قوله عقوبة له) لاساءته فى حال مناجاته له تعالى (قوله وعليه الجمهور) أى من المتأخرين كما علمت (قوله كاملة) أى ذات ركوع وسجود أو ما يقوم مقامهما من الايماء لعذر أو راكبا يومئ بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض فى صلاة جنازة وسجدة تلاوة أى خارج الصلاة لكن يبطلان ولا لو كان راكبا يومئ بالتطوع فى المصر أو القرية لعدم جواز الصلاة عنده خلافا للثانى بحر (قوله ولو عند السلام) أى قبله وبعد التشهد درر وكذا لو فى سجود السهو بحر عن المحيط (قوله عمدا) أى ولو كانت القهقهة عمدا وفيه رد على صاحب الدرر حيث قال الا أن يتعمد وسيأتى فى باب الحدث فى الصلاة التصريح بفساد الوضوء بالقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد لوجودها فى حرمة الصلاة (قوله لا الصلاة) لانه لم يبق من فرائضها شئ وترك

هى ما يسمع جيرانه (بالغ) ولو امرأة سهوا (يقظان) فلا يبطل وضوء صبى ونائم بل صلاتهما به يفتى (يصلى) ولو حكما كالبانى (بطهارة صغرى) ولو تيمما (مستقلة) فلا يبطل وضوء فى ضمن الغسل لكن رجح فى الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما فى الدخائر الاشرفية (صلاة كاملة) ولو عند السلام عمدا فانها تبطل الوضوء لا الصلاة

قوله وقول البحر بمباشرة بعض الاسباب أى كذلك يعنى أنه شامل له كقول البرجندى فى كلامه حذف تأمل اه مصححه

السلام لا يضر فى الصحة امداد (قوله بخلافالزفر) حيث قال لا تبطل الوضوء كالصلاة شرنبلالية (قوله ولوقهقه امامه الخ) أى بعد القعود قدر التشهد (قوله ثم قهقه المؤتم) أما لوقهقه قبل امامه أومعه بطل وضوءه دون صلاته لوجودها فى حرمة الصلاة سراج (قوله ولومسبوقا) رد على الدرر (قوله فلا نقض) أى لوضوء المؤتم لان قهقهته وقعت بعد بطلان صلاته بقهقهة امامه خلافالهما فى المسبوق حيث قالا لا تفسد صلاته ويقوم الى قضاء مافاته وفى فساد صلاة اللاحق روايتان عن أبى حنيفة سراج (قوله بخلافها) أى بخلاف قهقهة المأموم بعد كلام الامام عمدا وكذا بعد سلامه عمدا لانهما قاطعان للصلاة لا مفسدان اذ لم يفوتا شرطها وهو الطهارة فلم يفسد بهما شئ من صلاة المأموم فينتقض وضوءه بقهقهته أما حدثه عمدا وكذا قهقهته عمدا تفوتان للطهارة فيفسد جزء يلاقيانه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فتكون قهقهة المأموم بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض وتمامه فى حاشية نوح أفندى (قوله فى الاصح) مقابله مافى الخلاصة حيث صحح عدم فساد الطهارة بقهقهة المأموم بعد كلام الامام أوسلامه عمدا قال فى الفتح ولوقهقه بعد كلام الامام عمدا افسدت كسلامه على الاصح على خلاف مافى الخلاصة اهـ أقول ومافى الفتح صححه فى الخانية أيضا (قوله الامتحان) أى اختبار ذهن الطالب (قوله المسح) أى مسح الخف أو الرأس أو الجبيرة قال ط وكذا لونسى غسل بعض أعضائه اذ المسح ليس قيدا على مايظهر (قوله قبل قيامه للصلاة) أى قبل شروعه فيها كأن قهقه حال رجوعه (قوله انتقض) فانه فى الصلاة حكما وهذا على ماجزم به الزيلعى من احدى الروايتين من انتقاض طهارة البانى لوقهقه فى الطريق كما قدمناه (قوله لا بعده) أى لا ينتقض لوقهقه بعد قيامه لها أى شروعه فيها لانه لما شرع فيها وهو ذاكر أنه لم يمسح فقد بطلت صلاته فتكون قهقهته بعده خارج الصلاة فلا تنقض ووجه الامتحان فيها أنه يقال أى قهقهة تنقض الوضوء قبل الشروع فى الصلاة حقيقة لا بعده (قوله ومباشرة) مأخوذة من البشرة وهى ظاهر الجلد (قوله فاحشة) المراد بالفحش الظهور لا الذى نهى عنه الشارع اذ قد تكون بين الرجل وامرأته والمعنى فاحشة أن لو كانت مع الاجنبية أو باعتبار أغلب صورها الا انها تكون بين المرأتين والرجلين والرجل والغلام ثم هى من الناقض الحكمى ط (قوله بتماس الفرجين) أى من غير حائل من جهة القبل أو الدبر شرح المنية ثم المنقول أن ظاهر الرواية عدم اشتراطه وفى الينابيع روى الحسن اشتراط التماس وهو أظهر وصححه الاسبيجابى وفى الزيلعى أنه الظاهر اهـ أى من جهة الدراية لا الرواية أفاده فى البحر ويشترط أن يكون تماس الفرجين من شخصين مشتهيين بدليل ماسيذكره الشارح فى الغسل أنه لا يجب الغسل بوطء صغيرة غير مشتهاة ولا ينتقض الوضوء الخ تأمل (قوله مع الانتشار) هذا فى حق نقض وضوئه لا وضوئها فانه لا يشترط فى نقضه انتشار آلة الرجل قنية وفى الشرنبلالية زاد الكمال فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى أن يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين (قوله للجانبين) فينتقض وضوء المرأة ومافى الحلية حيث قال انى لم أقف عليه الا فى المنية وفيه تأمل رده فى البحر والنهر (قوله على المعتمد) وهو قولهما لانها لا تخلو من خروج مذى غالبا وهو كالمتحقق فى مقام وجوب الاحتياط اقامة للسبب الظاهر مقام الامر الباطن وقال محمد لا تنقض مالم يظهر شئ وصححه فى الحقائق ورده فى البحر والنهر بما نقله فى الحلية عن التحفة من أن الصحيح قولهما وهو المذكور فى المتون قلت لكن فى الحلية قال بعدما نقل تصحيح قولهما ولقائل أن يقول الاظهر وجه محمد فقوله أوجه مالم يثبت دليل سمعى يفيد ماقالاه اهـ وفى شرح الشيخ اسمعيل عن شرح البرجندى وأكثر الكتب متظافرة على أن الصحيح المفتى به قول محمد وعدم ذكر صاحب الهداية لها فى النواقض يشعر باختياره اهـ تأمل (قوله لكن يغسل يده ندبا) لحديث من مس ذكره فليتوضأ أى ليغسل يده جمعا بينه و بين قوله صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك حين سئل عن الرجل يمس ذكره بعد مايتوضأ وفى رواية فى الصلاة أخرجه الطحاوى وأصحاب السنن الا ابن ماجه وصححه

خلافا لزفر كما حرره فى الشرنبلالية ولوقهقه امامه أو أحدث عمدا ثم قهقه المؤتم ولومسبوقا فلا نقض بخلافها بعد كلامه عمدا فى الاصح ومن مسائل الامتحان ولونسى البانى المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام اليها (ومباشرة فاحشة) بتماس الفرجين ولو بين المرأتين والرجلين مع الانتشار (للجانبين) المباشر والمباشر ولو بلا بلل على المعتمد (لا) ينقضه (مس ذكر) لكن يغسل يده ندبا (وامرأة) وأمرد

ابن حبان وقال الترمذي انه أحسن شئ يروى في هذا الباب وأصح ويشهد له ما أخرجه الطحاوي عن
مصعب بن سعد قال كنت آخذ على أبي المصحف فاحتككت فاصبت فرجي فقال أصبت فرجك فقلت نعم
فقال قم فاغسل يدك وقد ورد تفسير الوضوء بمثله في الوضوء مما مسته النار وتمامه في الحلية والبحر أقول
ومفاده استحباب غسل اليد مطلقا كما هو مفاد اطلاق المبسوط خلافا لما استفاده في البحر من عبارة البدائع
من تقييده بما اذا كان مستنجيا بالحجر كما أوضحه في النهر (قوله لكن يندب الخ) قال في النهر الا أن مراتب
الندب تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه (قوله لكن بشرط) استدراك على ما فهم من الكلام من أن
الامام يراعي مذهب من يقتدي به سواء كان في هذه المسئلة أو في غيرها والا فالمراعاة في المذكور هنا ليس
فيها ارتكاب مكروه مذهبه اهـ ح بقي هل المراد بالكراهة هنا ما يعم التنزيهية توقف فيه ط والظاهر نعم كالتغليس
في صلاة الفجر فانه السنة عند الشافعي مع أن الافضل عندنا الاسفار فلا يندب مراعاة الخلاف فيه وكصوم يوم
الشك فانه الافضل عندنا وعند الشافعي حرام ولم أر من قال يندب عدم صومه مراعاة للخلاف وكالاعتماد
وجلسة الاستراحة السنة عندنا تركهما ولو فعلهما لا بأس كما سيأتي في محله فيكره فعلهما تنزيها مع أنهما سنتان
عند الشافعي (قوله وصديد) في المغرب صديد الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم (قوله وعين) أي وماء عين
وهو الدمع وقت الرمد وفي بعض النسخ وغيره بدل وعين أي غير ماء السرة كماء نفطة وجرح (قوله لا بوجع)
تقييد لعدم النقض بخروج ذلك وعدم النقض هو ما مشى عليه الدرر والجوهرة والزيلعي معزيا للحلواني قال
في البحر وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا أو صديدا النقض سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما
لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اهـ وأقره في الشرنبلالية
وأيده بعبارة الفتح الجرح والنفطة وماء الثدي والسرة والاذن اذا كان لعلة سواء على الاصح اهـ فالضمير
في كان للماء فقط فهو مؤيد لكلام البحر وفيه اشارة الى أن الوجع غير قيد بل وجود العلة كاف وما بحثه
في البحر مأخوذ من الحلية واعترضه في النهر بقوله لم لا يجوز أن يكون القيح الخارج من الاذن عن جرح برأ
وعلامته عدم التألم فالحصر ممنوع اهـ أي الحصر بقوله لا يخرجان الا عن علة وأنت خبير بان الخروج دليل
العلة ولو بلا ألم وانما الالم شرط للماء فقط فانه لا يعلم كون الماء الخارج من الاذن أو العين أو نحوهما دما
متغيرا الا بالعلة والالم دليلها بخلاف نحو الدم والقيح ولذا أطلقوا في الخارج من غير السبيلين كالدم والقيح
والصديد بانه ينقض الوضوء ولم يشترطوا سوى التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يقيدوه في المتون ولا في
الشروح بالالم ولا بالعلة فالتقييد بذلك في الخارج من الاذن مشكل لمخالفته لاطلاقهم (قوله وعمش) هو ضعف
لرؤية مع سيلان الدمع في أكثر الاوقات درر وقاموس (قوله ناقض الخ) قال في المنية وعن محمد اذا كان في
عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلاة لاني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديدا فيكون
صاحب العذر اهـ قال في الفتح وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال لا يوجب الحكم
بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم باخبار الاطباء أو بعلامات تغلب ظن المبتلى يجب اهـ قال في الحلية
ويشهد له قول الزاهدي عقب هذه المسئلة وعن هشام في جامعه ان كان قيحا فكالمستحاضة والا فكالصحيح اهـ
ثم قال في الحلية وعلى هذا ينبغي أن يحمل على ما اذا كان الخارج من العين متغيرا اهـ أقول الظاهر أن
ما استشهد به رواية أخرى لا يمكن حمل ما مر عليها بدليل قول محمد لاني أخاف أن يكون صديدا لانه اذا كان
متغيرا يكون صديدا أو قيحا فلا يناسبه التعليل بالخوف وقد استدرك في البحر على ما في الفتح بقوله لكن صرح
في السراج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب اهـ ويشهد له قول المجتبى ينتقض وضوءه (قوله مجتبى)
عبارته الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدي والعين والاذن لعلة سواء على الاصح
وقولهم والعين والاذن لعلة دليل على أن من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينتقض وضوءه وهذه مسئلة

مطلب في ندب مراعاة الخلاف اذا لم يرتكب مكروه مذهبه

قوله وصديد هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح كصديد بكاف التشبيه اهـ مصححه

لكن يندب للخروج من الخلاف لاسيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه (كما) لا ينقض (لو خرج من أذنه) ونحوها كعينه وثديه (قيح) ونحوه كصديد وماء سرة وعين (لا بوجع وان) خرج (به) أي بوجع (نقض) لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد أو عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر مجتبى والناس عنه غافلون (كما) ينقض (لو حشا

قوله قوله وعمش كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذي في نسخ الشرح أو عمش وكذا قوله عينيه تثنية مع ارجاع ضميرها اليه بالافراد اهـ مصححه

الناس عنها غافلون اه وظاهره أن المدار على الخروج لعلة وان لم يكن معه وجع تامل وفى الخانية الغرب فى العين بمنزلة الجرح فما يسيل منه فهو نجس قال فى المغرب والغرب عرق فى مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعى بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم فى المآق وعلى ذلك صح التحريك والتسكين فى الغرب اه أقول وقد سئلت عمن رمد وسال دمعه ثم استمر سائلا بعد زوال الرمد وصار يخرج بلا وجع فاجبت بالنقض ٧ أخذا مما مر لان عروضه مع الرمد دليل على أنه لعلة وان كان الآن بلا رمد ولا وجع خلافا لظاهر كلام الشارح فتدبر (قوله احليله) بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر بحر (قوله هذا) أى النقض بما ذكر ومراده بيان المراد من الطرف الظاهر بانه ما كان عاليا عن رأس الاحليل أو مساويا له أى ما كان خارجا من رأسه زائدا عليه أو محاذيا لرأسه لتحقق خروج النجس بابتلاله بخلاف ما اذا ابتل الطرف وكان منسفلا عن رأس الاحليل أى غائبا فيه لم يحاذه ولم يعل فوقه فان ابتلاله غير ناقض اذ لم يوجد خروج فهو كابتلال الطرف الآخر الذى فى داخل القصبة (قوله والفرج الداخل) أما لو احتشت فى الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض سواء نفذ البلل الى خارج الحشو أو لا للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر فى الانتقاض لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر اليها وان لم يخرج منها كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج وان لم يخرج من الخارج اه شرح المنية (قوله لا ينقض) لعدم الخروج (قوله ولو سقطت الخ) أى لو خرجت القطنة من الاحليل رطبة انتقض لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة أى ليس بها أثر النجاسة أصلا فلا نقض كما لو أقطر الدهن فى احليله فعاد بخلاف ما يغيب فى الدبر فان خروجه ينقض وان لم يكن عليه رطوبة لانه التحق بما فى الامعاء وهى محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعدما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الصوم كما فى شرح المنية قلت لكن فساد الصوم بالاحتقان بالدهن لا بخروجه كما لا يخفى وان أوهم كلامه خلافه (قوله ولم يغيبها) لكن الصحيح انه تعتبر البلة أو الرائحة ذكره فى المنتقى لأنه ليس بداخل من كل وجه ولهذا لا يفسد صومه فلا ينتقض وضوءه اه حلية عن شارح الجامع لقاضيخان فاذا وجدت البلة أو الرائحة ينقض وفى المنية وان أدخل المحقنة ثم أخرجها وان لم يكن عليها بلة لم ينقض والاحوط أن يتوضأ اه وفى شرحها وكذا كل شئ يدخله وطرفه خارج غير الذكر (قوله فان غيبها) قال فى شرح المنية وكل شئ غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة لانه التحق بما فى البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا اه وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الينابيع وكل شئ غيبه فى دبره ثم أخرجه أو خرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم وكل شئ أدخل بعضه وطرفه خارج لا ينقضهما انتهى أقول على هذا ينبغى أن تكون الاصبع كالمحقنة فيعتبر فيها البلة لان طرفها يبقى خارجا لاتصالها باليد الا أن يقال لما كانت عضوا مستقلا فاذا غابت اعتبرت كالمنفصل لكن ما سيأتى فى الصوم مطلق فانه سيأتى انه لو أدخل عودا فى مقعدته وغاب فسد صومه والا فلا وان أدخل أصبعه فالمختار انها لو مبتلة فسد والا فلا تأمل ولذا قال فى البدائع هذا يدل على ان استقرار الداخل فى الجوف شرط فساد الصوم (قوله بطل وضوءه وصومه) أى فى المسئلتين لكن بطلان الصوم فى الاولى خلاف المختار الا ان يفرق بين مجرد ادخال الاصبع وتغييبها و يحتاج الى نقل صريح فان ما ذكروه فى الصوم مطلق كما علمت ولهذا قال ط ان فى كلامه لفا ونشرا مرتبا فبطلان الوضوء يرجع الى قوله ولو غيبها وقوله وصومه يرجع الى قوله أو أدخلها عند الاستنجاء قلت لكن لو أدخلها عند الاستنجاء ينتقض وضوءه أيضا لانها لا تخلو من البلة اذا خرجت كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن الواقعات وكذا فى التاترخانية لكن نقل فيها أيضا عن الذخيرة عدم النقض والذى يظهر هو النقض لخروج البلة معها والحاصل أن الصوم يبطل بالدخول والوضوء بالخروج فاذا أدخل عودا جافا ولم يغيبه لا يفسد الصوم لانه ليس بداخل من كل وجه ومثله الاصبع وان غيب العود فسد

احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر) هذا لو القطنة عالية أو محاذية لرأس الاحليل وان منسفلة عنه لا ينقض وكذا الحكم فى الدبر والفرج الداخل (وان ابتل) الطرف (الداخل لا) ينقض ولو سقطت فان رطبة انتقض والا وكذا لو أدخل أصبعه فى دبره ولم يغيبها فان غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه ﴿فروع﴾ يستحب للرجل أن يحتشى ان رابه الشيطان ويجب ن كان لا ينقطع الا به قدر ما يصلى ٭ باسورى خرج دبره ان أدخله

٧ (قوله أخذا مما مر الخ) أى من مسئلة الصديد بناء على ما قاله صاحب البحر وأنت خبير بان هناك فرقا جليا بين ما هنا وبين ما هناك فان كون الصديد ناشئا عن العلة ظاهر وأما الدمع فليس بلازم ان يكون عن علة اه

لتحقق

لتحقق الدخول وكذا لو كان هو أو الاصبع مبتلا لاستقرار البلة فى الجوف واذا أخرج العود بعد ما غاب فسد وضوءه مطلقا وان لم يغب فان عليه بلة أو فيه رائحة فسد الوضوء والافلا (قوله بيده) أو بخرقة بحر (قوله انتقض) لانه يلتزق بيده شئ من النجاسة بحر أى فيتحقق خروجها (قوله لا) أى لا ينتقض لعدم تحقق الخروج لكن ذكر بعده فى البحر عن الحلوانى أنه ان تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر اه وبه جزم فى الامداد (قوله وكذا) أى فى عدم النقض وهذا ذكره فى البحر عن التوشيح تخريجا على مسئلة الباسورى (قوله فدخلت) الاولى حذفه ليكون التشبيه فى طرفى الادخال والدخول ط (قوله من لذكره الخ) فيه ايجاز وأصل العبارة كما فى الخانية لو كان بذكر الرجل جرح له رأسان أحدهما يخرج منه الذى يسيل فى مجرى البول والثانى مالا يسيل فيه فالاول بمنزلة الاحليل اذا ظهر البول على رأسه ينقض وان لم يسل ولا وضوء فى الثانى مالم يسل (قوله فرجه الآخر) أى المحكوم بزيادته على أصل خلقته (قوله كالجرح) أى لا ينقض الوضوء ما يخرج منه مالم يسل خانية وبه جزم فى الفتح وغيره لكن قال الزيلعى وأكثرهم على ايجاب الوضوء عليه قال فى النهر الا أن الذى ينبغى التعويل عليه هو الاول (قوله بكل) أى بالخارج من كل بمجرد الظهور عملا بالاحوط كما فى التوضيح ط (قوله منكر الوضوء) أو وجوبه (قوله نعم) لانكاره النص القطعى وهو آية اذا قمتم والاجماع (قوله ولغيرها لا) ظاهره ولو لمس المصحف لوقوع الخلاف فى تفسير آيته كما مر ط (قوله شك فى بعض وضوئه) أى شك فى ترك عضو من أعضائه (قوله والالا) أى وان لم يكن فى خلاله بل كان بعد الفراغ منه وان كان أول ما عرض له الشك أو كان الشك عادة له وان كان فى خلاله فلا يعيد شيأ قطعا للوسوسة عنه كما فى التاترخانية وغيرها (قوله غسل رجله اليسرى) قال فى الفتح ولا يخفى أن المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه أنه لو كان فى أثناء الوضوء يغسل الاخير كما اذا علم أنه لم يغسل رجليه عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما وشك فى أنه ما هو يمسح رأسه والفرق بين هذه والمسئلة التى قبلها أنه لا تيقن بترك شئ هناك أصلا اه (قوله ولو أيقن بالطهارة الخ) حاصله أنه اذا علم سبق الطهارة وشك فى عروض الحدث بعدها أو بالعكس أخذ باليقين وهو السابق قال فى الفتح الا ان تأيد اللاحق فعن محمد علم المتوضئ دخول الخلاء للحاجة وشك فى قضائها قبل خروجه عليه الوضوء أو علم جلوسه للوضوء باناء وشك فى اقامته قبل قيامه لا وضوء اه (قوله وشك بالحدث) أى الحقيقى أو الحكمى ليشمل ما لو شك هل نام وهل نام متمكنا أولا أو زالت احدى أليتيه وشك هل كان ذلك قبل اليقظة أو بعدها اه حموى (قوله فهو متطهر) لان الغالب أن الطهارة بعد الحدث ط لكن فى حاشية الحموى عن فتح المدبر للعلامة محمد السمديسى من تيقن بالطهارة والحدث وشك فى السابق يؤمر بالتذكر فيما قبلهما فان كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك فى انتقاضها لانه لا يدرى هل الحدث الثانى قبلها أو بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لانه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك فى زواله لانه لا يدرى هل الطهارة الثانية متأخرة عنه أم لا بان يكون والى بين الطهارتين اه قال الحموى ومنه يعلم ما فى كلام المصنف يعنى صاحب الاشباه من القصور (قوله ولو شك الخ) فى التاترخانية من شك فى انائه أو ثوبه أو بدنه اصابته نجاسة أولا فهو طاهر مالم يستيقن وكذا الآبار والحياض والحباب الموضوعة فى الطرقات ويستقى منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار وكذا ما يتخذه أهل الشرك أو الجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والاطعمة والثياب اه ملخصا ﴿فرع﴾ لو شك فى السائل من ذكره أماء هو أم بول ان قرب عهده بالماء أو تكرر مضى والا أعاده بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما فتح (قوله وفرض الغسل) الواو للاستئناف أو للعطف على قوله أركان الوضوء والفرض بمعنى المفروض والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم لما يغتسل به أيضا ومنه فى حديث ميمونة فوضعت له غسلا مغرب لكن قال النووى انه بالفتح أفصح وأشهر لغة والضم هو

بيده انتقض وضوءه وان دخل بنفسه لا * وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت * من لذكره رأسان فالذى لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة الجرح * الخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح والمشكل ينتقض وضوءه بكل * منكر الوضوء هل يكفر ان أنكر الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا * شك فى بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لو فى خلاله ولم يكن الشك عادة له والالا * ولو علم أنه لم يغسل عضوا وشك فى تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو أيقن بالطهارة وشك بالحدث أو بالعكس أخذ باليقين ولو تيقنهما وشك فى السابق فهو متطهر ومثله المتيمم ولو شك فى نجاسة ماء أو ثوب أو طلاق أو عتق لم يعتبر وتمامه فى الاشباه (وفرض الغسل)

مطلب فى ابحاث الغسل

الذى تستعمله الفقهاء بحر (قوله مايعم العملى) أى ايشمل المضمضة والاستنشاق فانهما ليسا قطعيين لقول الشافعى بسنيتهما اهـ ح (قوله كامر) أى فى الوضوء وقدمنا هناك بيانه (قوله و بالغسل المفروض) أى غسل الجنابة والحيض والنفاس سراج قال للعهد (قوله يعنى الخ) ماخوذ من المنح قال ط والمراد بعدم الفرضية أن صحة الغسل المسنون لا تتوقف عليهما وأنه لا يحرم عليه تركهما وظاهر كلامه انهما اذا تركا لا يكون آتيا بالغسل المسنون وفيه نظر لانه من الجائز أن يقال انه أتى بسنة وترك سنة كما اذا تمضمض وترك الاستنشاق اهـ أقول فيه أن الغسل فى الاصطلاح غسل البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الا ما يتعذر ايصال الماء اليه أو يتعسر كما فى البحر فصار كل من المضمضة والاستنشاق جزأ من مفهومه فلا توجد حقيقة الغسل الشرعية بدونهما و يدل عليه أنه فى البدائع ذكر ركن الغسل وهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج ثم قسم صفة الغسل الى فرض وسنة ومستحب فلو كانت حقيقة الغسل الفرض تخالف غيره لما صح تقسيم الغسل الذى ركنه ماذكر الى الاقسام الثلاثة فيتعين كون المراد بعدم الفرضية هنا عدم الاثم كما هو المتبادر من تفسير الشارح لا عدم توقف الصحة عليهما لكن فى تعبيره بالشرطية نظر لما علمت من ركنيتهما فتدبر (قوله غسل كل فمه الخ) عبر عن المضمضة والاستنشاق بالغسل لافادة الاستيعاب أو للاختصار كما قدمه فى الوضوء ومر الكلام عليه ولكن على الاول لا حاجة الى زيادة كل (قوله ويكفى الشرب عبا) أى لا مصا فتح وهو بالعين المهملة والمراد به هنا الشرب بجميع الفم وهذا هو المراد بما فى الخلاصة ان شرب على غير وجه السنة يخرج عن الجنابة والا فلا وبما قيل ان كان جاهلا جاز وان كان عالما فلا أى لان الجاهل يعب والعالم يشرب مصا كما هو السنة (قوله لان المج) أى طرح الماء من الفم ليس بشرط للمضمضة خلافا لما ذكر فى الخلاصة نعم هو الاحوط من حيث الخروج عن الخلاف و بلعه اياه مكروه كما فى الحلية (قوله حتى ما تحت الدرن) قال فى الفتح والدرن اليابس فى الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع اهـ وهذا غير الدرن الآتى متنا وقيده باليابس لما فى شرح الشيخ اسمعيل ان فى الرطب اختلاف المشايخ كما فى القنية عن المحيط (قوله لكن) استدراك على ظاهر المتن حيث أطلق البدن على الجسد لان المراد ما يعم الاطراف والذى فى القاموس البدن محركة من الجسد ماسوى الرأس ط (قوله فى المغرب) بميم مضمومة فغين معجمة ساكنة اسم كتاب فى اللغة للامام المطرزى تلميذ الامام الزمخشرى ذكر فيه الالفاظ اللغوية الواقعة فى كتب فقهائنا وله كتاب أكبر منه سماه المعرب بالعين المهملة (قوله خلافا لمالك) وهو رواية عن أبى يوسف أيضا كما فى الفتح (قوله أى بفرض) أى ليس المراد بالواجب المصطلح عليه (قوله وشارب وحاجب) أى بشرة وشعرا وان كثف بالاجماع كما فى النية (قوله لما فى فاطهروا من المبالغة) علة لقوله و يجب وكان الاولى تاخيره عن قوله وفرج خارج الخ أى لانها صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة درر وبيان ذلك أنه أمر من باب التفعيل مصدره اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء وضم الهاء المشددتين أصله تطهر قلبت التاء ثم أدغمت ثم جيء بهمزة الوصل ومجرده طهر بالتخفيف وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى ولصاحب البحر هنا كلام خارج عن الانتظام أوضحناه فيما علقناه عليه (قوله لا داخل) أى لا يجب غسل فرج داخل (قوله ولا تدخل اصبعها) أى لا يجب ذلك كما فى الشرنبلالية ح أقول وهو ماخوذ من قول الفتح ولا يجب ادخالها الاصبع فى قبلها و به يفتى اهـ فافهم وفى التتارخانية ولا تدخل المرأة أصبعها فى فرجها عند الغسل وعن محمد أنه ان لم تدخل الاصبع فليس بتنظيف والمختار هو الاول اهـ فقول الشرنبلالية تبعا للفتح لا يجب ادخالها لهذه الرواية وظاهره أن المراد بها الوجوب وهو بعيد تأمل (قوله كعين) لان فى غسلها من الحرج ما لا يخفى لانها شحم لا تقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس بحر ومفاده عدم وجوب غسلها على الاعمى خلافا للحانوتى حيث بناه على أن

أراد به مايعم العملى كما مر و بالغسل المفروض كما فى الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسل فمه وأنفه فى المسنون كذا البحر يعنى عدم فرضيتها فيه والا فهما شرطان فى تحصيل السنة (غسل) كل (فمه) و يكفى الشرب عبا لان المج ليس بشرط فى الاصح (وأنفه) حتى ما تحت الدرن (و) باقى (بدنه) لكن فى المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وحينئذ فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة داخلة تبعا شرعا (لا دلكه) لانه متمم فيكون مستحبا لا شرطا خلافا لمالك (و يجب) أى يفرض (غسل) كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن و (سرة وشارب وحاجب و) أثناء (لحية) وشعر رأس ولو متلبدا لما فى فاطهروا من المبالغة (وفرج خارج) لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل أصبعها فى قبلها به يفتى (لا) يجب (غسل ما فيه حرج كعين)

وان اكتحل بكحل
نجس (وثقب انضم
و) لا (داخل قلفة)
بل يندب هو الاصح
قاله الكمال وعلله بالحرج
فسقط الاشكال وفي
المسعودي ان أمكن
فسخ القلفة بلا مشقة
يجب والا لا (وكفى بل
اصل ضفيرتها) أي شعر
المرأة المضفور للحرج
أما المنقوض فيفرض
غسل كله اتفاقا ولو لم
يبتل أصلها يجب نقضها
مطلقا هو الصحيح ولو
ضرها غسل رأسها
تركته وقيل تمسحه ولا
تمنع نفسها عن زوجها

العلة أنه يورث العمى ولهذا نقل أبو السعود عن العلامة مرى الدين ان العلة الصحيحة كونه يضر وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعمى اه (قوله وان اكتحل الخ) الظاهر أنها شرطية وجوابها محذوف تقديره لا يجب غسلها فهو استئناف لبيان مسئلة أخرى لان الغسل المذكور قبل غسل نجاسة حكمية وهذا غسل نجاسة حقيقية فلا يصح جعل ان وصلية تأمل (قوله وثقب انضم) قال في شرح المنية وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان أمر عليه الماء يدخله وان غفل لا فلا بد من امراره ولا يتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج مدفوع اه (قوله وداخل قلفة) القلفة والغلفة بالقاف و بالغين الجلدة التي يقطعها الخاتن يجوز فيها فتح القاف وضمها وزاد الاصمعي فتح القاف واللام حلية (قوله فسقط الاشكال) أي اشكال الزيلعي حيث قال لا يجب لانه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل اه ووجه السقوط أن علة عدم وجوب غسلها الحرج أي أن الاصل وجوب الغسل الا أنه سقط للحرج وانما يرد الاشكال على التعليل بكونها خلقة ولهذا قال في الفتح والاصح الاول أي كون عدم الوجوب للحرج لا لكونه خلقة وقال قبله في نواقض الوضوء بعد ذكره الاشكال لكن في الظهيرية انما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاشكال اه (قوله وفي المسعودي الخ) مشى عليه في الامداد و به يحصل التوفيق بين القولين لانه اذا أمكن فسخها أي بأن أمكن قلبها وظهور الحشفة منها فلا حرج في غسلها فيجب والا بأن لم يكن فيها سوى ثقب يخرج منه البول فلا يجب للحرج لكن أورد في الحلية أن هذا الحرج يمكنه ازالته بالختان ثم قال اللهم الا اذا كان لا يطيقه بان أسلم وهو شيخ ضعيف (قوله ضفيرتها) المراد الجنس الصادق بجميع الضفائر ط (قوله للحرج) والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة فقال لا انما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الايصال الى الاصول فتح لكن في المبسوط وانما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت فيقول يا هذه أبلغي الماء أصول شعرك وشؤون رأسك وهي مجمع عظام الرأس ذكره القاضي عياض بحر واستفيد من الاطلاق أنه لا يجب غسل ظاهر المسترسل اذا بلغ الماء أصول الشعر وبه صرح في المنية وعزاه في الحلية الى الجامع الحسامي والخلاصة ثم قال وممن نص أيضا على أن غسل ظاهر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها البزدوي والصدر الشهيد وعبر عنه بالصحيح في المحيط البرهاني ومشى عليه في الكافي والذخيرة اه (قوله اتفاقا) كذا في شرح المنية وفيه نظر لان في المسئلة ثلاثة أقوال كما في البحر والحلية * الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضا وظاهر الذخيرة أنه ظاهر المذهب ويدل عليه ظاهر الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني التفصيل المذكور ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي * الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصحح وتمام تحقيق هذه الاقوال في الحلية ومال فيها آخرا الى ترجيح القول الثاني وهو ظاهر المتون (قوله ولو لم يبتل أصلها) بأن كان متلبدا أو غزيرا امداد أو مضفورا ضفرا شديدا لا ينفذ فيه الماء ط (قوله مطلقا) قال ح لم يظهر لي وجه الاطلاق اه وقال ط أي سواء كان فيه حرج أم لا وقوله هو الصحيح مقابله أنه لا بد من عصر الشعر ثلاثا بعد غسله منقوضا أو معقوصا اه أقول كان ينبغي للشارح أن يقول يجب غسلها بدل قوله يجب نقضها فقوله مطلقا معناه سواء كان مضفورا أو لا وقوله هو الصحيح احتراز عن القول الاول والثالث من الاقوال الثلاثة فتدبر ﴿تنبيه﴾ يؤخذ من مسئلة الضفيرة أنه لا يجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غير ممكن ولو من شعر الرجل ولم أر من نبه عليه من علمائنا تأمل واذا نتف شعرة لم تغسل فالظاهر وجوب غسل محلها لانتقال الحكم اليه تأمل (قوله ولا تمنع نفسها) اي خوفا من وجوب الغسل عليها اذا وطئها لانه حقه ولها مندوحة عن غسل رأسها

وسيجيء في التيمم (لا) يكفي بل (صفيرته) فينقضها وجوبا (ولو علويا أو تركيا) لامكان حلقه (ولا يمنع) الطهارة (ونيم) اي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته (وحناء) ولو جرمه به يفتى (ودرن ووسخ) عطف تفسير وكذا دهن ودسومة (وتراب) وطين ولو (في ظفر مطلقا) أي قرويا أو مدنيا في الاصح بخلاف نحو عجين (و) لا يمنع (ما على ظفر صباغ و) لا (طعام بين أسنانه) أو في سنه المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو الاصح (ولو) كان (خاتمه ضيقا نزعه أو حركه) وجوبا (كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فيه) أي الثقب (عند مروره) على أذنه (أجزاء كسرة وأذن دخلهما الماء والا) يدخل (أدخله) ولو باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول *(فروع)* نسي المضمضة أو جزأ من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه * عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط واختلف في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط كما بسطه ابن الشحنة

(قوله وسيجيء في التيمم) أي في آخره (قوله ولو علويا أو تركيا) هو الصحيح لعدم الضرورة وللاحتياط وفي رواية لا يجب نظرا الى العادة كما في شرح المنية (قوله لامكان حلقه) أي بخلاف المرأة فانها منهية عنه بالحديث فلا يمكنها شرعا فافهم (قوله ونيم الخ) ظاهر الصحاح والقاموس أن الونيم مختص بالذباب نوح افندي وهذا بالنظر الى اللغة والا فالمراد هنا ما يشمل البرغوث لانه أولى بالحكم (قوله لم يصل الماء تحته) لان الاحتراز عنه غير ممكن حلية (قوله به يفتى) صرح به في المنية عن الذخيرة في مسئلة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة قال في شرحها ولان الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته والمعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله الى البدن اه لكن يرد عليه أن الواجب الغسل وهو اسالة الماء مع التقاطر كما مر في أركان الوضوء والظاهر أن هذه الاشياء تمنع الاسالة فالاظهر التعليل بالضرورة ولكن قد يقال أيضا ان الضرورة في درن الانف أشد منها في الحناء والطين لندورهما بالنسبة اليه مع أنه تقدم ٣ أنه يجب غسل ما تحته فينبغي عدم الوجوب فيه أيضا تأمل (قوله عطف تفسير) لقول القاموس الدرن الوسخ وأشار بهذا الى أن المراد بالدرن هنا المتولد من الجسد وهو ما يذهب بالدلك في الحمام بخلاف الدرن الذي يكون من مخاط الانف فانه لو يابسا يجب ايصال الماء الى ما تحته كما مر (قوله وكذا دهن) أي كزيت وشيرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد (قوله ودسومة) هي أثر الدهن قال في الشرنبلالية قال المقدسي وفي الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه (قوله في الاصح) مقابله قول بعضهم يجوز للقروي لان درنه من التراب والطين فينفذه الماء لا للمدني لانه من الودك شرح المنية (قوله بخلاف نحو عجين) أي كعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوهرة لكن في النهر ولو في أظفاره طين أو عجين فالفتوى على أنه مغتفر قرويا كان أو مدنيا اه نعم ذكر الخلاف في شرح المنية في العجين واستظهر المنع لان فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء (قوله به يفتى) صرح به في الخلاصة وقال لان الماء شيء لطيف يصل تحته غالبا اه ويرد عليه ما قدمناه آنفا ومفاده عدم الجواز اذا علم أنه لم يصل الماء تحته قال في الحلية وهو أثبت (قوله ان صلبا) بضم الصاد المهملة وسكون اللام وهو الشديد حلية أي ان كان ممضوغا مضغا متأكدا بحيث تداخلت أجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية (قوله وهو الاصح) صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اه ولا يخفى أن هذا التصحيح لا ينافي ما قبله فافهم (قوله كقرط) بالضم ما يعلق في شحمة الاذن (قوله ولا يتكلف) أي بعد الامرار كما قدمناه عن شرح المنية (قوله لعدم صحة شروعه) أي والنفل انما تلزم اعادته بعد صحة الشروع فيه قصدا وسكت عن الفرض لظهور أنه يلزمه الاتيان به مطلقا (قوله لا يدعه وان رأوه) عزاه في القنية الى الوبري قال في شرح المنية وهو غير مسلم لان ترك المنهي مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة لاجله عند من لا يجوز نظره اليها بخلاف الختان وتمامه فيه وكذا استشكله في الحلية بما في النهاية عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي عن الامام البقالي لو كان عليه نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي معها لان اظهارها منهي عنه والغسل مأمور به واذا اجتمعا كان النهي أولى اه وأطال في ذلك فراجعه (قوله واختلف الخ) ظاهره يقتضي أن المسئلة نصت في المذهب وقد وقع فيها خلاف وليس كذلك كما ستقف عليه ط (قوله كما بسطه ابن الشحنة) أي في شرح الوهبانية حيث نقل عن شرحها لناظمها أنه لم يقف فيها على نقل وأن القياس أن يؤخر الرجل بين النساء أو بين الرجال والنساء وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط من أن نظر الجنس الى الجنس

٣(قوله أنه يجب غسل الخ) فيه انه لا يقال ذلك مع وجود النص بخلافه وانما يلزم التأمل في وجه الفرق و يظهر أن علة مباح عدم منع الطهارة في هذه الاشياء الضرورة مع وجود وصول الماء ولو بغير التقاطر بخلاف درن الانف فان الضرورة وجدت فيه الا أن الوصول لم يوجد وهذا هو الفرق و يؤيده اكتفاؤهم بتحريك الخاتم الضيق مع أنه يمنع الاسالة تامل اه

و ينبغي لها أن تتيمم
وتصلي لعجزها شرعا عن
الماء وأما الاستنجاء فيترك
مطلقا والفرق لا يخفى
(وسننه) كسنن الوضوء
سوى الترتيب وآدابه
كآدابه سوى استقبال
القبلة لانه يكون غالبا
مع كشف عورة وقالوا
لو مكث في ماء جار أو
حوض كبير أو مطر

مطلب سنن الغسل

مباح في الضرورة لا في حالة الاختيار وانه أخف من نظر الجنس الى خلاف الجنس اهـ هذا وقال ح واعلم أنه ينبغي أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحد أصلا لانها ان كشفت عند رجل احتمل أنها أنثى وان عند أنثى احتمل انها ذكر فصار الحاصل أن مريد الاغتسال اما ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بين رجال أو نساء أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهو أحد وعشرون يغتسل في صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء و يؤخر في تسع عشرة صورة اهـ (قوله و ينبغي لها) أي للمرأة ومثلها فيما يظهر الرجل حيث قلنا انه يؤخر أيضا ولا يخفى أن تأخير الغسل لا يقتضي عدم التيمم فان المبيح له وهو العجز عن الماء قد وجد فافهم بقي هنا شئ لم يذكره وهو أنه هل تجب اعادة تلك الصلاة في هذه المسئلة وفي مسئلة النهاية السابقة قال في الحلية فيه تأمل والاشبه الاعادة تفريعا على ظاهر المذهب في الممنوع من ازالة الحدث بصنع العباد اذا تيمم وصلى اهـ وسيذكر الشارح في التيمم أن المحبوس اذا صلى بالتيمم ان في المصر أعاد والا فلا واستظهر الرحتي عدم الاعادة قال لان العذر لم يأت من قبل المخلوق فان المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى كما قالوا في التيمم لخوف العدو فان توعده على الوضوء أو الغسل يعيد لان العذر أتى من غير صاحب الحق ولو خاف بدون توعد من العدو فلا لان الخوف أوقعه الله تعالى في قلبه فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمه الاعادة اهـ (قوله مطلقا) أي سواء كان بين رجال أو نساء أو بينهما ط (قوله والفرق لا يخفى) الفرق صحة الصلاة مع الحقيقية فيما اذا لم تكن أكثر من قدر الدرهم وعدم صحتها مع الحكمية رأسا اهـ ح زاد في شرح الوهبانية ان الغسل فرض فلا يترك لكشف العورة بخلاف الاستنجاء فانه سنة وتركها أولى من الكشف الحرام واعترض الحموي الفرق الاول بأن الحكمية قد يعفى عن قليلها أيضا فان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها وان لم يضر المسح عند الامام مع أن تحتها حدثا اهـ وفيه نظر لان رفع الحدث لا يتجزأ فيكون غسل باقي الجسد رافعا لجميع الحدث وصار كأنه غسل ما تحتها حكما نعم الفرق الثاني غير مؤثر لما علمت من أنه لا يجوز كشف العورة لغسل النجاسة مع أنه فرض ومن تقديم النهي على الامر اذا اجتمعا فالظاهر أن ما في القنية ضعيف والله أعلم (قوله وسننه) أفاد أنه لا واجب له ط وأما المضمضة والاستنشاق فهما بمعنى الفرض لانه يفوت الجواز بفوتهما فالمراد بالواجب أدنى نوعيه كما قدمناه في الوضوء (قوله كسنن الوضوء) أي من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء الخ وأخذ ذلك في البحر من قوله ثم يتوضأ (قوله سوى الترتيب) أي المعهود في الوضوء والا فالغسل له ترتيب آخر بينه المصنف بقوله بادئا الخ ط عن أبي السعود أقول ويستثنى الدعاء أيضا فانه مكروه كما في نور الايضاح (قوله وآدابه كآدابه) نص عليه في البدائع قال الشرنبلالي ويستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقا أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف وأما الدعاء فلانه في مصب المستعمل ومحل الاقذار والاوحال اهـ أقول قد عد التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره تأمل واستشكل في الحلية عموم ذلك بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء بيني وبينه واحد فيبادرني حتى أقول دع لي دع لي وفي رواية النسائي يبادرني وأبادره حتى يقول دعي لي وأقول أنا دع لي ثم أجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ظاهرة اهـ أقول أو المراد الكراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام انه لا يغتسل بلا ساتر (قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلا بأس به كما في شرح المنية والامداد (قوله أو حوض كبير أو مطر) هذا ذكره في البحر بحثا قياسا على الماء الجاري وهو مأخوذ من الحلية لكن في شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني النابلسي ما يخالف ذلك حيث قال ان ظاهر التقييد بالجاري أن الراكد ولو كثيرا ليس كذلك باعتبار ان جريان الماء على بدنه قائم مقام التثليث في الصب ولا كذلك الراكد وربما يقال ان انتقل فيه من موضع الى آخر مقدار

الوضوء والغسل فقد أكمل السنة اه وهو كلام وجيه والظاهر أن الانتقال غير قيد بل التحرك كاف ولا يقال ان الحوض الكبير في حكم الجاري فلا فرق لانا نقول هو مثله في عدم قبوله النجاسة لا مطلقا (قوله قدر الوضوء والغسل) انظر هل المراد قدر زمنهما لو كان يصب الماء عليه بنفسه أو مقدار ما يتحقق فيه جريان الماء على الاعضاء بلحظات يسيرة يتحقق فيها غسل أعضاء الوضوء مرتبة ثلاثا مع غسل باقي الجسد كذلك لم أره لائمتنا وذكر الشافعية الموجبون ترتيب غسل الاعضاء في الوضوء أن المتوضئ لو غطس في ماء ومكث قدر الترتيب صح والا فلا وصحح النووي الصحة بلا مكث لان الترتيب يحصل في لحظات لطيفة وقال العلامة ابن حجر في التحفة بعد ذكر سنن الغسل ويكفي في راكد تحرك جميع البدن ثلاثا وان لم ينقل قدمه الى محل آخر على الاوجه لان كل حركة توجب مماسة ماء لبدنه غير الماء الذي قبلها اه ملخصا والذي يظهر لي انه لو كان في ماء جار يحصل سنة التثليث والترتيب والوضوء بلا مكث ولا تحرك ولو في ماء راكد فلا بد من التحرك أو الانتقال القائم مقام الصب فيحصل به ماذكرنا وقد صرح في الدرر بأنه لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا اه (قوله البداءة بغسل يديه) ظاهر كلام المصنف كالهداية وغيرها أن هذا الغسل غير الغسل الذي في الوضوء (قوله وفرجه) اي ثم فرجه بأن يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى ثم ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر أيضا كما قال المطرزي اه قهستاني أي فيشمل القبل والدبر وهو المراد هنا (قوله وان لم يكن به خبث) رد على الزيلعي وابن الكمال (قوله اتباعا للحديث) وهو ماروى الجماعة عن ميمونة رضي الله عنها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه فتح (قوله وخبث بدنه) أي ولو قليلا كما يظهر من التعليل وأفاد أن السنة نفس البداءة بغسل النجاسة وأما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة فيما يظهر لتنجس الماء بها فلا يرتفع الحدث عما تحتها مالم تزل كما بحثه سيدي عبد الغني وقال لم أجد من تعرض له من أئمتنا أقول ورأيته في شرح والد الشيخ اسمعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به لكنه لم يعزه الى أحد والله تعالى أعلم (قوله فانصرف الى الكامل) أي بجميع سننه ومندوباته كما في البحر قال ويمسح فيه رأسه وهو الصحيح وفي البدائع انه ظاهر الرواية (قوله ولو في مجمع الماء) أي ولو كان واقفا في محل يجتمع فيه ماء الغسل وهذا القول هو ظاهر اطلاق المتن كالكنز وغيره وهو ظاهر ما أخرجه البخاري من حديث عائشة ثم توضأ وضوأه للصلاة وبه أخذ الشافعي وقيل يؤخر مطلقا وهو ظاهر اطلاق الاكثر واطلاق حديث ميمونة المتقدم وقيل بالتفصيل ان كان في مجمع الماء فيؤخر والا فلا وصححه في المجتبى وجزم به في الهداية والمبسوط والكافي قال في البحر ووجه التوفيق بين الحديثين والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز (قوله لما أن الخ) جواب عن قول المشايخ القائلين بالتأخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا وحاصل الجواب أنه لا حاجة الى غسلهما ثانيا لان المفتى به طهارة الماء المستعمل ولهذا قال الهندي ان هذا انما يأتي على رواية نجاسته (قوله على انه الخ) ترق في الجواب وحاصله منع كون الماء مستعملا لما ذكره الشارح فما دامت رجلاه في الماء لا يحكم عليه بالاستعمال لعدم تحقق الانفصال فاذا خرج من الماء حكم باستعماله ولم يصبه منه شئ بعد خروجه فلا حاجة الى اعادة غسل الرجلين واعلم أنه اختلفت الرواية في تجزي الطهارة وعدمه وفائدة الاختلاف أنه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحل له القراءة ومس المصحف فعلى رواية التجزي نعم وعلى رواية عدمه لا وهي الصحيحة لان زوال الجنابة موقوف على غسل الباقي وماذكره الشارح من ان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال متفق عليه كما صرح به في البحر فيصح بناؤه على كل من هاتين الروايتين فافهم ثم اعلم أيضا أن ماذكره الشارح يصح دفعا للقول بانه لا فائدة في تقديم غسلهما على رواية نجاسة الماء المستعمل

قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة (البداءة بغسل يديه وفرجه) وان لم يكن به خبث اتباعا للحديث (وخبث بدنه ان كان) عليه خبث لئلا يشيع (ثم يتوضأ) أطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر قدميه ولو في مجمع الماء لما أن المعتمد طهارة الماء المستعمل على أنه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فحينئذ لا حاجة الى

أيضا اذ لا يحكم باستعماله ونجاسته الا بعد الانفصال فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على هذه الرواية أيضا ولصاحب
النهر هنا كلام فيه نظر من وجوه أوضحناها فيما علقناه على البحر (قوله الا اذا كان الخ) أي فيلزمه اعادة
غسلهما للنجاسة فقط (قوله ولعل القائلين الخ) ذكره في البحر بحثا ونقله في الحلية عن القرطبي ثم قال وعلى
هذا ينبغي غسلهما ثانيا مطلقا سواء أصابهما طين أو كانتا في مجمع الماء أولا (قوله لانه لا يستحب الخ) قال العلامة
نوح أفندي بل ورد ما يدل على كراهته أخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا اهـ تأمل والظاهر أن عدم استحبابه لو بقي
متوضئا الى فراغ الغسل فلو أحدث قبله ينبغي اعادته ولم أره فتأمل (قوله واختلف المجلس) كذا في البحر
وقدمنا الكلام عليه في بحث الوضوء (قوله ثم يفيض) أتى بثم للاشارة الى الترتيب وانما لم يقل ثم يتمضمض
ويستنشق ثم يفيض للاشارة الى أن فعلهما في الوضوء كاف عن فعلهما في الغسل فالسنة نابت مناب الفرض
ط ومعنى يفيض يصب قال في الدرر حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث اهـ وهذا لو كان
في ماء راكد أما لو مكث في ماء جار قام الجريان مقام الصب كما علم مما قدمناه قريبا (قوله على كل بدنه) زاد كل
لدفع توهم عدم اعادة غسل أعضاء الوضوء لرفع الحدث عنها ط أقول لم أر من صرح بانه يسن ذلك وانما
يفهم ذلك من عباراتهم ونظيره ما مر في الوضوء من انه يسن اعادة غسل اليدين عند غسل الذراعين (قوله
ثلاثا) الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح سراج (قوله مستوعبا) أي في كل مرة لتحصل سنة التثليث
ط (قوله وهو ثمانية أرطال) أي بالبغدادي وهي صاع عراقي وهو أربعة أمداد كل مد رطلان وبه أخذ
أبو حنيفة والصاع الحجازي خمسة أرطال وثلث وبه أخذ الصاحبان والائمة الثلاثة فالمد حينئذ رطل وثلث
والرطل مائة وثلاثون درهما وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وتمامه في الحلية قلت
والصاع العراقي نحو نصف مد دمشقي فاذا توضأ أو اغتسل به فقد حصل السنة (قوله وقيل المقصود الخ)
الاصوب حذف قيل لما في الحلية انه نقل غير واحد اجماع المسلمين على أن ما يجزئ في الوضوء والغسل غير
مقدر بمقدار وما في ظاهر الرواية من أن ادنى ما يكفي في الغسل صاع وفي الوضوء مد للحديث المتفق عليه
كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع الى خمسة أمداد ليس بتقدير لازم بل هو بيان أدنى القدر
المسنون اهـ قال في البحر حتى ان من أسبغ بدون ذلك أجزأه وان لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس وأحوالهم
مختلفة كذا في البدائع اهـ وبه جزم في الامداد وغيره (قوله وفي الجواهر الخ) قدمنا الكلام عليه في الوضوء
مستوفى (قوله ثم الايسر) أي ثلاثا أيضا وقوله ثم برأسه أي يغسله مع بقية البدن ثلاثا أيضا كما في الحلية
وغيرها خلافا لما يفيده كلام المتن من غسله الرأس وحده (قوله ثم على بقية بدنه) أي ثم يفيض على بقية بدنه
وانما قدر الشارح لفظة على ولم يبقه معطوفا على مجرور الباء المتعلقة بقوله بادئا لعدم صحة المعنى لان ذلك ختام
(قوله مع دلكه) قيده في المنية بالمرة الاولى وعلله في الحلية بكونها سابقة في الوجود فهي بالدلك أولى (قوله
ندبا) عده في الامداد من السنن ويؤيده ما مر في الوضوء (قوله وقيل يثني بالرأس) أي يبدأ بالايمن ثلاثا ثم
بالرأس ثلاثا ثم بالايسر ثلاثا حلية (قوله وقيل يبدأ بالرأس) أي ثم بقية البدن درر (قوله وظاهر الرواية)
كذا عبر في النهر والذي في البحر وغيره التعبير بظاهر الهداية (قوله والاحاديث) قال الشيخ اسمعيل وفي
شرح البرجندي وهو الموافق لعدة أحاديث أوردها البخاري في صحيحه اهـ فافهم (قوله تصحيح الدرر)
هو ما مشى عليه المصنف في متنه هنا (قوله وصح نقل بلة) بكسر الباء أبو السعود (قوله الى عضو آخر) مفاده
أنه لو اتحد العضو صح في الوضوء أيضا كما صرح به القهستاني (قوله فيه) أي في الغسل قال في القنية فلو وضع
الجنب احدى رجليه على الاخرى في الغسل تطهر السفلى بماء العليا بخلاف الوضوء لان البدن في الجنابة
كعضو واحد اهـ (قوله بشرط التقاطر) صرح به في فتح القدير (قوله لما مر) أي قريبا في قوله لانه في

غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء وقالوا لو توضأ أولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوآن للغسل اتفاقا أما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب (ثم يفيض الماء) على كل بدنه ثلاثا مستوعبا من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع وقد قدمناه عن القهستاني (بادئا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم برأسه ثم) على (بقية بدنه مع دلكه) ندبا وقيل يثني بالرأس وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر (وصح نقل بلة عضو الى) عضو (آخر فيه) بشرط التقاطر (لا في الوضوء) لما مر أن

مطلب في تحرير الصاع والمد والرطل

البدن كله كعضو واحد (وفرض) الغسل (عند) خروج (مني) من العضو والا فلا يفرض اتفاقا لانه في حكم الباطن (منفصل عن مقره) هو صلب الرجل وترائب المرأة ومنيه أبيض ومنيها أصفر فلو اغتسلت فخرج منها مني ان منيها أعادت الغسل لا الصلاة والا لا (بشهوة) أي لذة ولو حكما كمحتلم ولم يذكر الدفق ليشمل مني المرأة لان الدفق فيه غير ظاهر وأما اسناده اليه أيضا في قوله تعالى خلق من ماء دافق الآية فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستاني تبعا لاخي جلبي غير مصيب تأمل ولانه ليس بشرط عندهما خلافا للثاني ولذا قال (وان لم يخرج) من رأس الذكر (بها) وشرطه أبو يوسف وبقوله يفتى في ضيف خاف ريبة أو استحى كما في المستصفى وفي القهستاني والتاترخانية معزيا للنوازل وبقول أبي يوسف نأخذ لانه

الغسل كعضو واحد وهو علة لقوله صح ولقوله لا في الوضوء لانه يفهم منه ان أعضاء الوضوء ليست كعضو واحد فافهم قال ط وقدم الشارح انه يجوز مسح الرأس ببلل باق بعد غسل لا مسح وهو ليس بنقل (قوله وفرض الغسل) الظاهر انه أراد بالفرض ما يعم العلمي والعملي لانه عند رؤية مستيقظ بللا بلا لبس مما ثبت بدليل لا شبهة فيه كما نبه عليه في الحلية ولذا خالف فيه أبو يوسف كما سيأتي (قوله عند خروج) لم يقل بخروج لان السبب هو ما لا يحل مع الجنابة كما اختاره في الفتح وسيذكره الشارح في قوله وعند انقطاع حيض ونفاس ولو قال وبعد خروج لكان أظهر لانه لا يجب قبل السبب (قوله مني) أي مني الخارج منه بخلاف ما لو خرج من المرأة مني الرجل كما يأتي وشمل ما يكون به بلوغ المراهق على ما سيذكره المصنف (قوله من العضو) هو ذكر الرجل وفرج المرأة الداخل احترازا عن خروجه من مقره ولم يخرج من العضو بان بقي في قصبة الذكر أو الفرج الداخل أما لو خرج من جرح في الخصية بعد انفصاله عن مقره بشهوة فالظاهر افتراض الغسل ولبراجع (قوله وترائب المرأة) أي عظام صدرها كما في الكشاف (قوله ومنيه أبيض الخ) وأيضا منيه خاثر ومنيها رقيق (قوله ان منيها) أي يقينا فلو شكت فيه فلا تعيد الغسل اتفاقا للاحتمال والاولى الاعادة على قولهما احتياطا نوح أفندي (قوله لا الصلاة) كما أن الرجل لا يعيد ما صلى اذا خرج منه بقية المني بعد الغسل اتفاقا كما في الفتح لكن قال في المبتغى بخلاف المرأة يعني انها تعيد تلك الصلاة وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها كالرجل كذا في الحلية وتبعه في البحر وأجاب المقدسي بحمل قوله بخلاف المرأة على أنها لا تعيد أصلا أي لا الغسل ولا الصلاة لان ما يخرج منها يحتمل انه ماء الرجل اهـ أقول أي اذا لم تعلم انه ماؤها (قوله والا لا) أي وان لم يكن منيها بل مني الرجل لا تعيد شيأ وعليها الوضوء رملي عن التاترخانية (قوله بشهوة) متعلق بقوله منفصل احترز به عما لو انفصل بضرب أو حمل ثقيل على ظهره فلا غسل عندنا خلافا للشافعي كما في الدرر (قوله كمحتلم) فانه لا لذة له يقينا لفقد ادراكه ط فتأمل وقال الرحمتي أي اذا رأى البلل ولم يدرك اللذة لانه يمكن انه أدركها ثم ذهل عنها فجعلت اللذة حاصلة حكما (قوله ولم يذكر الدفق) اشارة الى الاعتراض على الكنز حيث ذكره فانه في البحر زيف كلامه وجعله متناقضا وقد أجبنا عنه فيما علقناه على البحر ولا يخفى أن المتبادر من الدفق هو سرعة الصب من رأس الذكر لا من مقره وأما ما أجاب به في النهر عن الكنز من انه يصح كونه دافقا من مقره بناء على قول ابن عطية ان الماء يكون دافقا أي حقيقة لا مجازا لان بعضه يدفق بعضا فقد قال صاحب النهر نفسه اني لم أر من عرج عليه فافهم (قوله غير ظاهر) أي لاتساع محله (قوله وأما اسناده الخ) أي اسناد الدفق الى مني المرأة أيضا أي كاسناده الى مني الرجل (قوله فيحتمل التغليب) أي تغليب ماء الرجل لافضليته على ماء المرأة (قوله فالمستدل بها) أي بالآية على ان في منيها دفقا أيضا (قوله تأمل) لعله يشير الى امكان الجواب لان كون الدفق منها غير ظاهر يشعر بان فيه دفقا وان لم يكن كالرجل أفاده ابن عبد الرزاق (قوله ولانه) معطوف على قوله ليشمل والضمير للدفق بالمعنى الذي ذكرناه فافهم (قوله ولذا قال الخ) أي لكون الدفق ليس شرطا قال المصنف وان لم يخرج بها أي بشهوة فان عدم اشتراط الخروج بها مستلزم لعدم اشتراط الدفق اذ لا يوجد الدفق بدونها (قوله وشرطه أبو يوسف) أي شرط الدفق وأثر الخلاف يظهر فيما لو احتلم أو نظر بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فانزل وجب عندهما لا عنده وكذا لو خرج منه بقية المني بعد الغسل قبل النوم أو البول أو المشي الكثير نهر أي لا بعده لان النوم والبول والمشي يقطع مادة الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلا عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقا زيلعي وأطلق المشي كثير وقيده في المجتبى بالكثير وهو أوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك حلية وبحر قال المقدسي وفي خاطري أنه عين له أربعون خطوة فلينظر اهـ (قوله خاف ريبة) أي تهمة (قوله وبقول أبي يوسف نأخذ) أي في الضيف وغيره وفي الذخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذا بقول أبي يوسف وفي جامع الفتاوى أن الفتوى على قوله اسمعيل

(قوله قلت الخ) ظاهره الميل الى اختيار ما فى النوازل ولكن أكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر ولاسيما قد ذكروا أن قوله قياس وقولهما استحسان وانه الاحوط فينبغى الافتاء بقوله فى مواضع الضرورة فقط تامل وفى شرح الشيخ اسمعيل عن المنصورية قال الامام قاضيخان يؤخذ بقول أبى يوسف فى صلوات ماضية فلا تعاد وفى مستقبلة لا يصلى مالم يغتسل اه ﴿تنبيه﴾ اذا لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المنى صار جنبا بالاتفاق فاذا خشى الريبة يستر بايهام انه يصلى بغير قراءة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلى امداد (قوله ومحله) أى ما فى الخانية قال فى البحر ويدل عليه تعليله فى التجنيس بان فى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة اه وعبارة المحيط كما فى الحلية رجل بال فخرج من ذكره منى ان كان منتشرا فعليه الغسل لان ذلك دلالة خروجه عن شهوة (قوله وهو) أى ما فى الخانية (قوله تقييد قولهم) أى فيقال ان عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا اذا لم يكن ذكره منتشرا فلو منتشرا وجب لانه انزال جديد وجد معه الدفق والشهوة أقول وكذا يقيد عدم وجوبه بعدم النوم والمشى الكثير (قوله وعند ايلاج) أى ادخال وهذا أعم من التعبير بالتقاء الختانين لشموله الدبر أيضا (قوله هى ما فوق الختان) كذا فى القاموس زاد الزيلعى من رأس الذكر وفى حاشية نوح أفندى هى رأس الذكر الى الختان وهو أى الختان موضع قطع جلد القلفة اه فموضع القطع غير داخل فى الحشفة كما فى شرح الشيخ اسمعيل ومثله فى القهستانى وفى شرح المنية الحشفة الكمرة أقول هذا هو المراد بما فوق الختان وأما كون المراد بها من رأس الذكر الى الختان فالظاهر انه لا يقول به أحد لان ذلك نحو نصف الذكر فيلزم عليه ان لا يجب الغسل حتى يغيب نصف الذكر (قوله احترازا عن الجنى) ففى المحيط لو قالت معى جنى يأتينى مرارا وأجد ما أجد اذا جامعنى زوجى لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج أو الاحتلام درر ووقع فى البحر والفتح وغيرهما يأتينى فى النوم مرارا وظاهره أنه رؤية منام لكن ضبطه الشيخ اسمعيل بالياء المثناة التحتية لا بالنون أقول يدل عليه قوله فى الحلية هذا اذا كان واقعا فى اليقظة فلو فى المنام فلاشك ان له من التفصيل ما للاحتلام (قوله يعنى اذا لم تنزل) قيد به فى الفتح حيث قال ولا يخفى أنه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام اه قال فى البحر وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير انزال لوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها كما لا يخفى اه أقول ان كان هذا مناما فهو غير صحيح والا فان ظهر لها بصورة آدمى فهو البحث الآتى والا فهو أصل المسئلة والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه كما علمت والبحث فى المنقول غير مقبول (قوله واذا لم يظهر لها الخ) هو بحث لصاحب البحر وسبقه اليه صاحب الحلية لكنه تردد فيه فقال أما اذا ظهر فى صورة آدمى وكذا اذا ظهر للرجل جنية فى صورة آدمية فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية اللهم الا أن يقال هذا انما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية فى الحقيقة ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهم فينبغى أن لا يجب الغسل الا بالانزال كما فى البهيمة والميتة ثم لو لم يعلم ما فى نفس الامر الا بعد الوطء وجب الغسل فيما يظهر لانتفاء ما يفيد قصور السببية (قوله من مقطوعها) أى من ذكر مقطوع الحشفة بقى لو كان مقطوع البعض منها هل يناط الحكم بالباقى منها أم بقدر من الذكر قدر ما ذهب منها كما يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم أره فتأمل (قوله قال فى الاشباه الخ) جواب لو وعبارته فى أحكام غيبوبة الحشفة من الفن الثانى وان لم يبق قدرها لم يتعلق به شئ من الاحكام ويحتاج الى نقل لكونها كلية ولم أره الآن اه ونقل ط عن المقدسى انه يفهم من التقييد بقدرها انه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السؤال اه أى لان مفاهيم الكتب معتبرة كما تقدم (قوله آدمى) احترازا عن البهيمة كما يأتى وعن الجنية كما مر (قوله سيجىء محترزه) أى محترز ما ذكر من القيود الثلاثة (قوله مكلفين) أى عاقلين بالغين (قوله ولو أحدهما الخ) لكن لو كانت هى المكلفة فلا بد أن يكون الصبى ممن يشتهى والا فلا يجب عليها أيضا كما يأتى فى الشرح (قوله تأديبا) فى الخانية وغيرها يؤمر به اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالصلاة والطهارة وفى القنية قال محمد

أيسر على المسلمين قلت ولاسيما فى الشتاء والسفر وفى الخانية خرج منى بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل قال فى البحر ومحله ان وجد الشهوة وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول (و) عند (ايلاج حشفة) هى ما فوق الختان (آدمى) احترازا عن الجنى يعنى اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها فى صورة الآدمى كما فى البحر (أو) ايلاج (قدرها من مقطوعها) ولو لم يبق منه قدرها قال فى الاشباه لم يتعلق به حكم ولم أره (فى أحد سبيلى آدمى) حى (يجامع مثله) سيجىء محترزه (عليهما) أى الفاعل والمفعول (لو) كانا (مكلفين) ولو أحدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا (وان) وصلية

(لم ينزل) منيا بالاجماع يعني لو في دبر غيره أما في دبر نفسه فرجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال ولا يرد الخنثى المشكل فانه لا غسل عليه بايلاجه في قبل أو دبر ولا على من جامعه الا بالانزال لان الكلام في حشفة وسبيلين محققين (و) عند (رؤية مستيقظ) خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى منيا أو مذيا

١ (قوله وسنوضح الجواب) حاصله أن معاملته بالاضر والاحوط ليس دائما بل قد يكون مستحبا في مواضع منها هذه ووجهه أن اشكاله أورث شبهة وهي لا ترفع الثابت بيقين كالطهارة هنا بخلاف نحو توريثه لان شرط الارث تحقق سببه فيعامل فيه بالاضر لعدم تحقق ما يثبت له الانفع يدل عليه ما في غاية البيان اذا وقف في صف النساء أحب الى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد في الاصل لان المسقط وهو الاداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وان قام في صف الرجال يعيد من عن يمينه و يساره و خلفه استصحابا لتوهم المحاذاة منه

وطئ صبية يجامع مثلها يستحب لها أن تغتسل كأنه لم يرجبرها وتأديبها على ذلك وقال أبو علي الرازي تضرب على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة اه (قوله بالاجماع) لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل أنزل أو لم ينزل وأما قوله عليه الصلاة والسلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع ووجوبه على المفعول به في الدبر بالقياس احتياطا وتمامه في شرح المنية (قوله يعني الخ) تقييد لقوله في أحد سبيلي آدمي فانه شامل لدبر نفس المولج (قوله فرجح في النهر الخ) هو أحد قولين حكاهما في القنية وغيرها قال في النهر والذي ينبغي أن يعول عليه عدم الوجوب الا بالانزال اذ هو أولى من الصغيرة والميتة في قصور الداعي وعرف بهذا عدم الوجوب بايلاج الاصبع (قوله ولا يرد) أي على اطلاق المصنف الحشفة وأحد السبيلين (قوله فانه لا غسل عليه الخ) أي لجواز كونه امرأة وهذا الذكر منه زائد فيكون كالاصبع وأن يكون رجلا ففرجه كالجرح فلا يجب بالايلاج فيه الغسل بمجرده قلت ويشكل عليه معاملة الخنثى بالاضر في أحواله وعليه يلزمه الغسل فليتأمل اه امداد أقول سيذكر الشارح هذا الاشكال آخر الكتاب في كتاب الخنثى ١ وسنوضح الجواب هناك ان شاء الله تعالى وذكرناه هنا فيما علقناه على البحر (قوله ولا على من جامعه) أي في قبله فلو جامعه رجل في دبره وجب الغسل عليهما كما أفاده ط أي لعدم الاشكال في الدبر وكذا الاشكال فيما لو جامع وجومع لتحقق جنابته باحد الفعلين (قوله لان الكلام) علة لقوله ولا يرد (قوله وسبيلين) أي وأحد سبيلين فهو على تقدير مضاف دل عليه كلام المتن السابق ولهذا قال محققين أي الحشفة وأحد السبيلين فافهم والاحسن ابدال السبيلين بالقبل كما في البحر لان السبيل يشمل الدبر وهو من الخنثى محقق (قوله وعند رؤية مستيقظ) أي بفخذه أو ثوبه بحر والمراد بالرؤية العلم ليشمل الاعمى والمرأة كالرجل كما في القهستاني (قوله خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى) أي بعد افاقتهما بحر والفرق أن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء أو الغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغمى عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب بحر وقوله المذى مفعول رؤية وهما موجودان في بعض النسخ ولا بد منهما لان برؤية المني يجب الغسل كما صرح به في المنية وغيرها قال ط وأشار به أي بالتقييد بالمذى الى أن في مفهوم المستيقظ تفصيلا وما أحسن ما صنع ولا تكلف فيه اه فافهم (قوله منيا أو مذيا) اعلم ان هذه المسئلة على أربعة عشر وجها لانه اما أن يعلم انه مني أو مذي أو ودي أو شك في الاولين أو في الطرفين أو في الاخيرين أو في الثلاثة وعلى كل اما أن يتذكر احتلاما أو لا فيجب الغسل اتفاقا في سبع صور منها وهي ما اذا علم أنه مذي أو شك في الاولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها أو علم انه مني مطلقا ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودي مطلقا وفيما اذا علم انه مذي أو شك في الاخيرين مع عدم تذكر الاحتلام و يجب عندهما فيما اذا شك في الاولين أو في الطرفين أو في الثلاثة احتياطا ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجود الموجب واعلم ان صاحب البحر ذكر اثنتي عشرة صورة وزدت الشك في الثلاثة تذكرا أولا أخذا من عبارته اه ح أقول اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف اقتصر على بعض الصور ولا يلزم أن يكون ما سكت عنه مخالفا في الحكم لما ذكره كما لا يخفى فافهم نعم قوله أو مذيا يقتضي انه اذا علم انه مذي ولم يتذكر احتلاما يجب الغسل وقد علمت خلافه وعبارة النقاية كعبارة المصنف وأشار القهستاني الى الجواب حيث فسر قوله أو مذيا بقوله أي شيا شك فيه انه مني أو مذي لانا لا نوجب الغسل بالمذى أصلا بل بالمني الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما صورته صورة المذى لا حقيقته كما في الخلاصة اه فليس فيه مخالفة لما تقدم فافهم (قوله وان لم يتذكر الاحتلام) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من الجماع نهر واعلم انه اختلف في الواو في نظير هذا التركيب فقيل انها للحال أي والحال انه ان لم يتذكر الاحتلام يجب الغسل و يفهم وجوبه اذا تذكر بالاولى وقيل للعطف على مقدر أي ان تذكر وان لم يتذكر (قوله الا اذا علم الخ) استثناء من قوله

او

١ ت ٢١ ٢ ت ٢٢ ٣ ت ٢٢ ٤ ت ٢٢

أومذيامع تقييده بعدم تذكر الاحتلام لانه هو المنطوق سواء جعلت الواو للحال أو للعطف لكن على جعلها للحال أظهر اذ ليس فى الكلام شئ مقدر ولو جعلت للعطف ربما يتوهم ان الاستثناء مفروض مع عدم التذكر المنطوق ومع التذكر المقدر فلا يصح قوله الآتى اتفاقا ثم اعلم أن الشارح قد أصلح عبارة المصنف فان قوله أومذيا يحتمل أن يكون المراد به أنه رأى مذيا حقيقة بان علم أنه مذى أو أنه رأى مذيا صورة بان رأى بللا وشك فى أنه مذى أو ودى أو شك انه مذى أو منى فاستثنى ماعدا الاخير وصار قوله أو مذيا مفروضا فيما اذا شك أنه مذى أو منى فقط كما قدمناه فهذه الصورة يجب فيها الغسل وان لم يتذكر الاحتلام لكن بقيت هذه صادقة بما اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم أو لا مع انه اذا كان منتشرا لا يجب الغسل فاستثناه أيضا فصار جملة المستثنيات ثلاث صور لا يجب فيها الغسل اتفاقا مع عدم تذكر الاحتلام كما قلنا وبهذا الحل الذى هو من فيض الفتاح العليم ظهر أن هذه المتعاطفات مرتبطة ببعضها وان الاستثناء فيها كلها متصل ولله در هذا الشارح الفاضل فكثيرا ما تخفى اشارته على المعترضين وان كانوا من الماهرين فافهم (قوله كالودى) فانه لا غسل فيه اتفاقا وان تذكر كما مر (قوله لكن فى الجواهر الخ) استدراك على المسئلة الثالثة وحاصله أنه أطلق عدم الغسل فيها تبعا للكثير وهو مقيد بثلاثة قيود أن يكون نومه قائما أو قاعدا وان لا يتيقن انه منى وان لا يتذكر حلما فاذا فقد واحد منها بان نام مضطجعا أو تيقن أو تذكر وجب الغسل وقد ذكر المسئلة فى منية المصلى فقال وان استيقظ فوجد فى احليله بللا ولم يتذكر حلما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان كان ساكنا فعليه الغسل هذا اذا نام قائما أو قاعدا أما اذا نام مضطجعا أو تيقن انه منى فعليه الغسل وهذا مذكور فى المحيط والذخيرة وقال شمس الائمة الحلوانى هذه مسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون اه والحاصل أن الانتشار قبل النوم سبب لخروج المذى فما يراه يحمل عليه مالم يتذكر حلما أو يعلم انه منى أو يكن نام مضطجعا لانه سبب للاسترخاء والاستغراق فى النوم الذى هو سبب الاحتلام لكن ذكر فى الحلية انه راجع الذخيرة والمحيط البرهانى فلم ير تقييد عدم الغسل بما اذا نام قائما أو قاعدا ثم بحث وقال ان الفرق بينه وبين النوم مضطجعا غير ظاهر (قوله أو تيقن) عبر به تبعا للمنية ولو عبر بالعلم لكان أولى لان المراد غلبة الظن والعلم يطلق عليها وعبارة الخانية فى هذه المسئلة الا أن يكون أكبر رأيه انه منى فيلزمه الغسل اه (قوله ولو مع اللذة والانزال) أى مع تذكرهما وليس المراد انه أنزل لان الموضوع انه لم ير بللا ط (قوله وكذا المرأة الخ) فى البحر عن المعراج لو احتلمت المرأة ولم يخرج الماء الى ظهر فرجها عن محمد يجب وفى ظاهر الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى (قوله ولو وجد الخ) حاصله انه لو وجد الزوجان فى فراشهما منيا ولم يتذكرا احتلاما فقيل ان كان أبيض غليظا فمنى الرجل وان كان أصفر رقيقا فمنى المرأة وقال فى الظهيرية بعد حكايته لهذا القول والاصح انه يجب عليهما احتياطا وعزا هذا الثانى فى الحلية الى ابن الفضل وقال ومشى عليه فى المحيط والخلاصة واستظهر فى الفتح الجمع بين القولين فقيد الوجوب عليهما بعدم التذكر وعدم المميز من غلظ ورقة أو بياض وصفرة ثم قال فلا خلاف اذا واستحسنه فى الحلية وأقره فى البحر لكن فى شرح المنية ان المميز يختلف باختلاف المزاج والاغذية فلا عبرة به والاحتياط هو الاول (قوله ولا نام قبلهما غيرهما) ذكره فى الحلية بحثا وتبعه فى البحر قال فلو كان قد نام عليه غيرهما وكان المنى المرئى يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على واحد منهما

﴿تنبيه﴾ التقييد بالزوجين صريح فى ان غيرهما لا يجب عليه رملى على البحر أقول الظاهر انه اتفاق جريا على الغالب ولذا قال ط الاجنبى والاجنبية كذلك وكذا لو كانا رجلين أو امرأتين فالظاهر اتحاد الحكم (قوله ان وجد لذة الجماع) أى بان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة بحر (قوله والالا) أى مالم ينزل (قوله على الاصح) وقال بعضهم يجب لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب بحر وظاهر القولين الاطلاق (قوله والاحوط الوجوب) أى وجوب الغسل فى الوجهين بحر وسراج أقول والظاهر أنه اختيار للقول الاول من

(وان لم يتذكر الاحتلام) الا اذا علم أنه مذى أو شك انه مذى أو ودى أو كان ذكره منتشرا قبيل النوم فلا غسل عليه اتفاقا كالودى لكن فى الجواهر الا اذا نام مضطجعا أو تيقن انه منى أو تذكر حلما فعليه الغسل والناس عنه غافلون (لا) يفترض (ان تذكر ولو مع اللذة) والانزال (ولم ير) على رأس الذكر (بللا) اجماعا (وكذا المرأة) مثل الرجل على المذهب ولو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا (أو لف حشفته) أو قدرها (ملفوفة بخرقة ان وجد لذة) الجماع (وجب) الغسل (والا لا) على الاصح والاحوط الوجوب (و) عند (انقطاع حيض

القولين و به قالت الائمة الثلاثة كما فى شرح الشيخ اسمعيل عن عيون المذاهب وهو ظاهر حديث اذا التقى الختانات وغابت الحشفة وجب الغسل (قوله هذا الخ) الاشارة الى اسناد فرضية الغسل الى الانقطاع لان المعنى وفرض عند انقطاع حيض ونفاس وأراد بما قبله اسناد الفرضية الى خروج المنى والايلاج ورؤية المستيقظ وأراد بالاضافة الاسناد والتعليق أى اسناد فرضية الغسل الى هذه الاشياء وتعليقها عليها مجاز من اسناد الحكم وهو هنا الفرضية الى الشرط وهو هنا هذه المذكورات وليس من اسناد الحكم الى سببه كما هو الاصل (قوله أى يجب عنده) أى عند تحقق الانقطاع ونحوه والمراد بعده (قوله بل بوجوب الصلاة) أى عند ضيق الوقت وقوله أو ارادة مالا يحل أى عند عدم ضيق الوقت قال فى الشرنبلالية واختلف فى سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ ارادة فعل مالا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب مالا يحل معها والذى يظهر انه ارادة فعل مالا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت أو عنده وجوب مالا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال فى الكافى ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة مالا يحل فعله مع الجنابة والانزال والالتقاء شرط اه (قوله كامر) أى فى الوضوء وقدمنا الكلام عليه هناك (قوله لا عند مذى) أى لا يفرض الغسل عند خروج مذى كظبى بمعجمة ساكنة وياء مخففة على الافصح وفيه الكسر مع التخفيف والتشديد وقيل هما لحن ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة لا بها وهو فى النساء أغلب قيل هو منهن يسمى القذى بفتحتين نهر (قوله أو ودى) بمهملة ساكنة وياء مخففة عند الجمهور وحكى الجوهرى كسر الدال مع تشديد الياء قال ابن مكى ليس بصواب وقال أبو عبيد انه الصواب واعجام الدال شاذ ماء ثخين أبيض كدر يخرج عقب البول نهر (قوله بل الوضوء منه الخ) أى بل يجب الوضوء منه أى من الودى ومن البول جميعا وهذا جواب عما يقال ان الوجوب بالبول السابق على الودى فكيف يجب به و بيان الجواب أن وجوبه بالبول لا ينافى الوجوب بالودى بعده حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بالعكس فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة فجومعت وحاضت فاغتسلت فهو منهما وهذا ظاهر الرواية بحروذ كرأربعة أجوبة أخر منها ان الودى ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع و بعد البول وهو شئ لزج كذا فسره فى الخزانة والتبيين فالاشكال انما يرد على من اقتصر فى تفسيره على ما يخرج بعد البول (قوله على الظاهر) أى ان قلنا ان وجوب الوضوء منه ومن البول بناء على ظاهر الرواية من مسئلتى اليمين السابقتين وذكر المحقق فى الفتح أن الوضوء من الحدث السابق وان السبب الثانى لم يوجب شيأ لاستحالة تحصيل الحاصل الا اذا وقعا معا كان رعف و بال معا كما قرره الآمدى قال وهو معقول يجب قبوله هو قول الجرجانى من مشايخنا والحق أن لا تنافى بين كون الحدث بالاول فقط و بين الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف أن يقال ان توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما (قوله غير آدمى) كجنى وقرد وحمار (قوله خنثى) أى مشكل (قوله ومايصنع) أى على صورة الذكر (قوله فى الدبر) متعلق بادخال (قوله على المختار) قال فى التجنيس رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم اختلف فى وجوب الغسل والقضاء والمختار أنه لا يجب الغسل ولا القضاء لان الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره فى الصوم وقيد بالدبر لان المختار وجوب الغسل فى القبل اذا قصدت الاستمتاع لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها نوح أفندى أقول آخر عبارة التجنيس عند قوله بمنزلة الخشبة وقد راجعتها منه فرأيتها كذلك فقوله وقيد الخ من كلام نوح أفندى وقوله لان المختار وجوب الغسل الخ بحث منه سبقه اليه شارح المنية حيث قال والاولى أن يجب فى القبل الخ وقد نبه فى الامداد أيضا على أنه بحث من شارح المنية فافهم (قوله ولا عند وطء بهيمة الخ) محترزات قوله فى أحد سبيلى آدمى حى يجامع مثله وفى القنية برمز أجناس الناطفى فرج البهيمة كفيها لا غسل فيه بغير انزال و يعزر وتذبح البهيمة وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم أكل لحمها به اه وسيأتى فى الحدود (قوله بأن تصير مفضاة

ونفاس) هذا وماقبله من اضافة الحكم الى الشرط اى يجب عنده لابه بل بوجوب الصلاة أو ارادة مالا يحل كامر (لا) عند (مذى أو ودى) بل الوضوء منه ومن البول جميعا على الظاهر (و) لا عند (ادخال أصبع ونحوه) كذكر غير آدمى وذكر خنثى وميت وصبى لا يشتهى ومايصنع من نحو خشب (فى الدبر أو القبل) على المختار (و) لا عند (وطء بهيمة أو ميتة أو صغيرة غير مشتهاة) بأن تصير

مطلب فى رطوبة الفرج

مفضاة بالوطء وان غابت الحشفة ولا ينتقض الوضوء فلا يلزم الاغسل الذكر فهستانى عن النظم وسيجىء أن رطوبة الفرج طاهرة عنده فتنبه (بلا انزال) لقصور الشهوة أما به فيحال عليه (كما) لاغسل (لو أتى عذراء ولم يزل عذرتها) بضم فكون البكارة فانها تمنع التقاء الختانين الا اذا حبلت لانزالها وتعيد ماصلت قبل الغسل كذا قالوا وفيه نظر لان خروج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد قاله الحلبى (ويجب) أى يفرض (على الاحياء) المسلمين (كفاية) اجماعا (أن يغسلوا) بالتخفيف (الميت) المسلم الا الخنثى المشكل فييمم (كما يجب على من أسلم جنبا أو حائضا) أو نفساء ولو بعد الانقطاع

مفضاة) أى مختلطة السبيلين وفى المسئلة خلاف فقيل يجب الغسل مطلقا وقيل لا مطلقا والصحيح انه اذا أمكن الايلاج فى محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهى ممن يجامع فيجب الغسل سراج أقول لا يخفى أن الوجوب مشروط بما اذا زالت البكارة لانه مشروط فى الكبيرة كما يأتى قريبا ففيها بالاولى فقوله فى البحر قد يقال ان بقاء البكارة دليل على عدم الايلاج فلا يجب الغسل كما اختاره فى النهاية فيه نظر فتدبر (قوله قهستانى) أقول عبارته وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فلا يلزم الاغسل الذكر كما فى صوم النظم اه وكأن الشارح قاس الصغيرة عليهما تأمل ويؤخذ من هذا ان المباشرة الفاحشة الناقضة للوضوء لابد أن تكون بين مشتهيين كما قدمناه (قوله وسيجىء) أى فى باب الانجاس (قوله الفرج) أى الداخل أما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق بدليل جعلهم غسله سنة فى الوضوء ولو كانت نجسة عندهما الفرض غسله اه ح أقول قد يقال ان النجاسة مادامت فى محلها لا عبرة لها ولذا كان الاستنجاء سنة للرجال والنساء فى غير الغسل مع ان الخارج نجس باتفاق فلا تدل سنية الغسل على الطهارة فتدبر نعم يدل على الاتفاق كونه له حكم خارج البدن فرطوبته كرطوبة الفم والانف والعرق الخارج من البدن (قوله فتنبه) أشار به الى أن ما فى النظم مبنى على قولهما فلا تغفل وتظن من جزمه به أنه متفق عليه (قوله لقصور الشهوة) أى التى أقيمت مقام الانزال فى وجوب الغسل عند الايلاج لكن يرد عليه لو جامع عجوزا شوهاء لا تشتهى أصلا ويظهر لى الجواب بانها قد ثبت لها وصف الاشتهاء فيما مضى فيبقى حكمه الآن مادامت حية كما ذكروه فى مسئلة المحاذاة فى الصلاة بخلاف البهيمة والميتة والصغيرة تأمل وهذا علة لعدم وجوب الغسل فيما تقدم (قوله أما به) أى أما فعل هذه الاشياء المصاحب للانزال فيحال وجوب الغسل على الانزال ط (قوله تمنع التقاء الختانين) أى ختان الرجل وهو موضع القطع وختان المرأة وهو موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج فاذا غابت الحشفة فى الفرج فقد حاذى ختانه ختانها وتمام بيانه فى البحر (قوله الا اذا حبلت) فيكون دليل انزالها فيلزمها الغسل قال أبو السعود وكذا يلزمه لانه دليل انزاله أيضا وان خفى عليه (قوله قبل الغسل) أى لو لم تكن اغتسلت لانه ظهر أنها صلت بلا طهارة (قوله قاله الحلبى) أى فى شرحه الصغير وقال فى الكبير ولا شك أنه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيه الى رحمها وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية (قوله أى يفرض) أشار به الى أنه ليس المراد بالوجوب هنا المصطلح عليه عندنا فكان الاولى فيه وفيما بعده التعبير بيفرض اه ح وممن صرح بالفرضية هنا صاحب الوافى والسروجى وابن الهمام مع نقله الاجماع عليه لكن عال فى البحر بان هذا الذى سموه واجبا يفوت الجواز بفوته قال الشارح فى الخزائن قلت هذا التعليل يفيد انه فرض عملى لا اعتقادى وهو كذلك لانه ليس ثابتا بدليل قطعى ولا متفقا عليه فلعلهم عبروا بالواجب للاشعار بانحطاط رتبة هذا عن ذاك فتأمل اه قلت لكن هذا ظاهر فيما عدا غسل الميت فتأمل (قوله كفاية) أى بحيث لو قام به بعضهم سقط عن باقيهم والا أثموا كلهم ان علموا به وهل يشترط لسقوطه عن المكلفين النية استظهر فى جنائز الفتح نعم ونقل فى البحر عن الخانية وغيرها خلافه (قوله اجماعا) قيد لقوله يفرض قال فى البحر وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ففيه نظر بعد نقل الاجماع (قوله بالتخفيف) أى تخفيف السين وهو من الغسل بالفتح قال فى السراج يقال غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها وضابطه انك اذا أضفت الى المغسول فتحت واذا أضفت الى غير المغسول ضممت اه (قوله الميت) بالتخفيف وبالتشديد ضد الحى أو المخفف الذى مات والمشدد الذى لم يمت بعد أفاده فى القاموس (قوله المسلم) أما الكافر اذا لم يوجد له ولى مسلم فيسيل عليه الماء كالخرقة النجسة من غير ملاحظة السنة ط (قوله فييمم) وقيل يغسل بثيابه والاول أولى بحر ونهر (قوله كما يجب) أى يفرض بحر (قوله ولو بعد الانقطاع) أى انقطاع الحيض والنفاس لكن فى دخول ذلك فى كلام المصنف نظر لان الحائض من اتصفت بالحيض وبعد انقطاعه لا تسمى حائضا ولذا قال فى

الشرنبلالية ان فيه اشارة الى انها لو انقطع حيضها ثم اسلمت لا غسل عليها (قوله على الاصح) مقابله ماقيل انها لو أسلمت بعد الانقطاع لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه أجنب بعده والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو أسلمت قبل الانقطاع لزمها (قوله وعلله) أى علل الاصح (قوله ببقاء الحدث الحكمى) حاصله منع الفرق بين الحيض والجنابة لان التحقيق أن الانقطاع شرط لوجوب الغسل لا سبب ومبنى الفرق على انه لا يثبت لها بالحيض والنفاس حدث حكمى يستمر مثل الجنابة وهو ممنوع بدليل أن المسافرة لو تيممت بعد الانقطاع خرجت من الحيض فاذا وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب فقد ثبت لها حدث حكمى بعد الانقطاع هذا خلاصة ماحققه ابن الكمال وقد حقق فى الحلية هذا المقام بما لامزيد عليه (قوله بل بانزال) عام فى الغلام والجارية والحيض قاصر عليها كالولادة ط وقيل لو بلغ بالانزال لا يجب عليه بخلاف مالو بلغت بالحيض كما فى البحر (قوله أو ولدت ولم تر دما) هذا قول الامام وبه أخذ أكثر المشايخ وعند أبى يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم وصححه فى التبيين والبرهان كما بسطه فى الشرنبلالية ومشى عليه فى نور الايضاح لكن فى السراج أن المختار الوجوب احتياطا وهو الاصح انتهى (قوله أو أصاب الخ) كذا عده بعضهم هنا من الاغتسالات المفروضة قال فى الحلية ولا يخفى أنه ليس مما نحن فيه فعده من ذلك سهو اه أى لان الكلام فى النجاسة الحكمية لا الحقيقية (قوله راجع للجميع) فيه نظر فقد ذكر العلامة نوح أفندى الاتفاق على وجوب الغسل على من أسلمت حائضا قبل الانقطاع وعلى من بلغت بالحيض وسيذكر الشارح فى باب الانجاس أن المختار أنه لو خفى محل النجاسة يكفى غسل طرف الثوب أو البدن هذا وفى بعض النسخ هنا مانصه وفى التاترخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون أفاق قلت وهو يخالف ما يأتى متنا الا أن يحمل أنه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع اه قيل وهذا ثابت فى نسخة الشارح الاصلية ساقط من النسخة المصححة أقول ويؤيد هذا الحل مافى التاترخانية أيضا عن السراجية المجنون اذا أجنب ثم أفاق لا غسل عليه اه وكأنه مبنى على القول بعدم الغسل على من أسلم جنبا لعدم التكليف وقت الجنابة لكن الاصح خلافه كما علمت فلذا كان المجنون كذلك وقوله وهل السكران والمغمى عليه كذلك أى فى جريان الخلاف فيهما لو رأيا منيا لعدم التكليف وقال يراجع لعدم رؤيته ذلك وفى التاترخانية أغشى عليه فافاق ووجد مذيا أو منيا فلا غسل عليه اه ومقتضاه جريان الخلاف أيضا الا ان يقال المراد انه رأى بلا شك انه منى أو مذى وقدم الشارح عند قوله ورؤية مستيقظ انه خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى وقدمنا هناك عن المنية وغيرها ان برؤية المنى يجب الغسل (قوله بان أسلم طاهرا) أى من الجنابة والحيض والنفاس أى بان كان اغتسل أو أسلم صغيرا تأمل (قوله أو بلغ بالسن) أى بلا رؤية شئ وسن البلوغ على المفتى به خمس عشرة سنة فى الجارية والغلام كما سيأتى فى محله (قوله وسن الخ) هو من سنن الزوائد فلا عتاب بتركه كما فى القهستانى وذهب بعض مشايخنا الى أن هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة أخذا من قول محمد فى الاصل ان غسل الجمعة حسن وذكر فى شرح المنية أنه الاصح وقواه فى الفتح لكن استظهر تلميذه ابن أمير حاج فى الحلية استنانه للجمعة لنقل المواظبة عليه وبسط ذلك مع بيان دلائل عدم الوجوب والجواب عما يخالفه فى البحر وغيره (قوله هو الصحيح) أى كونه للصلاة هو الصحيح وهو ظاهر الرواية ابن كمال وهو قول أبى يوسف وقال الحسن بن زياد انه لليوم ونسب الى محمد والخلاف المذكور جار فى غسل العيد أيضا كما فى القهستانى عن التحفة وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو اغتسل وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لا عند الثانى قال فى الكافى وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به ينال عند الثانى لا عند الحسن لانه اشترط ايقاعه فيه اظهارا لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كما فى النهر قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب واستظهر فى البحر ماذكره الشارح عن الخانية من انه لا يعتبر اجماعا لان سبب مشروعيته دفع حصول الاذى من الرائحة

على الاصح كما فى الشرنبلالية عن البرهان وعلله ابن الكمال ببقاء الحدث الحكمى (أو بلغ لا بسن) بل بانزال أو حيض أو ولدت ولم تر دما أو أصاب كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفى مكانها (فى الاصح) راجع للجميع وفى التاترخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون أفاق قلت وهو يخالف ما يأتى متنا الا ان يحمل انه رأى منيا وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع (والا) بان أسلم طاهرا أو بلغ بالسن (فمندوب وسن لصلاة جمعة و) لصلاة (عيد) هو الصحيح

عند

عند الاجتماع والحسن وان قال هو لليوم لكن بشرط تقدمه على الصلاة ولا يضر تخلل الحدث بينه وبين الغسل عنده وعند أبي يوسف يضر اه ولسيدي عبد الغني النابلسي هنا بحث نفيس ذكره في شرح هدية ابن العماد حاصله انهم صرحوا بان هذه الاغتسالات الاربعة للنظافة لا للطهارة مع انه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانيا ولئن كانت للطهارة أيضا فهي حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة فالاولى عندي الاجزاء وان تخلل الحدث لان مقتضى الاحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة فقط اه أقول ويؤيده طلب التبكير للصلاة وهو في الساعة الاولى أفضل وهي الى طلوع الشمس فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء الى وقت الصلاة ولاسيما في أطول الايام واعادة الغسل أعسر وما جعل عليكم في الدين من حرج وربما أداه ذلك الى أن يصلي حاقنا وهو حرام ويؤيده أيضا ما في المعراج لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اه (قوله كما في غرر الاذكار) هو شرح درر البحار المؤلف في مذاهب الائمة الاربعة الكبار ومذاهب الصاحبين على طريقة مجمع البحرين مع غاية الايجاز والاختصار للعلامة القونوي الحنفي وقد ذكر في آخره انه ألفه في نحو شهر ونصف سنة ٧٤٦ وعندي شرح عليه للعلامة محمد الشهير بالشيخ البخاري سماه غرر الافكار وعليه شرح للعلامة قاسم قطلوبغا تلميذ ابن الهمام ولعله الذي نقل عنه الشارح (قوله وغيره) كالهداية وصدر الشريعة والدرر وشروح المجمع والزيلعي (قوله اجتمعا مع جنابة) أقول وكذا لو كان معهما كسوف واستسقاء وهذا كله اذا نوى ذلك ليحصل له ثواب الكل تأمل (قوله ولاجل احرام) أي بحج أو عمرة أو بهما امداد ولا أظن أحدا قال انه لليوم فقط نهر (قوله وفي جبل عرفة الخ) أراد بالجبل ما يشمل السهل من كل ما يصح الوقوف فيه وانما أقحم لفظ جبل اشارة الى أن الغسل للوقوف نفسه لا لدخول عرفات ولا لليوم وما في البدائع من أنه يجوز أن يكون على الاختلاف أيضا أي أن يكون للوقوف أو لليوم كما في الجمعة رده في الحلية بان الظاهر أنه للوقوف قال وما أظن أن أحدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة بلا حضور عرفات اه وأقره في البحر والنهر لكن قال المقدسي في شرحه على نظم الكنز أقول لا يستبعد أن يقول أحد بسنيته لليوم لفضيلته حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الايام ودار بين الاقوام وكتب بعضهم بافضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه اه (قوله وهل السكران كذلك) الظاهر نعم وما قدمه الشارح على ما في بعض النسخ فيما اذا رأى منيا أما هنا فالمراد اذا لم ير منيا كما في المجنون والمغمى عليه فلا تكرار فافهم (قوله وعند حجامة) أي عند الفراغ منها امداد لشبهة الخلاف بحر (قوله وفي ليلة براءة) هي ليلة النصف من شعبان (قوله وعرفة) أي في ليلتها تاترخانية وقهستاني وظاهر الاطلاق شموله للحاج وغيره (قوله اذا رآها) أي يقينا أو عملا باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها امداد (قوله غداة يوم النحر) أي صبيحتها (قوله لرمي الجمرة) مفاده أنه لا يسن لنفس دخول منى فلو أخر الرمي الى اليوم الثاني لم يندب لاجل الدخول وهو خلاف المتبادر من المتن ومخالف لما في شرح الغزنوية حيث جعل غسل الرمي في يوم النحر غير غسل دخول منى يوم النحر (قوله وعند دخول مكة) استظهر في الحلية سنيته لنقل المواظبة (قوله لطواف الزيارة) لم يقيد بذلك في الفتح والبحر بل جعل في شرح درر البحار كلا من دخول مكة والطواف قسما برأسه ونصه وجب للاستسقاء والكسوف ودخول مكة والوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والطواف ﴿تنبيه﴾ ظهر مما ذكرنا أن الاغسال يوم النحر خمسة وهي الوقوف بمزدلفة ودخول منى ورمي الجمرة ودخول مكة والطواف ويظهر لي أنه ينوب عنها غسل واحد بنيته لها كما ينوب عن الجمعة والعيد وتعدادها لا يقتضي عدم ذلك تأمل (قوله وظلمة) أي نهارا امداد (قوله ولحضور مجمع الناس) عزاه في البحر الى النووي وقال لم أجده لائمتنا أقول وفي معراج الدراية قيل يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفي الاستسقاء وفي كل ما كان في معنى ذلك كاجتماع الناس (قوله ولمن لبس ثوبا جديدا) عزاه في الخزائن الى النتف (قوله أو غسل ميتا) للخروج من

كما في غرر الاذكار وغيره وفي الخانية لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر اجماعا ويكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضي جنابة وحيض (و) لاجل (احرام و) في جبل (عرفة) بعد الزوال (وندب لمجنون أفاق) وكذا المغمى عليه كذا في غرر الاذكار وهل السكران كذلك لم أره (وعند حجامة وفي ليلة براءة) وعرفة (وقدر) اذا رآها (وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر) للوقوف (وعند دخول منى يوم النحر) لرمي الجمرة (و) كذا لبقية الرمي و(عند دخول مكة لطواف الزيارة ولصلاة كسوف) وخسوف (واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد) وكذا لدخول المدينة ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوبا جديدا أو غسل ميتا

مطلب
يوم عرفة أفضل من يوم الجمعة

قوله وبين الغسل كذا بخطه ولعل صوابه وبين الصلاة كما هو في نسخة اخرى اه

أو يراد قتله ولتائب من ذنب ولقادم من سفر ولمستحاضة انقطع دمها (وثمن ماء اغتسالها ووضوئها عليه) أى الزوج ولو غنية كما فى الفتح لانه لابد لها منه فصار كالشرب فاجرة الحمام عليه ولو كان الاغتسال لا عن جنابة وحيض بل لازالة الشعث والتفث قال شيخنا الظاهر لا يلزمه (ويحرم) الحدث (الاكبر دخول مسجد) لامصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة ذكره المصنف وغيره فى الحيض وقبيل الوتر لكن فى وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة فيها فهى مسجد (ولو للعبور) خلافا للشافعى (الا لضرورة) حيث لا يمكنه غيره ولو احتلم فيه ان خرج مسرعا تيمم ندبا وان مكث

الخلاف كما فى الفتح (قوله أو يراد قتله الخ) عزا هذه المذكورات فى الخزائن الى الحلبى من خزانة الاكمل (قوله ولمستحاضة انقطع دمها) وكذا المحتلم أراد معاودة أهله على ماسيأتى وكذا لمن بلغ بسن أو أسلم طاهرا كما مر فقد بلغت نيفا وثلاثين قال فى الامداد ويندب غسل جميع بدنه أو ثوبه اذا أصابته نجاسة وخفى مكانها اهـ وفيه مامر مع مخالفته لما قدمه الشارح تبعا للبحر وغيره لكن قدمنا أن الشارح سيذكر فى الانجاس أن المختار أنه يكفى غسل طرف الثوب فما فى الامداد مبنى عليه فتدبر (قوله ثمن ماء اغتسالها) أى من جنابة أو حيض انقطع لعشرة أو أقل وفصل فى السراج بين انقطاع الحيض لعشرة فعليها لاحتياجها الى الصلاة ولاقل فعليه لاحتياجه الى الوطء قال فى البحر وقد يقال ان ماتحتاج اليه مما لابد لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه أولا فالاوجه الاطلاق اهـ (قوله ولو غنية) وبه ظهر ضعف ما فى الخلاصة من أن ثمن ماء الوضوء عليها لو غنية والا فاما أن ينقله اليها أو يدعها تنقله بنفسها بحر من باب النفقة (قوله فاجرة الحمام عليه) ذكره فى نفقة البحر بحثا قال لانه ثمن ماء الاغتسال لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن نفساء اهـ وما بحثه نقله الرملى عن جامع الفصولين فلذا جزم به الشارح فافهم (قوله الشعث والتفث) محركان والاول انتشار الشعر واغبراره لقلة التعهد والثانى بمعنى الوسخ والدرن وسوى بينهما فى القاموس واعترضه الشاهينى فى مختصره (قوله قال شيخنا) أى العلامة خير الدين الرملى فى حاشيته على المنح (قوله الظاهر لا يلزمه) لانه لا يكون كماء الشرب حتى يكون له حكم النفقة بل للتزين للزوج فيكون كالطيب رحتى والظاهر أنه لو أمرها بازالته لا يلزمها الا اذا دفع لها من ماله تأمل (قوله لامصلى عيد وجنازة) فليس لهما حكم المسجد فى ذلك وان كان لهما حكمه فى صحة الاقتداء وان لم تتصل الصفوف ومثلهما فناء المسجد وتمامه فى البحر (قوله ورباط) هو خانكاه الصوفية ح وهو متعبدهم وفى كلام ابن وفا نفعنا الله به ما يفيد انها بالقاف فانه قال الخنق فى اللغة التضييق والخانق الطريق الضيق ومنه سميت الزاوية التى يسكنها صوفية الروم الخانقاه لتضييقهم على أنفسهم بالشروط التى يلتزمونها فى ملازمتها ويقولون فيها أيضا من غاب عن الحضور غاب نصيبه الا أهل الخوانق وهى مضايق اهـ ط ووجه تسميتها رباطا انها من الربط أى الملازمة على الامر ومنه سمى المقام فى ثغر العدو رباطا ومنه قوله تعالى وصابروا ورابطوا ومعناه انتظار الصلاة بعد الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام فذلكم الرباط أفاده فى القاموس (قوله لكن الخ) فى هذا الاستدراك نظر لان كلام القنية فى مسجد المدرسة لا فى المدرسة نفسها لانه قال المساجد التى فى المدارس مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا غلقت يكون فيها جماعة من أهلها اهـ وفى الخانية دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ان كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول والا فلا وان كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه (قوله ولو للعبور) أى المرور لما أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيوت أصحابه شارعة فى المسجد فقال وجهوا هذه البيوت فانى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب والمراد بعابرى سبيل فى الآية المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير فالمسافر مستثنى من النهى عن الصلاة بلا اغتسال ثم بين فى الآية أن حكمه التيمم وتمام الادلة من السنة وغيرها مبسوط فى البحر وفيه وقد علم أن دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وكذا هو من خواص على رضى الله عنه كما ورد من طرق ثقات تدل على أن الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر وأما القول بجوازه لاهل البيت كلبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة (قوله الا لضرورة) قيد به فى الدرر وكذا فى عيون المذاهب للكاكى شارح الهداية وكذا فى شرح درر البحار (قوله حيث لا يمكنه غيره) كأن يكون باب بيته الى المسجد درر أى ولا يمكنه تحويله ولا يقدر على السكنى فى غيره بحر قلت يدل عليه الحديث المار ومن صوره ما فى العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا اهـ (قوله تيمم ندبا الخ) أفاد ذلك فى النهر توفيقا بين اطلاق

ما

مايفيد الوجوب ومايفيد الندب أقول والظاهر أن هذا فى الخروج أما فى الدخول فيجب كما يفيده مانقلناه آنفا عن العناية و يحمل عليه أيضا مافى درر البحار من قوله ولا نجيز العبور فى المسجد بلا تيمم ثم رأيت فى الحلية عن المحيط مايؤيده حيث قال ولو أصابته جنابة فى المسجد قيل لايباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح اﻫ فجعل الخلاف فى الخروج دون الدخول والوجه فيه ظاهر لايخفى على الماهر وعليه فالظاهر وجوبه على من كان بابه الى المسجد وأراد المرور فيه تأمل (قوله ولا يصلى ولا يقرأ) لانه لم ينو به عبادة مقصودة وهذا دفع للقول بان له أن يصلى به كما بسطه فى الحلية ﴿تتمة﴾ ذكر فى الدرر عن التاترخانية أنه يكره دخول المحدث مسجدا من المساجد وطوافه بالكعبة اﻫ وفى القهستانى ولا يدخله من على بدنه نجاسة ثم قال وفى الخزانة واذا فسا فى المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح اﻫ (قوله تلاوة قرآن) أى ولو بعد المضمضة كما يأتى وفى حكمه منسوخ التلاوة على ماسنذكره (قوله ولو دون آية) أى من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة يعقوب باشا (قوله على المختار) أى من قولين مصححين ثانيهما انه لايحرم مادون آية ورجحه ابن الهمام بانه لايعد قارئا بمادون آية فى حق جواز الصلاة فكذا هنا واعترضه فى البحر تبعا للحلية بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل فى مقابلة النص مردود اﻫ والاول قول الكرخى والثانى قول الطحاوى أقول ومحله ما اذا لم تكن طويلة فلو كانت طويلة كان بعضها كآية لانها تعدل ثلاث آيات ذكره فى الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام (قوله فلو قصد الدعاء) قال فى العيون لابى الليث قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أو شيأ من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة لابأس به وفى الغاية انه المختار واختاره الحلوانى لكن قال الهندوانى لا أفتى به وان روى عن الامام واستظهره فى البحر تبعا للحلية فى نحو الفاتحة لانه لم يزل قرآنا لفظا ومعنى معجزا متحدى به بخلاف نحو الحمد لله ونازعه فى النهر بان كونه قرآنا فى الاصل لايمنع من اخراجه عن القرآنية بالقصد ثم ظاهر التقييد بالآيات التى فيها معنى الدعاء يفهم أن ماليس كذلك كسورة أبى لهب لايؤثر فيها قصد غير القرآنية لكن لم أر التصريح به فى كلامهم اﻫ أقول وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة والظاهر أن المراد بالدعاء مايشمل الثناء لان الفاتحة نصفها ثناء ونصفها الآخر دعاء فقول الشارح أو الثناء من عطف الخاص على العام (قوله أو افتتاح أمر) كقوله بسم الله لافتتاح العمل تبركا بدائع (قوله أو التعليم) فرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لانها لاتقدر على رفع حدثها بخلاف الجنب والمختار أنه لافرق نوح (قوله ولقن كلمة كلمة) هو المراد بقول المنية حرفا حرفا كما فسره به فى شرحها والمراد مع القطع بين كل كلمتين وهذا على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية نهاية وغيرها ونظر فيه فى البحر بان الكرخى قائل باستواء الآية ومادونها فى المنع وأجاب فى النهر بان مراده بمادونها مابه يسمى قارئا و بالتعليم كلمة كلمة لايعد قارئا اﻫ ويؤيده ماقدمناه عن اليعقوبية من ما لو كانت الكلمة آية كص و ق نقل نوح أفندى عن بعضهم انه ينبغى الجواز أقول و ينبغى عدمه فى مدهامتان تأمل (قوله حتى لو قصد الخ) تفريع على مضمون ماقبله من أن القرآن يخرج عن القرآنية بقصد غيره (قوله الا اذا قصد ٣ الخ) استثناء من المضمون المذكور أيضا والمراد المصلى الصلاة الكاملة ذات الركوع والسجود (قوله فانها تجزيه) الضمائر ترجع الى القراءة المعلومة من المقام أو الى الفاتحة ط (قوله فلا يتغير حكمها) وهو سقوط واجب القراءة بها (قوله بقصده) أى الثناء (قوله ومسه) أى مس القرآن وكذا سائر الكتب السماوية قال الشيخ اسمعيل وفى المبتغى ولا يجوز مس التوراة والانجيل والزبور وكتب التفسير اﻫ و به علم أنه لايجوز مس القرآن المنسوخ تلاوة وان لم يسم قرآنا متعبدا بتلاوته خلافا لما بحثه الرملى فان التوراة ونحوها مما نسخ تلاوته وحكمه معا فافهم (قوله مستدرك) أى مدرك بالاعتراض والمعنى أنه معترض بمابعده من قول المصنف

لخوف فوجوبا ولا يصلى ولا يقرأ (و) يحرم به (تلاوة قرآن) ولو دون آية على المختار (بقصده) فلو قصد الدعاء أو الثناء أو افتتاح أمر أو التعليم ولقن كلمة كلمة حل فى الاصح حتى لو قصد بالفاتحة الثناء فى الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلى قاصدا الثناء فانها تجزيه لانها فى محلها فلا يتغير حكمها بقصده (ومسه) مستدرك بما بعده وهو

مطلب يطلق الدعاء على ما يشمل الثناء

٣ قوله الا اذا قصد الخ هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح الا اذا قرأ المصلى قاصدا الخ هو كذلك فى نسخة أخرى اﻫ مصححه

و به و بالاصغر مس مصحف فانه يغنى عنه وفيه أنه لا يعترض بالمتاخر على المتقدم لوقوعه فى مركزه ط أى بل
بالعكس (قوله ساقط) لم يسقط فيما رأيناه من نسخ الشرح الا قوله ومسه ح (قوله لوجوب الطهارة فيه)
حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا يحل فعله بدونها وتمامه فى البحر قال الرحمتى وكان المناسب أن يذكره أى الطواف
مع ما بعده لانه كما تجب الطهارة فيه من الحدث الاكبر تجب من الاصغر كما سيأتى وصرح به ابن أمير حاج فى عد
الواجبات قال والطهارة فيه من الحدث الاكبر والاصغر اه (قوله مس مصحف) المصحف بتثليث الميم
والضم فيه أشهر سمى به لانه أصحف أى جمع فيه الصحائف حلية (قوله أى ما فيه آية الخ) أى المراد مطلق
ما كتب فيه قرآن مجازا من اطلاق اسم الكل على الجزء أو من باب الاطلاق والتقييد قال ح لكن لا يحرم فى
غير المصحف الا المكتوب أى موضع الكتابة كذا فى باب الحيض من البحر وقيد بالآية لانه لو كتب ما دونها
لا يكره مسه كما فى حيض القهستانى و ينبغى أن يجرى هنا ما جرى فى قراءة ما دون آية من الخلاف والتفصيل
المارين هناك بالاولى لان المس يحرم بالحدث ولو أصغر بخلاف القراءة فكانت دونه تأمل (قوله ظاهر
كلامهم لا) قال فى النهر وظاهر استدلالهم بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون بناء على أن الجملة صفة للقرآن
يقتضى اختصاص المنع به اه لكن قدمنا آنفا عن المبتغى أنه لا يجوز وكذا نقله ح عن القهستانى عن
الذخيرة ثم قال وليس بعد النقل الا الرجوع اليه واستدلالهم بالآية لا ينفيه بل ربما تلحق سائر الكتب
السماوية بالقرآن دلالة لاشتراك الجميع فى وجوب التعظيم كما لا يخفى نعم ينبغى أن يخص بما لم يبدل كما سيأتى فى
نظيره اه (قوله غير مشرز) أى غير مخيط به وهو تفسير للمتجافى قال فى المغرب مصحف مشرز أجزاؤه
مشدود بعضها الى بعض من الشيرازة وليست بعربية اه فالمراد بالغلاف ما كان منفصلا كالخريطة
وهى الكيس ونحوها لان المتصل بالمصحف منه حتى يدخل فى بيعه بلا ذكر وقيل المراد به الجلد المشرز وصححه
فى المحيط والكافى وصحح الاول فى الهداية وكثير من الكتب وزاد فى السراج ان عليه الفتوى وفى البحر أنه
أقرب الى التعظيم قال والخلاف فيه جار فى الكم أيضا ففى المحيط لا يكره عند الجمهور واختاره فى الكافى معللا
بأن المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل وفى الهداية أنه يكره هو الصحيح لانه تابع له وعزاه فى الخلاصة الى عامة
المشايخ فهو معارض لما فى المحيط فكان هو أولى اه أقول بل هو ظاهر الرواية كما فى الخانية والتقييد بالكم
اتفاقى فانه لا يجوز مسه ببعض ثياب البدن غير الكم كما فى الفتح عن الفتاوى وفيه قال لى بعض الاخوان
أيجوز بالمنديل الموضوع على العنق قلت لا أعلم فيه نقلا والذى يظهر أنه ان تحرك طرفه بحركته لا يجوز
والا جاز لاعتبارهم اياه تبعا له كبدنه فى الاول دون الثانى فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة
وأقره فى النهر والبحر (قوله أو بصرة) راجع للدرهم والمراد بالصرة ما كانت من غير ثيابه التابعة له
(قوله وحل قلبه بعود) أى تقليب أوراق المصحف بعود ونحوه لعدم صدق المس عليه (قوله بغير أعضاء
الطهارة) هذا لا يظهر الا فى الاصغر وأما فى الاكبر فالاعضاء كلها أعضاء طهارة ط أى فالخلاف انما هو فى
المحدث لا فى الجنب لان الحدث يحل جميع أعضائه (قوله و بما غسل منها) أى من الاعضاء بناء على الاختلاف
فى تجزى الطهارة وعدمه فى حق غير الصلاة (قوله والمنع أصح) كذا فى شرح الزاهدى وظاهره أن
المقابل صحيح يجوز الافتاء به ط لكن فى السراج والصحيح أنه لا يجوز لان بذلك لا ترتفع جنابته ومثله فى البحر
فليس أفعل التفضيل على بابه (قوله لان الجنابة لا تحل العين) تقدم ما يفيد أن الجنابة تحلها وسقط
غسلها للحرج ط والاولى ان يعلل بعدم المس كما قال ح لانه لم يوجد فى النظر الا المحاذاة (قوله والا) أى
ان لم يكن المراد بالكراهة المنفية كراهة التحريم لا مطلق الكراهة (قوله مندوب) فقد نص فى أذان
الهداية على استحباب الوضوء لذكر الله تعالى (قوله وهو مرجع كراهة التنزيه) أى فلذا قيد بقوله أى
تحريما وقصد بذلك الرد على قول البحر وترك المستحب لا يوجب الكراهة وقدمنا الكلام على ذلك فى

وما قبله ساقط من نسخ
الشرح وكانه لانه ذكره
فى الحيض (و) يحرم به
(طواف) لوجوب
الطهارة فيه (و) يحرم
(به) أى بالاكبر (و
بالاصغر) مس مصحف
أى ما فيه آية كدرهم
وجدار وهل مس نحو
التوراة كذلك ظاهر
كلامهم لا (الا بغلاف
متجاف) غير مشرز
أو بصرة به يفتى وحل
قلبه بعود واختلفوا فى
مسه بغير أعضاء الطهارة
و بما غسل منها وفى
القراءة بعد المضمضة
والمنع أصح (ولا يكره
النظر اليه) أى القرآن
(لجنب وحائض ونفساء)
لان الجنابة لا تحل
العين (كما) لا تكره
(أدعية) أى تحريما
والا فالوضوء لمطلق
الذكر مندوب وتركه
خلاف الاولى وهو
مرجع كراهة التنزيه

(ولا) يكره (مس صبي لمصحف ولوح) ولا بأس بدفعه اليه وطلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر (و) لا تكره (كتابة قرآن والصحيفة أو اللوح على الارض عند الثاني) خلافا لمحمد وينبغي أن يقال ان وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثاني والا فبقول الثالث قاله الحلبي (ويكره له قراءة توراة وانجيل وزبور) لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل (لا) قراءة (قنوت) ولا أكله وشربه بعد غسل يد وفم ولا معاودة أهله قبل اغتساله الا اذا احتلم لم يأت أهله قال الحلبي ظاهر الاحاديث انما

مندوبات الوضوء (قوله ولا يكره مس صبي الخ) فيه أن الصبي غير مكلف والظاهر أن المراد لا يكره لوليه أن يتركه يمس بخلاف ما لو رآه يشرب خمرا مثلا فانه لا يحل له تركه (قوله ولا بأس بدفعه اليه) أي لا بأس بأن يدفع البالغ المتطهر المصحف الى الصبي ولا يتوهم جوازه مع وجود حدث البالغ ح (قوله للضرورة) لان في تكليف الصبيان وأمرهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيره الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درر ٣ قال ط وكلامهم يقتضي منع الدفع والطلب من الصبي اذا لم يكن معلما (قوله اذ الحفظ الخ) تنوير على دعوى الضرورة المبيحة لتعجيل الدفع قبل الكبر وقوله كالنقش في الحجر أي من حيث الثبات والبقاء قال الشارح في الخزائن وهذا حديث أخرجه البيهقي في المدخل لكن بلفظ العلم في الصغر كالنقش في الحجر ومما أنشد نفطويه لنفسه

أراني أنسى ما تعلمت في الكبر * ولست بناس ما تعلمت في الصغر
وما العلم الا بالتعلم في الصبا * وما الحلم الا بالتحلم في الكبر
وما العلم بعد الشيب الا تعسف * اذا كل قلب المرء والسمع والبصر
ولو فلق القلب المعلم في الصبا * لأبصر فيه العلم كالنقش في الحجر

اه فتال (قوله خلافا لمحمد) حيث قال أحب الى أن لا يكتب لانه في حكم الماس للقرآن حلية عن المحيط قال في الفتح والاول أقيس لانه في هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا أن يمسه بيده (قوله وينبغي الخ) يؤخذ هذا مما ذكرناه عن الفتح ووفق ط بين القولين بما يرفع الخلاف من أصله بحمل قول الثاني على الكراهة التحريمية وقول الثالث على التنزيهية بدليل قوله أحب الى الخ (قوله على الصحيفة) قيد بها لان نحو اللوح لا يعطى حكم الصحيفة لانه لا يحرم الا مس المكتوب منه ط (قوله قاله الحلبي) هو الشيخ ابراهيم الحلبي صاحب متن الملتقى وشارح المنية (قوله ويكره له الخ) الاولى لهم أي للجنب والحائض والنفساء هذا وصحح في الخلاصة عدم الكراهة قال في شرح المنية لكن الصحيح الكراهة لان ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم وقال عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في أيديهم من التوراة والانجيل من الشافعية فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن اه واختار سيدي عبد الغني ما في الخلاصة وأطال في تقريره ثم قال وقد نهينا عن النظر في شيء منها سواء نقلها الينا الكفار أو من أسلم منهم (قوله بما لم يبدل) أما ما علم أنه مبدل لو كتب وحده يجوز مسه كزعمهم أن من التوراة هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض قال في شرح التحرير وقد ذكر غير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندي ليعارض به دعوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله لا قراءة قنوت) هذا ظاهر المذهب وعن محمد أنه يكره احتياطا لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة لان أبيا ٤ جعله سورتين من القرآن من أوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره أخرى لكن الفتوى على ظاهر الرواية لانه ليس بقرآن قطعا ويقينا بالاجماع فلا شبهة توجب الاحتياط المذكور نعم يستحب الوضوء لذكر الله تعالى وتمامه في الحلية (قوله بعد غسل يد وفم) أما قبله فلا ينبغي لانه يصير شاربا للماء المستعمل وهو مكروه تنزيها ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغي غسلها ثم يأكل بدائع وفي الخزانة وان ترك لا يضره وفي الخانية لا بأس به وفيها واختلف في الحائض قيل كالجنب وقيل لا يستحب لها لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد وتمامه في الحلية (قوله لم يأت أهله) أي ما لم يغتسل لئلا يشاركه الشيطان كما أفاده ركن الاسلام وفي البستان قال ابن المقنع يأتي الولد مجنونا أو بخيلا اسمعيل (قوله قال الحلبي الخ) هو العلامة محمد بن أمير حاج الحلبي شارح المنية والتحرير الاصولي (قوله ظاهر الاحاديث الخ) يشعر بانه وردت في الاحتلام أحاديث والحال أنا لم نقف فيه على حديث واحد والذي ورد أنه صلى الله عليه وسلم

٣ (قوله قال ط وكلامهم الخ) فيه أن المدار على تحقق العلة في الصبي ولا يشترط وجودها في كل فرد فحينئذ يبقى كلامهم على اطلاقه ولا يجوز تخصيصه بالصبي المعلم اه

٤ (قوله لان أبيا الخ) أقول وفي صلاة القنية روى أن أبي بن كعب

يفيد الندب لا نفي الجواز المفاد من كلامه (والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية) فانه رخص مسها باليد لا التفسير كما في الدرر عن مجمع الفتاوى وفي السراج المستحب أن لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم أيضا تعظيما لكن في الاشباه من قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام وقد جوز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ولم يفصلوا بين كون الاكثر تفسيرا أو قرآنا ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا قلت لكنه يخالف مامر فتدبر ﴿فروع﴾ المصحف اذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن

دار على نسائه في غسل واحد وورد أنه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه فقلنا باستحبابه وأما الاحتلام فلم يرد فيه شئ من القول والفعل على أنه من جهة الفعل محال لان الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه غاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم استحبابه للجنب اذا أراد ذلك سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام اه نوح أفندي وهو كلام حسن الا أن عبارة الحلبي[١] ليس فيها الاستدلال بالاحاديث على الندب وانما نفي الدليل على الوجوب والشارح تابع صاحب البحر في عزو هذه العبارة اليه ونص عبارة الحلبي في الحلية بعد نقله جملة أحاديث فيستفاد من هذه الاحاديث أن المعاودة من غير وضوء ولا غسل بين الجماعين أمر جائز وأن الافضل أن يتخللها الغسل أو الوضوء ثم قال بعد نقله الفرع المذكور عن المبتغي بالغين المعجمة وهو قوله الا اذا احتلم لم يأت أهله هذا ان لم يحمل على الندب غريب ثم لا دليل فيما يظهر يدل على الحرمة اه (قوله من كلامه) أي كلام المبتغي وليس في عبارة الشارح ما يرجع اليه هذا الضمير (قوله والتفسير كمصحف) ظاهره حرمة المس كما هو مقتضى التشبيه وفيه نظر اذ لا نص فيه بخلاف المصحف فالمناسب التعبير بالكراهة كما عبر غيره (قوله لا الكتب الشرعية) قال في الخلاصة ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والأصح[٢] أنه لا يكره عنده اه قال في شرح المنية وجه قوله أنه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيها منه بمنزلة التابع اه ومشى في الفتح على الكراهة فقال قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من شروح النحو ٣ اه (قوله لكن في الاشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف فان ما في الاشباه صريح في جواز مس التفسير فهو كسائر الكتب الشرعية بل ظاهره أنه قول أصحابنا جميعا وقد صرح بجوازه أيضا في شرح درر البحار وفي السراج عن الايضاح أن كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه اذا كان فيها شئ من القرآن بخلاف المصحف فان الكل فيه تبع للقرآن[٣] اه والحاصل أنه لا فرق بين التفسير وغيره من الكتب الشرعية على القول بالكراهة وعدمه ولهذا قال في النهر ولا يخفى أن مقتضى ما في الخلاصة عدم الكراهة مطلقا لان من أثبتها حتى في التفسير نظر الى ما فيها من الآيات ومن نفاها نظر الى أن الاكثر ليس كذلك وهذا يعم التفسير أيضا الا أن يقال ان القرآن فيه أكثر من غيره اه أي فيكره مسه دون غيره من الكتب الشرعية كما جرى عليه المصنف تبعا للدرر ومشى عليه في الحاوي القدسي وكذا في المعراج والتحفة فتلخص في المسئلة ثلاثة أقوال قال ط وما في السراج أوفق بالقواعد اه أقول الاظهر والاحوط القول الثالث أي كراهته في التفسير دون غيره لظهور الفرق فان القرآن في التفسير أكثر منه في غيره وذكره فيه مقصود استقلالا لا تبعا فشبهه بالمصحف أقرب من شبهه ببقية الكتب والظاهر أن الخلاف في التفسير الذي كتب فيه القرآن بخلاف غيره كبعض نسخ الكشاف تأمل (قوله ولو قيل به) أي بهذا التفصيل بأن يقال ان كان التفسير أكثر لا يكره وان كان القرآن أكثر يكره والاولى الحاق المساواة بالثاني وهذا التفصيل ربما يشير اليه ما ذكرناه عن النهر وبه يحصل التوفيق بين القولين (قوله قلت لكنه الخ) استدراك على قوله ولو قيل به الخ وحاصله أن ما مر في المتن مطلق فتقييد الكراهة بما اذا كان القرآن أكثر مخالف له ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاول لان الاول كان على كراهة مس التفسير وهذا على تقييد الكراهة فافهم (قوله فتدبر) لعله يشير به الى أنه يمكن ادعاء تقييده اطلاق المتن بما اذا لم يكن التفسير أكثر فلا ينافي دعوى التفصيل (قوله يدفن) أي يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في محل غير ممتهن لا يوطأ وفي الذخيرة وينبغي أن يلحد له ولا يشق له لانه يحتاج الى اهالة التراب عليه وفي ذلك نوع تحقير الا اذا جعل فوقه سقفا بحيث لا يصل التراب اليه فهو حسن أيضا اه وأما غيره من الكتب فسيأتي في الحظر والاباحة أنه يمحى عنها اسم الله تعالى وملائكته ورسله ويحرق الباقي ولا بأس بأن تلقى في ماء جار كما هي أو تدفن وهو أحسن اه (قوله

كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة فزاد فيه سورتين دعاء الوتر لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤهما في دعاء الوتر فظن أنهما من القرآن ثم رجع الى الامام المجمع عليه لعلمه أن ذلك كان وهما منه والقرآن ما تضمنه الامام وهو مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجماع الصحابة اه منه

٣ قوله من شروح النحو [illegible] بالاصل المقابل على نسخة المؤلف ولعله مس شروح النحو أو على حذف مضاف اه مصححه

كالمسلم ويمنع النصراني من مسه وجوزه محمد اذا اغتسل ولا باس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدي ويكره وضع المصحف تحت رأسه الا للحفظ والمقلمة على الكتاب الا للكتابة ويوضع النحو ثم التعبير ثم الكلام ثم الفقه ثم الاخبار والمواعظ ثم التفسير * تكره اذابة درهم عليه آية الا اذا كسره * رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز أفضل * يجوز رمي برابة القلم الجديد ولا ترمى برابة القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا يلقى في موضع يخل بالتعظيم * ولا يجوز لف شئ في كاغد فيه فقه وفي كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله أو الرسول فيجوز محوه ليلف فيه شئ ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي في محو اسم الله بالبزاق وعنه عليه الصلاة والسلام القرآن أحب الى الله تعالى من السموات والارض ومن فيهن * يجوز قربان المرأة في بيت فيه مصحف مستور * بساط أو غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا تعليقه للزينة وينبغي أن لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره بمجرد الحروف والاول أوسع وتمامه في البحر وكراهية القنية قلت وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق أولا زين به أولا وهل ما يكتب على المراوح وجدر الجوامع كذلك يحرر

كالمسلم) فانه مكرم واذا مات وعدم نفعه يدفن وكذلك المصحف فليس في دفنه اهانة له بل ذلك اكرام خوفا من الامتهان (قوله ويمنع النصراني) في بعض النسخ الكافر وفي الخانية الحربي أو الذمي (قوله من مسه) أي المصحف بلا قيده السابق (قوله وجوزه محمد اذا اغتسل) جزم به في الخانية بلا حكاية خلاف قال في البحر وعندهما يمنع مطلقا (قوله ويكره وضع المصحف الخ) وهل التفسير والكتب الشرعية كذلك يحرر ط أقول الظاهر نعم كما تفيده المسئلة التالية ثم رأيته في كراهية العلامي (قوله الا للحفظ) أي حفظه من سارق ونحوه (تنبيه) سئل بعض الشافعية عمن اضطر الى مأكول ولا يتوصل اليه الا بوضع المصحف تحت رجله فاجاب الظاهر الجواز لان حفظ الروح مقدم ولو من غير الآدمي ولذا لو أشرفت سفينة على الغرق واحتيج الى الالقاء ألقي المصحف حفظا للروح والضرورة تمنع كونه امتهانا كما لو اضطر الى السجود لصنم حفظا لروحه (قوله والمقلمة) أي الدواة (قوله الا للكتابة) الظاهر أن ذلك عند الحاجة الى الوضع (قوله ويوضع الخ) أي على سبيل الاولوية رعاية للتعظيم (قوله النحو) أي كتبه واللغة مثله كما في البحر (قوله ثم التعبير) أي تعبير الرؤيا كابن سيرين وابن شاهين لافضليته لكونه تفسيرا لما هو جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة وهو الرؤيا ط (قوله ثم الفقه) لعل وجهه أن معظم أدلته من الكتاب والسنة فيكثر فيه ذكر الآيات والاحاديث بخلاف علم الكلام فان ذلك خاص بالسمعيات منه فقط تأمل (قوله ثم الاخبار والمواعظ) عبارة البحر عن القنية الاخبار والمواعظ والدعوات المروية اه والظاهر أن المروية صفة للكل أي المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله ثم التفسير) قال في البحر والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة زاد الرملي عن الحاوي والمصحف فوق الجميع (قوله الا اذا كسره) فحينئذ لا يكره كما لا يكره مسه لتفرق الحروف أو لان الباقي دون آية (قوله رقية الخ) الظاهر أن المراد بها ما يسمونه الآن بالهيكل والحمائلي المشتمل على الآيات القرآنية فاذا كان غلافه منفصلا عنه كالشمع ونحوه جاز دخول الخلاء به ومسه وحمله للجنب ويستفاد منه أن ما كتب من الآيات بنية الدعاء والثناء لا يخرج عن كونه قرآنا بخلاف قراءته بهذه النية فالنية تعمل في تغيير المنطوق لا المكتوب اه من شرح سيدي عبد الغني (قوله لاحترامه) أي بسبب ما كتب به من أسماء الله تعالى ونحوها على أن الحروف في ذاتها لها احترام (قوله لا يلقى) أي ما ذكر من الحشيش والكناسة (قوله في كاغد) هو القرطاس معرب قاموس وهو بفتح الغين المعجمة كما نقل عن المصباح (قوله فيجوز محوه) المحو اذهاب الاثر كما في القاموس قال ط وهل اذا طمسها الحروف بنحو حبر يعد محوا يحرر (قوله ومحو بعض الكتابة) ظاهره ولو قرآنا وقيد بالبعض لاخراج اسم الله تعالى ط (قوله وقد ورد النهي الخ) فهو مكروه تحريما وأما لعقه بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه ط (قوله ومن فيهن) ظاهره يعم النبي صلى الله عليه وسلم والمسئلة ذات خلاف والاحوط الوقف وعبر بمن الموضوعة للعاقل لان غيره تبع له ولعل ذكر هذا الحديث للاشارة الى أن القرآن يلحق باسم الله تعالى في النهي عن محوه بالبزاق فيخص قوله ومحو بعض الكتابة الخ بغير القرآن أيضا فليتأمل ط (قوله مستور) ظاهره عدم جوازه اذا لم يستتر ط أقول وعبارة الخانية ولا بأس بالخلوة والمجامعة في بيت فيه مصحف لان بيوت المسلمين لا تخلو من ذلك (قوله مطلقا) أي سواء استعمل أو علق (قوله وتمامه في البحر) حيث قال وقيل يكره حتى الحروف المفردة ورأى بعض الائمة شبانا يرمون الى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا وقال انما نهيتكم في الابتداء لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول أحسن وأوسع اه قال سيدي عبد الغني ولعل وجه ذلك أن حروف الهجاء قرآن نزلت على هود عليه السلام كما صرح بذلك الامام القسطلاني في كتابه الاشارات في علم القرآآت اه (قوله قلت وظاهره الخ) كذا يوجد في بعض النسخ أي ظاهر قوله لا تعليقه للزينة (قوله يحرر) أقول في فتح القدير وتكره كتابة

القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران ومايفرش اه والله تعالى أعلم

﴿باب المياه﴾

شروع فى بيان ماتحصل به الطهارة السابق بيانها والباب لغة مايتوصل منه الى غيره واصطلاحا اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على فصول ومسائل غالبا (قوله جمع ماء) هوجمع كثرة ويجمع جمع قلة على أمواه بحر (قوله ويقصر) أشار بتغيير التعبير الى قلته ولذا قال فى النهر وعن بعضهم قصره ط (قوله والهاء همزة) وقد تبقى على حالها فيقال ماه بالهاء كما فى القاموس (قوله به حياة كل نام) أى زائد من حيوان أو نبات ولا يرد أن الماء الملح ليس فيه حياة لان ذلك عارض والاصل فيه العذوبة كما فى حاشية أبى السعود أى لان أصله من ماء السماء كما يأتى (قوله مطلقا) أى سواء كان أكبر أو أصغر (قوله هو مايتبادر عند الاطلاق) أى مايسبق الى الفهم بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل بحر وظاهره أن المتنجس والمستعمل غير مقيد مع انه منه لكن عند العالم بالنجاسة والاستعمال ولذا قيد بعض العلماء التبادر بقوله بالنسبة للعالم بحاله * واعلم أن الماء المطلق أخص من مطلق ماء لاخذ الاطلاق فيه قيدا ولذا صح اخراج المقيد به وأما مطلق ماء فمعناه أى ماء كان فيدخل فيه المقيد المذكور ولا يصح ارادته هنا (قوله كماء سماء) الاضافة للتعريف بخلاف الماء المقيد فان القيد لازم له لايطلق الماء عليه بدونه كماء الورد بحر (قوله وأودية) جمع واد (قوله وآبار) بمد الهمزة وفتح الباء بعدها ألف وبقصر الهمزة واسكان الباء بعدها همزة ممدودة بألف جمع بئر شرح المنية (قوله بحيث يتقاطر) وعن الثانى الجواز مطلقا والاصح قولهما نهر (قوله وبرد وجد) أى متذايبين أيضا (قوله وندا) بالفتح والقصر قال فى الامداد هو الطل وهو ماء على الصحيح وقيل نفس دابة اه أقول وكذا الزلال قال ابن حجر وهو مايخرج من جوف صورة توجد فى نحو الثلج كالحيوان وليست بحيوان فان تحقق كان نجسا لانه قىء اه نعم لايكون نجسا عندنا مالم يعلم كونه حيوانا دمويا أما رفع الحدث به فلا يصح وان كان غير دموى (قوله فالكل) أى كل المياه المذكورة بالنظر الى مافى نفس الامر (قوله والنكرة) جواب عما يقال ان ماء فى الآية نكرة فى سياق الاثبات فلا تعم وبيان الجواب أن النكرة فى الاثبات قد تعم لقرينة لفظية كما اذا وصفت بصفة عامة مثل ولعبد مؤمن خير أو غير لفظية مثل علمت نفس ومثل تمرة خير من جرادة وهنا كذلك فان السياق للامتنان وهو تعداد النعم من المنعم فيفيد أن المراد أنزل من السماء كل ماء فسلكه ينابيع لابعض الماء حتى يفيد أن بعض مافى الارض ليس من السماء لان كمال الامتنان فى العموم ويستدل بالآية أيضا على طهارته اذ لامنة بالنجس (قوله بلا كراهة) أشار بذلك الى فائدة التصريح به مع دخوله فى قوله وآبار وسيذكر الشارح فى آخر كتاب الحج انه يكره الاستنجاء بماء زمزم لا الاغتسال اه فاستفيد منه أن نفى الكراهة خاص فى رفع الحدث بخلاف الخبث (قوله قصد تشميسه) قيد اتفاقى لان المصرح به فى كتب الشافعية أنه لو تشمس بنفسه كذلك (قوله وكراهته الخ) أقول المصرح به فى شرحى ابن حجر والرملى على المنهاج انها شرعية تنزيهية لاطبية ثم قال ابن حجر واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر رضى الله عنه واعتمده بعض محققى الاطباء لقبض زهومته على مسام البدن فتحبس الدم وذكر شروط كراهته عندهم وهى أن يكون بقطر حار وقت الحر فى اناء منطبع غير نقد وأن يستعمل وهو حار أقول وقد منا فى مندوبات الوضوء عن الامداد أن منها أن لايكون بماء مشمس وبه صرح فى الحلية مستدلا بما صح عن عمر من النهى عنه ولذا صرح فى الفتح بكراهته ومثله فى البحر وقال فى معراج الدراية وفى القنية وتكره الطهارة بالمشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها حين سخنت الماء بالشمس لاتفعلى ياحميراء فانه يورث البرص وعن عمر مثله وفى رواية لايكره وبه قال أحمد ومالك والشافعى يكره ان قصد تشميسه وفى الغاية وكره بالمشمس فى قطر حار فى أوان منطبعة واعتبار القصد ضعيف وعدمه غير مؤثر اه مافى المعراج فقد علمت أن المعتمد

﴿باب المياه﴾

جمع ماء بالمد ويقصر أصله موه قلبت الواو ألفا والهاء همزة وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام (برفع الحدث) مطلقا (بماء مطلق) هو مايتبادر عند الاطلاق (كماء سماء وأودية وعيون وآبار وبحار وثلج مذاب) بحيث يتقاطر وبرد وجمد وندا هذا تقسيم باعتبار مايشاهد والا فالكل من السماء لقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء الآية والنكرة ولو مثبتة فى مقام الامتنان تعم (وماء زمزم) بلا كراهة وعن أحمد يكره (وبماء قصد تشميسه بلا كراهة) وكراهته عند الشافعى طبية وكره أحمد المسخن بالنجاسة (و) يرفع (بماء ينعقد به ملح لا بماء) حاصل بذوبان

ت ٢٢

الكراهة

الكراهة عندنا لصحة الاثر وأن عدمها رواية والظاهر أنها تنزيهية عندنا أيضا بدليل عده فى المندوبات فلا فرق حينئذ بين مذهبنا ومذهب الشافعى فاغتنم هذا التحرير (قوله لبقاء الاول الخ) هذا الفرق أبداه صاحب الدرر بعد ما نقل الاولى عن عيون المذاهب والثانية عن الخلاصة واعترضه محشيه العلامة نوح أفندى بان عبارة الخلاصة ولو توضأ بماء الملح لا يجوز قال فى البزازية لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وقال الزيلعى ولا يجوز بماء الملح وهو ما يجمد فى الصيف ويذوب فى الشتاء عكس الماء وأقره صاحب البحر والعلامة المقدسى ومقتضاه انه لا يجوز بماء الملح مطلقا أى سواء انعقد ملحا ثم ذاب أولا وهو الصواب عندى اه ملخصا (قوله أى معتصر) اشارة الى أن عصير اسم مفعول (قوله من شجر) ينبغى أن يعمم بماله ساق أولا ليشمل الريباس وأوراق الهندبا وغير ذلك كما فى البرجندى اسمعيل (قوله أو ثمر) بمثلثة نهر كالعنب (قوله من الكرم) أخرج السيوطى لا تسموا العنب الكرم زاد فى رواية الكرم قلب المؤمن وذلك لان هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع فى المسمى بها وقلب المؤمن هو المستحق لذلك وهل المراد النهى عن تخصيص شجر العنب بهذا اللفظ وان قلب المؤمن أولى به منه فلا يمنع من تسميته بالكرم أو المراد أن تسميته بها مع اتخاذ الخمر المحرم منه وصف بالكرم والخير لاصل هذا الشراب الخبيث المحرم وذلك ذريعة الى مدح المحرم وتهييج النفوس اليه محتمل اه مناوى وجزم فى القاموس بالاحتمال الاول وفى شرح الشرعة بالثانى (قوله وهو الاظهر) وهو المصرح به فى كثير من الكتب واقتصر عليه فى الخانية والمحيط وصدر به فى الكافى وذكر الجواز بقيل وفى الحلية انه الاوجه لكمال الامتزاج بحر ونهر وقال الرملى فى حاشية المنح ومن راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز فيكون المعول عليه فما فى هذا المتن مرجوح بالنسبة اليه اه (قوله والاعتصار الخ) فالمراد به الخروج ط (قوله وكذا ماء الدابوغة الخ) أى كماء الكرم فى الخلاف وفى أن الاظهر عدم جواز رفع الحدث بها ولم أجد فيما عندى من كتب اللغة لفظ الدابوغة فليراجع ح ونقل بعض المحشين عن كتب الطب ان البطيخ الاخضر يقال له الحبحب والدابوغة والدابوقة قال وعلى هذا يتعين حمل البطيخ فى كلام الشارح على الاصفر المسمى بالخربز (قوله وكذا نبيذ التمر) أى فى أن الاظهر فيه عدم الجواز أيضا وفصله عما قبله لانه ليس منه بل من قسم المغلوب الذى زال اسمه كما يذكره قريبا (قوله ولا بماء مغلوب) التقييد بالمغلوب بناء على الغالب والا فقد يمنع التساوى فى بعض الصور كما يأتى (قوله الغلبة الخ) اعلم أن العلماء اتفقوا على جواز رفع الحدث بالماء المطلق وعلى عدمه بالماء المقيد ثم الماء اذا اختلط به طاهر لا يخرجه عن صفة الاطلاق ما لم يغلب عليه وبيان الغلبة اختلفت فيه عبارات فقهائنا وقد اقتحم الامام فخر الدين الزيلعى التوفيق بينها بضابط مفيد أقره عليه من بعده من المحققين كابن الهمام وابن أمير حاج وصاحب الدرر والبحر والنهر والمصنف والشارح وغيرهم وهو ما ذكره الشارح باوجز عبارة وألطف اشارة (قوله بتشرب نبات الخ) بدل من قوله بكمال الامتزاج أو متعلق بمحذوف حالا منه وهذا يشمل ما خرج بعلاج أولا كما مر (قوله بما لا يقصد به التنظيف) كالمرق وماء الباقلا أى الفول فانه يصير مقيدا سواء تغير شئ من أوصافه أولا وسواء بقيت فيه رقة الماء أولا فى المختار كما فى البحر واحترز عما اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالاشنان ونحوه فانه لا يضر ما لم يغلب عليه فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه كما فى الهداية (قوله واما بغلبة الخ) مقابل قوله اما بكمال الامتزاج (قوله فبثخانة) أى فالغلبة بثخانة الماء أى بانتفاء رقته وجريانه على الاعضاء زيلعى وأفاد فى الفتح أن المناسب أن لا يذكر هذا القسم لان الكلام فى الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء كما أشار اليه كلام الهداية السابق (قوله ما لم يزل الاسم) أى فاذا زال الاسم لا يعتبر فى منع التطهر به الثخانة بل يضر وان بقى على رقته وسيلانه وهذا زاده فى البحر على ما ذكره الزيلعى أقول لكن يرد عليه ما قدمناه عن الفتح تأمل (قوله كنبيذ تمر) ومثله الزعفران اذا خالط الماء وصار بحيث يصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر الى الثخانة وكذا اذا طرح فيه زاج أو عفص وصار

(ملح) لبقاء الاول على طبيعته الاصلية وانقلاب الثانى الى طبيعة الملحية (و) لا (بعصير نبات) أى معتصر من شجر أو ثمر لانه مقيد (بخلاف ما يقطر من الكرم) أو الفواكه (بنفسه) فانه يرفع الحدث وقيل لا وهو الاظهر كما فى الشرنبلالية عن البرهان واعتمده القهستانى فقال والاعتصار يعم الحقيقى والحكمى كماء الكرم وكذا ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وكذا نبيذ التمر (و) لا بماء (مغلوب بشئ) (طاهر) الغلبة اما بكمال الامتزاج بتشرب نبات أو بطبخ بما لا يقصد به التنظيف واما بغلبة المخالط فلو جامدا فبثخانة ما لم يزل الاسم كنبيذ تمر

٢ مطلب فى حديث لا تسموا العنب الكرم

ينقش به لزوال اسم الماء عنه أفاده فى البحر وسيبه عليه الشارح (قوله ولو مائعا) عطف على قوله فلو جامدا ثم المائع اما مباين لجميع الاوصاف أعنى الطعم واللون والريح كالخل أو موافق فى بعض مباين فى بعض أو مماثل فى الجميع وذكر تفصيله واحكامه (قوله فبتغير أكثرها) أى فالغلبة بتغير أكثرها وهو وصفان فلا يضر ظهور وصف واحد فى الماء من أوصاف الخل مثلا (قوله كلبن) فانه موافق للماء فى عدم الرائحة مباين له فى الطعم واللون وكماء البطيخ أى بعض أنواعه فانه موافق له فى عدم اللون والرائحة مباين له فى الطعم هذا وفى حاشية الرملى على البحر أن المشاهد فى اللبن مخالفته للماء فى الرائحة (قوله فبأحدها) أى فغلبته بتغير أحد الاوصاف المذكورة كالطعم أو اللون فى اللبن وكالطعم فقط فى البطيخ فافهم (قوله كمستعمل) أى على القول بطهارته وكالماء الذى يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحة بحر (قوله والالا) أى وان لم يكن المطلق أكثر بان كان أقل أو مساو بالايجوز (قوله وهذا) أى ماذكر من اعتبار الاجزاء فى المستعمل يعم الملقى بالبناء للمفعول أى ما كان مستعملا من خارج ثم أخذ وألقى فى الماء المطلق وخلط به والملاقى أى والذى لاقى العضو من الماء المطلق القليل بان انغمس فيه محدث أو أدخل يده فيه (قوله ففى الفساقى) أى الحياض الصغار يجوز التوضؤ منها مع عدم جريانها وهو تفريع على ماذكره من التعميم ومن جملة الفساقى مغطس الحمام وبرك المساجد ونحوها مالم يكن جاريا ولم يبلغ عشرا فى عشر فعلى هذا القول يجوز فيها الاغتسال والوضوء مالم يعلم أن الماء الذى لاقى اعضاء المتطهرين ساوى المطلق أو غلب عليه (قوله على ماحققه فى البحر الخ) حيث استدل على ذلك باطلاقهم المفيد للعموم كما مر وبقول البدائع الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد واللبن لامغلوبا وههنا الماء المستعمل مالاقى البدن ولاشك انه أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا اه ونحوه فى الحلية لابن أمير حاج وفى فتاوى الشيخ سراج الدين قارى الهداية التى جمعها تلميذه المحقق ابن الهمام سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفى كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها أجاب اذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لايضر اه يعنى وأما اذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها وقد استدل فى البحر بعبارات أخر لاتدل له كما يظهر للمتأمل لانها فى الملقى والنزاع فى الملاقى كما أوضحناه فيما علقناه عليه فلذا اقتصرنا على ماذكرنا (قوله فرق بينهما) أى بين الملقى والملاقى حيث قال وماذكر من أن الاستعمال بالجزء الذى يلاقى جسده دون باقى الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا فى كثير فهو مردود لتسليم بان الاستعمال فى الجميع حكما وليس كالقاء الغسالة بصب القليل من الماء فيه اه وحاصله الرد على مامر عن البدائع بان المحدث اذا انغمس أو أدخل يده فى الماء صار مستعملا لجميع الماء حكما وان كان المستعمل حقيقة هو الملاقى للعضو فقط بخلاف مالو ألقى فيه المستعمل القليل فانه لايحكم على الجميع بالاستعمال لان المحدث لم يستعمل شيأ منه حتى يدعى ذلك وانما المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى فقط وملخصه أن الملقى لايصير به الماء مستعملا الابالغلبة بخلاف الملاقى فان الماء يصير مستعملا كله بمجرد ملاقاة العضو له ورد ذلك فى البحر بانه لامعنى للفرق المذكور لان الشيوع والاختلاط فى الصورتين سواء بل لقائل أن يقول القاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه اه ولذلك أمر الشارح بالتأمل واعلم أن هذه المسئلة مما تحيرت فيها أفهام العلماء الاعلام ووقع فيها بينهم النزاع وشاع وذاع وألف فيها العلامة قاسم رسالة سماها رفع الاشتباه عن مسئلة المياه حقق فيها عدم الفرق بين الملقى والملاقى أى فلا يصير الماء مستعملا بمجرد الملاقاة بل تعتبر الغلبة فى الملاقى كما تعتبر فى الملقى ووافقه بعض أهل عصره وتعقبه غيرهم منهم تلميذه العلامة عبد البر بن الشحنة فرد عليه برسالة سماها زهر الروض فى مسئلة الحوض وقال لاتغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم ورد عليه أيضا فى شرحه على الوهبانية واستدل بما فى الخانية وغيرها لو أدخل يده أو رجله فى الاناء للتبرد يصير الماء مستعملا لانعدام الضرورة وبما فى الاسرار للامام أبى زيد الدبوسى حيث ذكر مامر

ولو مائعا فلو مباينا لاوصافه فبتغير أكثرها أو موافقا كلبن فبأحدها أو مماثلا كمستعمل فبالاجزاء فان المطلق أكثر من النصف جاز التطهير بالكل والالا وهذا يعم الملقى والملاقى ففى الفساقى يجوز التوضؤ مالم يعلم تساوى المستعمل على ماحققه فى البحر والنهر والمنح قلت لكن الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية فرق بينهما فراجعه متأملا

مطلب فى مسئلة الوضوء من الفساقى

عن

عن البدائع ثم قال الا أن محمدا يقول لما اغتسل فى الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اه ومن هنا نشأ الفرق السابق و به أفتى العلامة ابن الشلبي وانتصر فى البحر للعلامة قاسم وألف رسالة سماها الخير الباقى فى الوضوء من الفساق وأجاب عما استدل به ابن الشحنة بانه مبنى على القول الضعيف بنجاسة الماء المستعمل ومعلوم أن النجاسة ولو قليلة تفسد الماء القليل وأقره العلامة الباقانى والشيخ اسمعيل النابلسى وولده سيدى عبد الغنى وكذا فى النهر والمنح وعلمت أيضا موافقته للمحقق ابن أمير حاج وقارئ الهداية واليه يميل كلام العلامة نوح أفندى ثم رأيت الشارح فى الخزائن مال الى ترجيحه وقال انه الذى حرره صاحب البحر بعد اطلاعه على كتب المذهب ونقله عباراتها المضطربة ظاهرا وعلى ما ألف فى هذا الخصوص من الرسائل وأقام على هذه الدعوى الصادقة البينة العادلة وقد حررت فى ذلك رسالة حافلة كافلة بذلك متضمنة لتحقيق ما هنالك و بلغنى أن شيخنا الشيخ شرف الدين الغزى محشى الاشباه مال الى ذلك كذلك اه ملخصا قلت وفى ذلك توسعة عظيمة ولا سيما فى زمن انقطاع المياه عن حياض المساجد وغيرها فى بلادنا ولكن الاحتياط لا يخفى فينبغى لمن يبتلى بذلك أن لا يغسل أعضاءه فى ذلك الحوض الصغير بل يغترف منه و يغسل خارجه وان وقعت الغسالة فيه ليكون من الملقى لا من الملاقى الذى فيه النزاع فان هذا المقام فيه للمقال مجال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله و يجوز) أى يصح وان لم يحل فى نحو الماء المغصوب وهو أولى هنا من ارادة الحل وان كان الغالب ارادة الاول فى العقود والثانى فى الافعال فافهم (قوله بماذكر) أى من أقسام الماء المطلق (قوله غير دموى) المراد ما لادم له سائل لما فى القهستانى أن المعتبر عدم السيلان لا عدم أصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد لا ينجس اه أقول وكذا دم القملة والبرغوث فانه غير سائل وخرج الدموى سواء كان دمه من نفسه أو مكتسبا بالمص كالعلق فانه يفسد الماء كما يأتى والمراد الدموى غير المائى بدليل ذكره المائى بعده (قوله كزنبور) بضم الزاى وهو أنواع منها النحل نهر (قوله أى بعوض) فى البحر وغيره انه كبار البعوض لكن فى القاموس البقة البعوضة ودويبة مفرطحة أى عريضة حمراء منتنة والظاهر أن الثانى هو المراد بقوله وقيل بق الخشب يؤيده عبارة الحلية وقد يسمى به الفسفس فى بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن وعبارة السراج وقيل الكتان وفى القاموس الكتان دويبة حمراء لساعة اه والظاهر أنه الفسفس (قوله ومنه يعلم الخ) أصل عبارة المجتبى ومنه يعلم حكم القراد والحلم اه أى يعلم أن الاصح انه يفسد وقال فى النهر والترجيح فى العلق ترجيح فى البق اذ الدم فيهما مستعار اه أى مكتسب فادرج الشارح البق فى عبارة المجتبى مع أنه بحث لصاحب النهر وفيه نظر للفرق الظاهر بين البق والعلق لان دم العلق وان كان مستعارا لكنه سائل ولذا ينقض الوضوء بخلاف دم البق فانه لا ينقض كالذباب لعدم الدم المسفوح كما مر فى محله وقد علمت ان الدموى المفسد ماله دم سائل وعلى هذا ينبغى تقييد العلق والقراد هنا بالكبير اذ الصغير لا ينقض الوضوء كما مر فينبغى أن لا يفسد الماء أيضا لعدم السيلان (قوله وعلق) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها وحلم وهى الصواب الموافقة لعبارة المجتبى وهو جمع حلمة بالتحريك وفى النهر عن المحيط الحلمة ثلاثة أنواع قراد ٣ وحنانة وحلم فالقراد أصغرها والحنانة أوسطها والحلمة أكبرها ولها دم سائل اه وذكر فى القاموس أنها تطلق على الصغير وعلى الكبير من الاضداد وعلى دودة تقع فى جلد الشاة فاذا دبغ وهى موضعها (قوله دود القز) أى الذى يتولد منه الحرير (قوله وماؤه) يحتمل أن يكون المراد به ما يوجد فيما يهلك منه قبل ادراكه وهو شبيه باللبن أو الذى يغلى فيه عند حله حريرا وعندى أن المراد الاول لما فى الصيرفية لو وطئ دود القز فاصاب ثوبه أكثر من قدر الدرهم تجوز صلاته معه اه من شرح ابن الشحنة (قوله و بزره) أى بيضه الذى فيه الدود (قوله وخرؤه) لم يجزم بطهارته فى الوهبانية بل قال وفى خرء دود القز خلف ومثله فى شرحها (قوله كدودة الخ) فانها طاهرة ولو خرجت من الدبر والنقض انما هو لما عليها لا لذاتها ط وقدمنا

(و يجوز) رفع الحدث (بماذكر وان مات فيه) أى الماء ولو قليلا (غير دموى كزنبور) وعقرب و بق أى بعوض وقيل بق الخشب وفى المجتبى الاصح فى علق مص الدم انه يفسد ومنه يعلم حكم بق وقراد وعلق وفى الوهبانية دود القز وماؤه و بزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة

٣ قوله وحنانة الخ هكذا بالاصل وحاشية الطحطاوى وليس له وجود فى القاموس ولا فى الصحاح ولا فى المصباح ولا فى حياة الحيوان ولعله محرف عن الحنانة بزيادة ميم اهـ مصححه

(ومائي مولد) ولو كلب الماء وخنزيره (كسمك وسرطان) وضفدع الا بريا له دم سائل وهو مالا سترة بين أصابعه فيفسد في الاصح كحية برية ان لها دم والالا (وكذا) الحكم (لومات) ماذكر (خارجه وبقي فيه) في الاصح فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه (وينجس) الماء القليل (بموت مائي معاش بري مولد) في الاصح (كبط وأوز) وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح حتى لو وقع بول في عصير عشر في عشر لم يفسد ولو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد ذكره الشمني وغيره (وبتغير أحد أوصافه) من لون أو طعم أو ريح (ينجس) الكثير ولو جاريا اجماعا أما القليل فينجس وان لم يتغير خلافا لمالك (لا لو تغير بطول (مكث) فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة

مطلب حكم سائر المائعات كالماء في الاصح

قولا بنجاستها وعلى الاول فاذا وقعت في الماء لا ينجس لكن لو بعد غسلها كما قيد في البزازية فما في القنية من أنه ينجس محمول على ما قبل الغسل (قوله ومائي مولد) ثم عطف على قوله غير دموي أي ما يكون توالده ومثواه في الماء سواء كانت له نفس سائلة أولا في ظاهر الرواية بحر عن السراج أي لان ذلك ليس بدم حقيقة وعرف في الخلاصة المائي بما لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش فهو مائي وبري تجعل بين المائي والبري قسما آخر وهو ما يكون مائيا وبريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح أنه ملحق بالمائي لعدم الدموية شرح المنية أقول والمراد بهذا القسم الآخر ما يكون توالده في الماء ولا يموت من ساعته لو أخرج منه كالسرطان والضفدع بخلاف ما يتوالد في البر ويعيش في الماء كالبط والاوز كما يأتي (قوله ولو كلب الماء وخنزيره) أي بالاجماع خلاصة وكأنه لم يعتبر القول الضعيف المحكي في المعراج أفاده في البحر (قوله كسمك) أي بسائر أنواعه ولو طافيا خلافا للطحاوي كما في النهر (قوله وسرطان) بالتحريك ومنافعه كثيرة بسطها في القاموس (قوله وضفدع) كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود قاموس (قوله فيفسد في الاصح) وعليه فما جزم به في الهداية من عدم الافساد بالضفدع البري وصححه في السراج محمول على ما لا دم له سائل كما في البحر والنهر عن الحلية (قوله كحية برية) أما المائية فلا تفسد مطلقا كما علم مما مر وكالحية البرية الوزغة لو كبيرة لها دم سائل منية (قوله والالا) أي وان لم يكن للضفدع البرية والحية البرية دم سائل فلا يفسد (قوله ماذكر) أي من مائي المولد وغير الدموي ط (قوله لحرمة لحمه) لانه قد صارت أجزاؤه في الماء فيكره الشرب تحريما كما في البحر (قوله القليل) أما الكثير فيأتي حكمه بعد (قوله في الاصح) أي من الروايتين لان له نفسا سائلة واتفقت الروايات على الافساد في غير الماء كذا في شرح الجامع لقاضيخان فما في المجتبى من تصحيح عدم الافساد به غير ظاهر نهر (قوله كبط وأوز) فسر في القاموس كلا منهما بالآخر فهما مترادفان والاوز بكسر ففتح وزاي مشددة وقد تحذف الهمزة (قوله وحكم سائر المائعات الخ) فكل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الاصح محيط وتحفة والاشبه بالفقه بدائع اهـ بحر وفيه من موضع آخر وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس فاذا كان غيره ينجس اهـ ومثله في الفتح (قوله في عصير) أي في حوض فيه عصير ط (قوله لم يفسد) أي ما لم يظهر أثر النجاسة (قوله مع العصير) أي والعصير يسيل ولم يظهر فيه أثر الدم كما في المنية عن المحيط (قوله لا ينجس) أي ويحل شربه لانه جعل في حكم الماء فتستهلك فيه النجاسة بخلاف مسئلة الضفدع المتقدمة تأمل (قوله خلافا لمحمد) أفاد أن هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وبه صرح في المنية (قوله وبتغير) عطف على قوله بموت مائي المتعلق بقوله قبله وينجس وقوله بنجس جار ومجرور متعلق بقوله تغير وقوله الكثير فاعل ينجس الذي تعلق به قوله بتغير وقيد بالكثير اصلاحا لعبارة المتن لان الكلام في القليل ولا يصح ارادته هنا ويوجد في بعض النسخ بنجس الكثير بصيغة المضارع وهو تحريف وكأن المحشين لم تقع لهم نسخة صحيحة فاعترضوا على ما رأوا فافهم (قوله خلافا لمالك) فان ما هو قليل عندنا لا ينجس عنده ما لم يتغير والقليل عنده ما تغير والكثير بخلافه وعند الشافعي الكثير ما بلغ القلتين والقليل ما دونه وأما عندنا فسيأتي الفرق بينهما والادلة مبسوطة في البحر (قوله لا لو تغير الخ) أي لا ينجس لو تغير ٣ فهو عطف على قوله وينجس لا على قوله بموت فتأمل ممعنا (قوله فلو علم الخ) صرح به لزيادة التوضيح والا فهو داخل تحت قول المصنف وبتغير أحد أوصافه بنجس (قوله ولو شك الخ) أي ولا يلزمه السؤال بحر وفيه عن المبتغى بالغين وبرؤية آثار أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به ولو مر سبع بالركية

٣ (قوله فهو عطف على قوله وينجس لا على الخ) وجهه أن قوله بطول مكث متعلق بقوله تغير وتغير فعل وبموت الباء فيه متعلقة بقوله ينجس فمعمول ينجس في الحقيقة هو موت المجرور توصل اليه الفعل بواسطة الباء فلو جعل قوله لو تغير معمولا لينجس المذكور لزم عطفه على معموله وهو موت المجرور فيلزم تسلط الباء عليه ولا تدخل الباء على غير الاسماء اللهم الا أن يدعى عطفه على الباء ومجرورها اهـ منه

وغلب

وغلب على ظنه شرب منها تنجس والافلا اهـ وينبغى حمل الاول على ما اذا غلب على ظنه أن الوحوش
شربت منه بدليل الفرع الثانى والافمجرد الشك لايمنع لما فى الاصل أنه يتوضأ من الحوض الذى يخاف
قذرا ولايتيقنه وينبغى حمل التيقن المذكور على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لايخفى اهـ (قوله
والتوضؤ من الحوض أفضل الخ) ٧ أى لان المعتزلة لايجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء منها قال فى
الفتح وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففى مكان لايتحقق يكون النهر أفضل اهـ بقى الكلام فى وجه
منع المعتزلة ذلك ففى المعراج قيل مسئلة الحوض بناء على الجزء الذى لايتجزأ فانه عند أهل السنة موجود فى
الخارج فتتصل أجزاء النجاسة الى جزء لايمكن تجزئته فيكون باقى الحوض طاهرا وعندهم المعتزلة والفلاسفة
هو معدوم فيكون كل الماء مجاور النجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم وفى هذا التقرير نظر اهـ أقول
وتوضيح ذلك أن الجزء الذى لايتجزأ عبارة عن الجوهر الفرد الذى لايقبل الانقسام أصلا وهو ما تتألف
الاجسام من أفراده بانضمام بعضها الى بعض وهو ثابت عند أهل السنة فكل جسم يتناهى بالانقسام اليه
فاذا وقعت فى الحوض الكبير نجاسة وفرضنا انقسامها الى أجزاء لاتتجزأ وقابلها من الماء الطاهر مثلها يبقى
الزائد عليها طاهرا فلا يحكم على الماء كله بالنجاسة وعند الفلاسفة هو معدوم بمعنى أن كل جسم قابل
لانقسامات غير متناهية فكل جزء من النجاسة قابل للقسمة وكذا الماء الطاهر فلا يوجد جزء من الطاهر الا
ويقابله جزء من النجاسة لعدم تناهى القسمة فتتصل أجزاء النجاسة بجميع أجزاء الماء الطاهر فيحكم عليه كله
بانه نجس ولعل وجه النظر فى هذا التقرير أنه لو كانت المسئلة مبنية على ذلك لزم أن لايحكم بنجاسة ما دون عشر
فى عشر أيضا الا اذا غلبت النجاسة عليه أو ساوته لبقاء الزائد على الطهارة فلا يحكم على الكل بالنجاسة وأيضا
فالتعبير بالنجاسة مبنى على خلاف المعتمد من طهارة الماء المستعمل على أن المشهور أن الخلاف فى مسئلة
الجزء الذى لايتجزأ بين المسلمين وحكماء الفلاسفة فنفاه الفلاسفة وبنوا عليه قدم العالم وعدم حشر الاجساد
وغير ذلك من أنواع الالحاد وأثبته المسلمون لرد ذلك لان مادة العالم اذا تناهت بالانقسام اليه يكون ذلك الجزء
حادثا محتاجا الى موجد وهو الله تعالى كما بين ذلك فى محله وأما المعتزلة فلم يخالفوا أهل السنة فى شئ من ذلك والا
لكفروا قطعا مع أنهم من أهل قبلتنا ويقلدون فى الفروع لمذهبنا فالاولى ما قيل من بناء المسئلة على أن الماء
ينجس عندهم بالمجاورة وعندنا لا بل بالسريان وذلك يعلم بظهور أثرها فيه فما لم يظهر لايحكم بالنجاسة بناء على
أن المستعمل نجس هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لاتكاد تجده موضحا كذلك فى غير هذا
الكتاب والله أعلم بالصواب (قوله بماء) بالمد والتنوين (قوله خالطه طاهر جامد) أى بدون طبخ كما مر ويأتى
(قوله مطلقا) أى سواء كان المخالط من جنس الارض كالتراب أو يقصد بخلطه التنظيف كالاشنان والصابون
أو يكون شيأ آخر كالزعفران عند الامام منح (قوله كاشنان) بالضم والكسر قاموس (قوله لم يجز) لان اسم
الماء زال عنه نظير النبيذ كما قدمناه (قوله وان غير كل أوصافه) لان المنقول عن الاساتذة أنهم كانوا يتوضؤن
من الحياض التى تقع فيها الاوراق مع تغيير كل الاوصاف من غير نكير نهر عن النهاية (قوله فى الاصح) مقابله
ما قيل انه ان ظهر لون الاوراق فى الكف لايتوضأ به لكن يشرب والتقييد بالكف اشارة الى كثرة التغير لان
الماء قد يرى فى محله متغيرا لونه لكن لو رفع منه شخص فى كفه لايراه متغيرا تأمل (قوله لماء) أى فى قوله فلو
جامد افبخانة ما لم يزل الاسم (قوله وقعت فيه نجاسة) يشمل المرئية كالجيفة ويأتى قريبا تمامه (قوله عرفا)
تمييز أو منصوب بنزع الخافض أى يعد من جهة العرف أو فى العرف تأمل (قوله والاول أظهر) أى وأصح كما
فى البحر والنهر لتعويله على العرف وجريانه على قاعدة الامام من النظر الى المبتلين ط لكن استشكل بانه
لايتعين أصلا لتعدده واختلافه بتعدد العادين واختلافهم (قوله والثانى أشهر) لوقوعه فى كثير من الكتب
حتى المتون وقال صدر الشريعة وتبعه ابن الكمال انه الحد الذى ليس فى دركه حرج لكن قد علمت أن الاول

والتوضؤ من الحوض أفضل من النهر رغما للمعتزلة وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقا (كاشنان وزعفران) لكن فى البحر عن القنية ان أمكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر (وفاكهة وورق شجر) وان غير كل أوصافه (الاصح ان بقيت رقته) أى واسمه لما مر (و) يجوز (بجار وقعت فيه نجاسة و) الجارى (هو ما يعد جاريا) عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول أظهر والثانى أشهر (وان)

٧ مطلب فى أن التوضى من الحوض أفضل رغما للمعتزلة وبيان الجزء الذى لايتجزأ الجزء الذى لايتجزأ جوهر ذو وضع لايقبل الانقسام أصلا لابحسب الخارج ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلى تتألف الاجسام من افراده بانضمام بعضها الى بعض اهـ تعريفات السيد اهـ منه

أصح والعرف الآن انه متى كان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب آخر يسمى جاريا وان قل الداخل وبه يظهر الحكم فى برك المساجد ومغطس الحمام مع أنه لا يذهب بتبنة والله أعلم (قوله فى الاصح) ٣ نقل تصحيحه فى البحر عن السراج الوهاج وعن شرح الهداية للسراج الهندى وقواه بعد ما نقل عن الفتح اختيار خلافه أقول ويزيده قوة أيضا ما مر من أنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد وفى الخزانة اناآن ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا فى الهواء ثم نزلا طهر كله ولو أجرى ماء الاناءين فى الارض صار بمنزلة ماء جار اه ونحوه فى الخلاصة ونظم المسئلة المصنف فى منظومته تحفة الاقران وفى الذخيرة لو أصابت الارض نجاسة فصب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى ولو اصابها المطر وجرى عليها طهرت ولو كان قليلا لم يجر فلا (قوله فلو سد الخ) تفريع على الاصح وتأييد له واعلم أن هذه المسائل مبنية على القول بنجاسة الماء المستعمل وكذا نظائرها كما صرح به فى الفتح والبحر والحلية وغيرها فالتفريع صحيح لانه حينئذ من جنس وقوع النجاسة فى الماء الجارى فافهم (قوله وكذا لو حفر نهرا الخ) أى وأجرى الماء فى ذلك النهر وتوضأ به حال جريانه فاجتمع الماء فى مكان فحفر رجل آخر نهرا من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به حال جريانه فاجتمع فى مكان آخر ففعل ثالث كذلك جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت ذكره فى المحيط وغيره وحد ذلك أن لا يسقط الماء المستعمل الا فى موضع جريان الماء فيكون تابعا للجارى خارجا من حكم الاستعمال وتمامه فى شرح المنية (قوله وثم) الواو داخلة على محذوف معطوف عليه بثم فلم يدخل حرف العطف على مثله أى وجاز توضؤه ثالثا ثم رابعا وخامسا ثم سادسا والقصد التكثير ط (قوله أى يعلم) فسره به ليشمل الطعم واللون أيضا اه ح (قوله أثره) الاولى أثرها أى النجاسة لكنه ذكر ضميرها التأولها بالواقع وفى شرح هدية بن العماد لسيدى عبد الغنى الظاهر ان المراد بهذه الاوصاف أوصاف النجاسة لا الشئ المتنجس كماء الورد والخل مثلا فلو صب فى ماء جار يعتبر أثر النجاسة التى فيه لا أثره نفسه لطهارة المائع بالغسل الى أن قال ولم أر من نبه عليه وهو مهم فاحفظه (قوله فلو فيه جيفة الخ) أشار الى ما قدمناه من شمول النجاسة المرئية وغيرها فيعتبر ظهور الاثر فى كل منهما (قوله من أسفله) أى أسفل المكان الذى وقعت فيه الجيفة أو البول ط (قوله فى الجرية) بالفتح اسم للمرة من الجرى أى الدفعة الواحدة وأما بالكسر فذكر فى القاموس أنها مصدر وهو غير مناسب هنا لان الاثر يظهر فى العين لا فى الحدث فافهم (قوله ظاهره يعم الجيفة وغيرها) أى ظاهر اطلاق المصنف النجاسة كغيره من المتون وهذا يغنى عنه ما قبله فالاولى حذفه والاقتصار على ما بعده (قوله وهو ما رجحه الكمال الخ) وأيده تلميذه العلامة ابن امير حاج فى الحلية وكذا أيده سيدى عبد الغنى بما فى عمدة المفتى من أن الماء الجارى يطهر بعضه بعضا وبما فى الفتح وغيره من أن الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه ولو كان غالبا على ماء الحوض قال فالجارى بالاولى وتمامه فى شرحه (قوله وقيل الخ) الاول لقول أبى يوسف وهذا قولهما كما فى السراج ومشى عليه فى المنية وقواه شارحها الحلبى وأجاب عما فى الفتح وفى البحر أنه الاوجه وهو المذكور فى أكثر الكتب وصححه صاحب الهداية فى التجنيس للتيقن بوجود النجاسة فيه بخلاف غير المرئية لانه اذا لم يظهر أثرها علم أن الماء ذهب بعينها وأيده العلامة نوح أفندى واعترض على ما فى النهر وأطال الكلام وأوضح المرام والحاصل أنهما قولان مصححان ثانيهما أحوط كما قال الشارح قال فى المنية وعلى هذا ماء المطر اذا جرى فى الميزاب وعلى السطح عذرات فالماء طاهر وان كانت العذرة عند الميزاب أو كان الماء كله أو نصفه أو أكثره يلاقى العذرة فهو نجس والا فطاهر اه وعلى ما رجحه الكمال قال فى الحلية ينبغى أن لا يعتبر فى مسئلة السطح سوى تغير أحد الاوصاف اه أقول وعلى هذا الخلاف ما فى ديارنا من أنهار المساقط التى تجرى بالنجاسات وترسب فيها لكنها فى النهار يظهر فيها أثر النجاسة وتتغير ولا كلام فى نجاستها حينئذ وأما فى الليل فانه يزول تغيرها فيجرى فيها الخلاف المذكور لجريان

وصلية (لم يكن جريانه بمدد) فى الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجرى بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء فى طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضؤه به ثانيا وثم وتمامه فى البحر (ان لم ير) أى يعلم (أثره) فلو فيه جيفة او بال فيه رجال فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم ير فى الجرية أثره (وهو) اما (طعم أو لون أو ريح) ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه قاسم انه المختار وقواه فى النهر وأقره المصنف وفى القهستانى عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو أحوط

٣ مطلب الاصح انه لا يشترط فى الجريان المدد

وألحقوا بالجارى حوض الحمام لوالماء نازلا والغرف متدارك كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضى من كل

تنبيه مهم فى طرح الزبل فى القساطل

الماء فيها فوق النجاسة قال فى خزانة الفتاوى ولو كان جميع بطن النهر نجسا فان كان الماء كثيرا لا يرى ما تحته فهو طاهر والا فلا وفى الملتقط قال بعض المشايخ الماء طاهر وان قل اذا كان جاريا اه ﴿تنبيه مهم﴾ قد اعتيد فى بلادنا القاء زبل الدواب فى مجارى الماء الى البيوت لسد خلل تلك المجارى المسماة بالقساطل فيرسب فيها الزبل ويجرى الماء فوقها فهو مثل مسئلة الجيفة وفى ذلك حرج عظيم اذا قلنا بالنجاسة والحرج مدفوع بالنص وقد تعرض لهذه المسئلة العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادى مفتى دمشق فى كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض فروع وبالقاعدة المشهورة من أن المشقة تجلب التيسير وبما فرعوا عليها كما ذكره فى الاشباه وقد أطال الكلام سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه على هذه المسئلة بما حاصله انه اذا رسب الزبل فى القساطل ولم يظهر أثره فالماء طاهر واذا وصل الى الحياض فى البيوت متغيرا ونزل فى حوض صغير أو كبير فهو نجس وان زال تغيره بنفسه لان الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه الا اذا جرى بعد ذلك بماء صاف فانه حينئذ يطهر فاذا انقطع الجريان بعد ذلك فان كان الحوض صغيرا والزبل راسب فى أسفله تنجس مالم يصر الزبل حمأة وهى الطين الاسود فانه اذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لا ينجس وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا وعن زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وفى المبتغى بالغين المعجمة الارواث كلها نجسة الا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى وفى هذه الرواية توسعة لارباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطخ بالارواث والاخثاء فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتغى واذا قلنا بذلك هنا لا يبعد لان الضرورة داعية الى ذلك كما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلك وفى شرح العباب لابن حجر بناء على قول الامام الشافعى اذا ضاق الامر اتسع انه لا يضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لانه لا يمكن جريها المضطر اليه الناس الا به اه وظاهره أن المعفو عنه عنده أثر الزبل لا عينه اه ما فى شرح الهدية ملخصا موضحا أقول ولا يخفى أن الضرورة داعية الى العفو عن العين أيضا فان كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء فى بلادنا يكون ماؤها قليلا وفى أغلب الاوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب فى أسفل الحياض وكثيرا ما ينقص الحوض بالاستعمال منه أو ينقطع الماء عنه فلا يبقى جاريا ولا سيما عند كرى الانهر وانقطاع الماء بالكلية أياما فاذا منعوا من الانتفاع بتلك الحياض لما فيها من الزبل يلزمهم الحرج الشديد كما هو مشاهد فاحتياجهم الى التوسعة أشد من احتياج أرباب الدواب وقد قال فى شرح المنية المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل فى مواضع الضرورة والبلوى العامة كما فى مسئلة آبار الفلوات ونحوها اه أى كالمعفو عن نجاسة المعذور وعن طين الشارع الغالب عليه النجاسة وغير ذلك نعم فى بعض الاوقات يزداد التغيير فينزل الماء الى الحوض أخضر وفيه عين الزبل فينجس الحوض لو صغيرا وان كان جاريا الا ان جريانه بماء نجس ولا ضرورة الى الاستعمال منه فى تلك الحالة فينتظر صفاؤه ثم يعفى عما فى القساطل وما فى أسفل الحوض لما علمت من الضرورة من أن المشقة تجلب التيسير ومن أنه اذا ضاق الامر اتسع والله تعالى أعلم (قوله وألحقوا بالجارى حوض الحمام) أى فى أنه لا ينجس الا بظهور أثر النجاسة أقول وكذا حوض غير الحمام لانه فى الظهيرية ذكر هذا الحكم فى حوض أقل من عشر فى عشر ثم قال وكذلك حوض الحمام اه فليحفظ (قوله والغرف متدارك) جملة حالية أى متتابع وتفسيره كما فى البحر وغيره أن لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين (قوله ويخرج من آخر) أى بنفسه أو بغيره لما فى التاترخانية لو كان يدخله الماء ولا يخرج منه لكن فيه انسان يغتسل ويخرج الماء باغتساله من الجانب الآخر متداركا لا ينجس اه ثم ان كلامهم ظاهره أن الخروج من أعلاه فلو كان يخرج من ثقب فى أسفل الحوض لا يعد جاريا لان العبرة لوجه الماء بدليل اعتبارهم فى الحوض الطول والعرض لا العمق واعتبارهم الكثرة والقلة فى أعلاه فقط كما سيذكره الشارح وفى المنية اذا كان الماء يجرى ضعيفا ينبغى أن يتوضأ على الوقار حتى يمر عنه الماء المستعمل ولم أر المسئلة صريحا ثم رأيت فى شرح سيدى عبد الغنى

في مسئلة خزانة الحمام التي أخبر أبو يوسف برؤية فارة فيها قال فيه اشارة الى أن ماء الخزانة اذا كان يدخل من أعلاها و يخرج من أنبوب في أسفلها فليس بجار اه وفي شرح المنية يطهر الحوض بمجرد ما يدخل الماء من الانبوب و يفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا اه وظاهر التعليل الاكتفاء بالخروج من الاسفل لكنه خلاف قوله و يفيض فتأمل وراجع (قوله مطلقا) أي سواء كان أربعا في أربع أو أكثر وقيل لو أكثر يتنجس لان الماء المستعمل يستقر فيه الا أن يتوضأ في موضع الدخول أو الخروج كما في المنية وظاهر الاطلاق أيضا انه اذا علم عدم خروج الماء المستعمل لضعف الجري لا يضر وليس كذلك لما في المنية عن الخانية والاصح أن هذا التقدير غير لازم فان خرج الماء المستعمل من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز والا فلا اه وأقره الشارحان وزاد في الحلية قوله ولا شك انه حسن لكن قال في التاترخانية بعد ما مر وحكى عن الحلواني انه قال ان كان يتحرك الماء من جريانه يجوز وأجاب ركن الاسلام السغدي بالجواز مطلقا لانه ماء جار والجاري يجوز التوضؤ به وعليه الفتوى اه ثم هذا كما في الحلية مبني على نجاسة الماء المستعمل وأما على الاصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب على ظنه أن ما يغترفه أو نصفه فصاعدا ماء مستعمل اه أقول لكن اذا وقع فيه نجاسة حقيقة كان التفريع على حاله (قوله وكعين الخ) يغني عنه الاطلاق السابق كما أفاده ح (قوله ينبع الماء منه) أي من العين وذكر الضمير باعتبار المكان (قوله معزيا للتتمة) فيه أن عبارة القهستاني كما في الزاهدي وغيره (قوله وكذا يجوز) أي رفع الحدث (قوله براكد) الركود السكون والثبات قاموس (قوله أي وقع فيه نجس الخ) شمل ما لو كان النجس غالبا ولذا قال في الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه اه (قوله لم ير أثره) أي من طعم أو لون أو ريح وهذا القيد لا بد منه وان لم يذكر في كثير من المسائل الآتية فلا تغفل عنه وقدمنا أن المراد من الاثر أثر النجاسة نفسها دون ما خالطها كخل ونحوه (قوله به يفتى) أي بعدم الفرق بين المرئية وغيرها وعزاه في البحر الى شرح المنية عن النصاب وأراد بشرح المنية الحلية لابن أمير حاج وقد ذكر عبارة النصاب في مسئلة الماء الجاري لا هنا على انه يشكل عليه ما في شرح المنية للحلبي عن الخلاصة انه في المرئية ينجس موضع الوقوع بالاجماع وأما في غيرها فقيل كذلك وقيل لا اه ومثله في الحلية وكذا في البدائع لكن عبر بظاهر الرواية بدل الاجماع قال ومعناه ان يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ اه وقدره في الكفاية بأربعة أذرع في مثلها وقيل يتحرى فان وقع تحريه أن النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضأ منه قال في الحلية قلت وهو الاصح اه وكذا جزم في الخانية بتنجس موضع المرئية بلا نقل خلاف ثم نقل القولين في غير المرئية وصحح في المبسوط أولهما وصحح في البدائع وغيرها ثانيهما نعم قال في الخزائن والفتوى على عدم التنجس مطلقا الا بالتغير بلا فرق بين المرئية وغيرها لعموم البلوى حتى قالوا يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحرك كما في المعراج عن المجتبى اه وقال في الفتح وعن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل اه فقد ظهر ان ما ذكره الشارح مبني على ظاهر هذه الرواية عن أبي يوسف حيث جعله كالجاري وقدمنا عنه أنه اعتبر في الجاري ظهور الاثر مطلقا وأنه ظاهر المتون وكذا قال في الكنز هنا وهو كالجاري ومثله في الملتقى وظاهره اختيار هذه الرواية فلذا اختارها في الفتح واستحسنها في الحلية لموافقتها لما مر عنه في الجاري قال ويشهد له ما في سنن ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه قال انتهيت الى غدير فاذا فيه حمار ميت فكففنا عنه حتى انتهى الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الماء لا ينجسه شئ فاستقينا وأروينا وحملنا اه وهذا وارد على نقل الاجماع السابق والله أعلم (قوله في مقدار الراكد) يغني عنه قول المصنف فيه المتعلق بالمعتبر فالاولى ذكره بعده تفسير المرجع

الضمير

الجوانب مطلقا به يفتى (وكعين) هي خمس في خمس ينبع الماء منه به يفتى قهستاني معزيا للتتمة (وكذا) يجوز (براكد) كثير (كذلك) أي وقع فيه نجس لم ير أثره ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى بحر (والمعتبر) في مقدار الراكد

مطلب
لو أدخل الماء من أعلى الحوض وخرج من أسفله فليس بجار

الضمير (قوله أكبر رأى المبتلى به) أى غلبة ظنه لانها فى حكم اليقين والاولى حذف أكبر ليظهر التفصيل بعده ط (قوله والالا) صادق بما اذا غلب على ظنه الخلوص أو اشتبه عليه الامران لكن الثانى غير مراد لما فى التاترخانية واذا اشتبه الخلوص فهو كما اذا لم يخلص اهـ فافهم (قوله واليه رجع محمد) أى بعد ما قال بتقديره بعشر فى عشر ثم قال لا أوقت شيأ كما نقله الأئمة الثقات عنه بحر (قوله وهو الاصح) زاد فى الفتح وهو الاليق باصل أبى حنيفة أعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى والتفويض فيه الى رأى المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا اهـ وأما تقديره بالقلتين كما قاله الشافعى فحديثه غير ثابت كما قاله ابن المدينى وضعفه الحافظ ابن عبد البر وغيره وأطال الكلام عليه فى الفتح والبحر وغيرهما من المطولات (قوله وحقق فى البحر أنه المذهب) أى المروى عن أئمتنا الثلاثة وأكثر من النقول الصريحة فى ذلك أى فى أن ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة تفويض الخلوص الى رأى المبتلى به بلا تقدير بشئ ثم قال وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن تقديره بعشر فى عشر لا يستلزم تقديره الا فى نظره وهو لا يلزم غيره لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع فى قلب كل وليس هذا من الصور التى يجب فيها على العامى تقليد المجتهد ذكره الكمال اهـ أقول لكن ذكر فى الهداية وغيرها أن الغدير العظيم ما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وفى المعراج انه ظاهر المذهب وفى الزيلعى قيل يعتبر بالتحريك وقيل بالمساحة وظاهر المذهب الاول وهو قول المتقدمين حتى قال فى البدائع والمحيط اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين انه يعتبر بالتحريك وهو أن يرتفع و ينخفض من ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة وفى التاترخانية انه المروى عن أئمتنا الثلاثة فى الكتب المشهورة اهـ وهل المعتبر حركة الغسل أو الوضوء أو اليد روايات ثانيها أصح لانه الوسط كما فى المحيط والحاوى القدسى وتمامه فى الحلية وغيرها ولا يخفى عليك أن اعتبار الخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشئ مخالف فى الظاهر لاعتباره بالتحريك لان غلبة الظن أمر باطنى يختلف باختلاف الظانين وتحرك الطرف الآخر أمر حسى مشاهد لا يختلف مع أن كلا منهما منقول عن أئمتنا الثلاثة فى ظاهر الرواية ولم أر من تكلم على ذلك و يظهر لى التوفيق بان المراد غلبة الظن بانه لو حرك لوصل الى الجانب الآخر اذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل (قوله ورد الخ) حاصله أن صدر الشريعة بنى تقديره بالعشر على أصل وهو قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها أربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيمنع غيره من حفر بئر فى حريمها لئلا ينجذب الماء اليها و ينقص ماء الاولى و يمنع أيضا من حفر بالوعة فيه لئلا تسرى النجاسة الى البئر ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر فى عشر قال فعلم أن الشرع اعتبر العشر فى العشر فى عدم سراية النجاسة ورده فى البحر بان الصحيح فى الحريم أنه أربعون من كل جانب و بان قوام الارض أضعاف قوام الماء فقياسه عليها فى عدم السراية غير مستقيم و بان المختار المعتمد فى البعد بين البئر والبالوعة نفوذ النجاسه وهو يختلف بصلابة الارض ورخاوتها (قوله لكن فى النهر الخ) قد تعرض لهذا فى البحر أيضا ثم رده بانه انما يعمل بما صح من المذهب لا بفتوى المشايخ والوجه مع صاحب البحر و اذا اطلعت على كلامهما جزمت بذلك أفاده ط أقول وهو الذى حط عليه كلام المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة ابن أمير حاج لكن ذكر بعض المحشين عن شيخ الاسلام العلامة سعد الدين الديرى فى رسالته القول الراق فى حكم ماء الفساق أنه حقق فيها ما اختاره أصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فيها على من قال بخلافه ردا بليغا وأورد نحو مائة نقل ناطقة بالصواب الى ان قال شعر

واذا كنت فى المدارك غرا * ثم أبصرت حاذقا لا تمارى

واذا لم تر الهلال فسلم * لاناس رأوه بالابصار

لا يخفى أن المتأخرين الذين أفتوا بالعشر كصاحب الهداية وقاضيخان وغيرهما من أهل الترجيح هم أعلم بالمذهب منا فعلينا اتباعهم و يؤيده ما قدمه الشارح فى رسم المفتى وأما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه

(أكبر رأى المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص) أى وصول (النجاسة الى الجانب الآخر جاز والا) هذا ظاهر الرواية عن الامام واليه رجع محمد وهو الاصح كما فى الغاية وغيرها وحقق فى البحر أنه المذهب [illegible] يعمل وان التقدير بعشر فى عشر لا يرجع الى أصل يعتمد عليه ورد ما أجاب به صدر الشريعة لكن فى النهر وأنت خبير بان اعتبار العشر أضبط ولا سيما فى حق من لا رأى له من العوام فلذا أفتى به المتأخرون

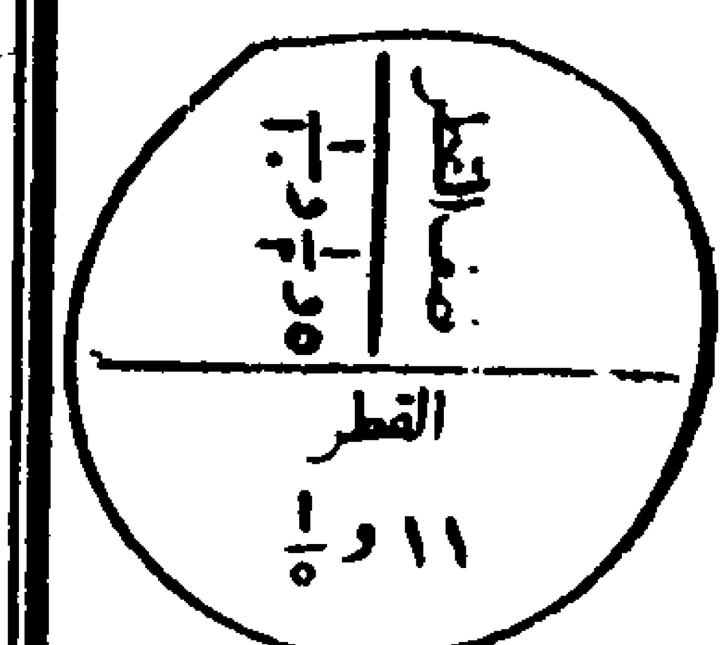
كما أفتونا فى حياتهم (قوله أى فى المربع الخ) أشار الى أن المراد من اعتبار العشر فى العشر ما يكون وجهه مائة ذراع سواء كان مربعا وهو ما يكون كل جانب من جوانبه عشرة وحول الماء أربعون ووجهه مائة أو كان مدورا أو مثلثا فان كلا من المدور والمثلث اذا كان على الوصف الذى ذكره الشارح يكون وجهه مائة واذا ربع يكون عشرا فى عشر فافهم (قوله وفى المدور بستة وثلاثين) أى بان يكون دوره ستة وثلاثين ذراعا وقطره أحد عشر ذراعا وخمس ذراع ومساحته أن تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر فى نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع اهـ سراج وما ذكره هو أحد أقوال خمسة وفى الدرر عن الظهيرية هو الصحيح وهو مبرهن عليه عند الحساب وللعلامة الشرنبلالى رسالة سماها الزهر النضير على الحوض المستدير أوضح فيها البرهان المذكور مع رد بقية الاقوال ولخص ذلك فى حاشيته على الدرر (قوله وربعا وخمسا) فى بعض النسخ أو خمسا بالواو وهى الاصوب بناء على الاختلاف فى التعبير فان بعضهم كنوح أفندى عبر بالربع وبعضهم كالشرنبلالى فى رسالته عبر بالخمس وهو الذى مشى عليه فى السراج حيث قال فان كان مثلثا فانه يعتبر أن يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع بان تضرب أحد جوانبه فى نفسه فما صح أخذت ثلثه وعشره فهو مساحته بيانه أن تضرب خمسة عشر وخمسا فى نفسه يكون مائتين واحدى وثلاثين وجزأ من خمسة وعشرين جزأ من ذراع فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا وعشره على التقريب ثلاثة وعشرون فذلك مائة ذراع وشئ قليل لا يبلغ عشر ذراع اهـ أقول وعلى التعبير بالربع يبلغ ذلك الشئ القليل نحو ربع ذراع فالتعبير بالخمس أولى كما لا يخفى فكان ينبغى للشارح الاقتصار عليه فافهم (قوله بذراع الكرباس) بالكسر أى ثياب القطن ويأتى مقداره ﴿تنبيه﴾ لم يذكر مقدار العمق اشارة الى أنه لا تقدير فيه فى ظاهر الرواية وهو الصحيح بدائع وصحح فى الهداية أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف أى لا ينكشف وعليه الفتوى معراج وفى البحر الاول أوجه لما عرف من أصل أبى حنيفة اهـ وقيل أربع أصابع مفتوحة وقيل ما بلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان قهستانى (قوله لكنه يبلغ الخ) كأن يكون طوله خمسين وعرضه ذراعين مثلا فانه لو ربع صار عشرا فى عشر (قوله جاز تيسيرا) أى جاز الوضوء منه بناء على نجاسة الماء المستعمل أو المراد جاز وان وقعت فيه نجاسة وهذا أحد قولين وهو المختار كما فى الدرر عن عيون المذاهب والظهيرية وصححه فى المحيط والاختيار وغيرهما واختار فى الفتح القول الآخر وصححه تلميذه الشيخ قاسم لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر ولا شك فى غلبة الخلوص من جهة العرض ومثله لو كان له عمق بلا سعة أى بلا عرض ولا طول لان الاستعمال من السطح لا من العمق وأجاب فى البحر بان هذا وان كان الاوجه الا أنهم وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه فى التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين اهـ وعلله بعضهم بان اعتبار الطول لا ينجسه واعتبار العرض ينجسه فيبقى طاهرا على أصله للشك فى تنجسه وتمامه فى حاشية نوح أفندى وبه فارق ماله عمق بلا سعة (قوله حتى يبلغ الاقل) أى واذا بلغ الاقل فوقعت فيه نجاسة تنجس كما فى المنية وتشمل النجاسة الماء المستعمل على القول بنجاسته ولذا قال فى البحر وان نقص حتى صار أقل من عشرة فى عشرة لا يتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ اهـ أما على القول بطهارته فهى مسئلة التوضؤ من الفساقى وفيها الكلام المار فافهم ثم لو امتلأ بعد وقوع النجاسة بقى نجسا وقيل لا منية ووجه الثانى غير ظاهر حلية قال فى شرح المنية فالحاصل أن الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لا ينجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة سواء وردت عليه أو ورد عليها هذا هو المختار اهـ وقوله أو ورد عليها يشير الى ما اختاره فى الخلاصة والخانية من أن الماء ان دخل من مكان نجس أو اتصل بالنجاسة شيأ فشيأ فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بالنجاسة لا ينجس (قوله ولو بعكسه) بان

كان

الاعلام أى فى المربع بأربعين وفى المدور بستة وثلاثين وفى المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا وخمسا بذراع الكرباس ولو له طول لا عرض لكنه يبلغ عشرا فى عشر جاز تيسيرا ولو أعلاه عشرا وأسفله أقل جاز حتى يبلغ الاقل ولو بعكسه فوقع فيه

(قوله وقطره الخ) القطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهى الى جانبى المحيط ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة بهذه الصورة

الدور ٣٦



انتهى منه

كان أعلاه لايبلغ عشرا فى عشر وأسفله يبلغها (قوله حتى يبلغ العشر) فاذا بلغها جاز وان كان ما فى أعلاه أكثر مما فى أسفله أى مقدار الامساحة وفى البحر عن السراج الهندى أنه الاشبه اهـ أقول وكأنهم لم يعتبروا حالة الوقوع هنا لان ما فى الاسفل فى حكم حوض آخر بسبب كثرته مساحة وأنه لو وقعت فيه النجاسة ابتداء لم تضره بخلاف المسئلة الاولى تدبر وهذه يلغز فيها فيقال ماء كثير وقعت فيه نجاسة تنجس ثم اذا قل طهر بقى ما لو وقعت فيه النجاسة ثم نقص فى المسئلة الاولى أو امتلأ فى الثانية قال ح لم أجد حكمه وأقول هذا عجيب فانه حيث حكمنا بطهارته ولم يعرض له ما ينجسه هل يتوهم نجاسته نعم لو كانت النجاسة مرئية وكانت باقية فيه أو امتلأ قبل جفاف أعلى الحوض تنجس أما اذا كانت غير مرئية أو مرئية وأخرجت منه أو امتلأ بعد ما حكم بطهارة جوانب أعلاه بالجفاف فلا اذ لا مقتضى للنجاسة هذا ما ظهر لى (قوله ولو جمد ماؤه) أى ماء الحوض الكبير أى وجه الماء منه (قوله فنقب) أى ولم تبلغ مساحة النقب عشرا فى عشر (قوله منفصلا عن الجمد) أى متسفلا عنه غير متصل به بحيث لو حرك تحرك (قوله وان متصلا لا) أى لا يجوز الوضوء منه وهو قول نصير والاسكاف وقال ابن المبارك وأبو حفص الكبير لا بأس به وهذا أوسع والاول أحوط وقالوا اذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا يعلم عنده أن ما كان راكدا ذهب وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف اهـ بدائع وفى الخانية ان حرك الماء عند ادخال كل عضو مرة جاز اهـ والظاهر أن القول الاول هو الاشبه كما مر عن السراج الهندى ثم رأيته فى المنية صرح بان الفتوى عليه وفي الحلية أن هذا مبنى على نجاسة الماء المستعمل (قوله تنجس) أى موضع الثقب دون المتسفل فلو نقب فى موضع آخر وأخذ الماء منه وتوضأ جاز كما فى التاتارخانية (قوله لا لو وقع فيه الخ) أى لا ينجس موضع الثقب لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل ولا ما تحته لكثرته لكن فى تصوير المسئلة بوقوع الكلب نظر لتنجس الثقب بملاقاة الماء لفمه وأنفه ولذا صورها فى المنية بوقوع الشاة وفى شرحها اذا علم أن الموت حصل فى الثقب قبل التسفل منه أو كان الحيوان الواقع متنجسا ينجس ما فى الثقب (قوله بمجرد جريانه) أى بان يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وان قل الخارج بحر قال ابن الشحنة لانه صار جاريا حقيقة وبخروج بعضه رفع الشك فى بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك اهـ وقيل لا يطهر حتى يخرج قدر ما فيه وقيل ثلاثة أمثاله بحر فلو خرج بلا دخول كأن ثقب منه ثقب فليس بجار ولا يلزم أن يكون الحوض ممتلئا فى أول وقت الدخول لانه اذا كان ناقصا فدخله الماء حتى امتلأ وخرج بعضه طهر أيضا كما لو كان ابتداء ممتلئا ماء نجسا كما حققه فى الحلية وذكر فيها أن الخارج من الحوض نجس قبل الحكم عليه بالطهارة اهـ أقول هو ظاهر على القولين الاخيرين لانه قبل خروج المثل أو ثلاثة الامثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجسا وأما على القول المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهرا تأمل ثم رأيته فى الظهيرية ونصه والصحيح أنه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وان رفع انسان من ذلك الماء الذى خرج وتوضأ به جاز اهـ فلله الحمد لكن فى الظهيرية أيضا حوض نجس امتلأ ماء وفار ماؤه على جوانبه وجف جوانبه لا يطهر وقيل يطهر اهـ وفيها ولو امتلأ فتشرب الماء فى جوانبه لا يطهر ما لم يخرج الماء من جانب آخر اهـ وفى الخلاصة المختار أنه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه فلو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط على وجه الجريان حتى بلغ المشجرة يطهر أما قدر ذراع أو ذراعين فلا اهـ فليتأمل (قوله وكذا البئر وحوض الحمام) أى يطهران من النجاسة بمجرد الجريان وكذا ما فى حكمه من العرف المتدارك كما مر ﴿تنبيه﴾ هل يلحق نحو القصعة بالحوض فاذا كان فيها ماء نجس ثم دخل فيها ماء جار حتى طف من جوانبها هل تطهر هى والماء الذى فيها كالحوض أم لا لعدم الضرورة فى غسلها توقفت فيه مدة ثم رأيت فى خزانة الفتاوى اذا فسد ماء الحوض فأخذ منه بالقصعة وأمسكها تحت الانبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز اهـ وفى الظهيرية فى مسئلة الحوض لو خرج من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ثلاث مرات كالقصعة عند بعضهم والصحيح أنه يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه اهـ فالظاهر

نجس لم يجز حتى يبلغ العشر ولو جمد ماؤه فنقب ان الماء منفصلا عن الجمد جاز لانه كالسقف وان متصلا لا لانه كالقصعة حتى لو ولغ فيه كلب تنجس لا لو وقع فيه فمات لتسفله ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام هذا و فى القهستانى

مطلب يطهر الحوض بمجرد الجريان

والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط فيكون ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث أصابع على القول المفتى به بالعشر أي ولو حكما ليعم ماله طول بلا عرض في الاصح وكذا بئر عمقها عشر في الاصح

أن ما في الخزانة مبني على خلاف الصحيح يؤيده ما في البدائع بعد حكايته الاقوال الثلاثة في جريان الحوض حيث قال مانصه وعلى هذا حوض الحمام أو الاواني اذا تنجس اه ومقتضاه أنه على القول الصحيح تطهر الاواني أيضا بمجرد الجريان وقد علل في البدائع هذا القول بانه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه فاتضح الحكم ولله الحمد وبقي شئ آخر (٣) سئلت عنه وهو أن دلوا تنجس فافرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك أم لا والذي يظهر لي الطهارة أخذا مما ذكرناه هنا ومما مر من أنه لا يشترط ان يكون الجريان بمدد وما يقال انه لا يعد في العرف جاريا ممنوع لما مر من أنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس وكذا ماذكره الشارح بعده من انه لو حفر نهرا من حوض صغير أو صب الماء في طرف الميزاب الخ وكذا ماذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة من المسائل فكل هذا اعتبروه جاريا فكذا هنا وأخبرني شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك حتى في المائعات وانهم انكروا عليه ذلك وأقول مسئلة العصير تشهد لما أفتى به وقد مر أن حكم سائر المائعات كالماء في الاصح فالحاصل ان ذلك له شواهد كثيرة فمن أنكره وادعى خلافه يحتاج الى اثبات مدعاه بنقل صريح لا بمجرد أنه لو كان كذلك لذكروه في تطهير المائعات كالزيت ونحوه على أني رأيت بعد ذلك في القهستاني أول فصل النجاسات مايدل عليه حيث ذكر أن المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته اما باجرائه مع جنسه مختلطا به كما روي عن محمد كما في التمرتاشي واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو وثقب أسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي الخ فهذا صريح بانه يطهر بالاجراء نظير ماقدمناه عن الخزانة وغيرها من انه لو اجرى ماء اناءين أحدهما نجس في الارض أو صبهما من علو فاختلطا طهرا بمنزلة ماء جار نعم على ماقدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بان يكون أكثر من ذراع أو ذراعين يتقيد بذلك هنا لكنه مخالف لاطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان هذا ماظهر لفكري السقيم وفوق كل ذي علم عليم (قوله والمختار ذراع الكرباس) وفي الهداية ان عليه الفتوى واختاره في الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة قال في البحر وفي الخانية وغيرها ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة وفي المحيط والكافي انه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قال في النهر وهو الانسب قلت لكن رده في شرح المنية بان المقصود من هذا التقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة وذلك لا يختلف باختلاف الازمنة والامكنة (قوله وهو سبع قبضات فقط) أي بلا أصبع قائمة وهذا ما في الولوالجية وفي البحر ان في كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان اه والمراد بالقبضة أربع أصابع مضمومة نوح أقول وهو قريب من ذراع اليد لانه ست قبضات وشئ وذلك شبران (قوله فيكون ثمانيا في ثمان) كانه نقل ذلك عن القهستاني ولم يمتحنه وصوابه فيكون عشرا في ثمان وبيان ذلك أن القبضة أربع أصابع واذا كان ذراع زمانهم ثمان قبضات وثلاث أصابع يكون خمسا وثلاثين أصبعا واذا ضربت العشر في ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها في خمس وثلاثين تبلغ ألفين وثمانمائة أصبع وهي مقدار عشر في عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات لان الذراع حينئذ ثمانية وعشرون أصبعا والعشر في عشر بمائة فاذا ضربت ثمانية وعشرين في مائة تبلغ ذلك المقدار وأما على ماقاله الشارح فلا تبلغ ذلك لأنك اذا ضربت ثمانيا في ثمان تبلغ أربعا وستين فاذا ضربتها في خمس وثلاثين تبلغ الفين ومائتين وأربعين أصبعا وذلك ثمانون ذراعا بذراع الكرباس والمطلوب مائة فالصواب ماقلناه فافهم (قوله ولو حكما الخ) تكرار مع قوله ولو له طول لاعرض الخ ط (قوله عمقها) بالفتح وبالضم وبضمتين قعر البئر ونحوها قاموس (قوله في الاصح) ذكره في المجتبى والتمرتاشي والايضاح والمبتغى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق وهو متوغل في الاغراب مخالف لما

مطلب في الحاق نحو القصعة بالحوض

(٣) قوله وبقي شئ الخ أقول رأيت بعد كتابتي لهذا المحل في حاشية الاشباه والنظائر في آخر الفن الاول للعلامة الكفيري التي تلقاها عن شيخنا الشيخ اسمعيل الحائك مفتي دمشق مانصه مسئلة اذا كان في الكوز ماء متنجس فصب عليه ماء طاهر حتى جرى الماء من الانبوب بحيث يعد جريانا ولم يتغير الماء فانه يحكم بطهارته اه منه

مطلب في مقدار الذراع وتعيينه

أطلقه جهور الاصحاب كمافى شرح الوهبانية (قوله وحينئذ) أى اذا اعتبرا لعمق بلاسعة (قوله بقدر العشر) أى بقدر المربع الذى هو عشر فى عشر (قوله وحينئذ) الاولى حذفه لاغناء ماقبله عنه (قوله فعمق الخ) حاصله انه اذا كان غدير عشرا فى عشر عمقه خمس أصابع تقريبا كان ماؤه ثلاثة آلاف الخ وقدمنا الاقوال فى مقدار العمق وليس فيها قول بتقديره بخمس أصابع (قوله وثلثمائة) فى بعض النسخ وثمانمائة والموافق لمافى القهستانى الاول (قوله منا) قال فى القاموس المن كيل أو ميزان أو رطلان كالمنا جمعه أمنان وجمع المنا أمناء والرطل بالفتح ويكسر اثنتاعشرة أوقية والاوقية أربعون درهما (قوله فعمق خمس أصابع الخ) الاولى اعتباره بالاربع لانه المنقول كماقدمناه عن القهستانى ولانه أسهل وعليه فيبلغ فى المربع ماطوله وعرضه وعمقه ذراعان ونصف ذراع وأصبع وثلث أصبع وفى المثلث ماطوله وعرضه ثلاثة أذرع وخمسة أسداس ذراع وعمقه ذراعان ونصف ذراع وأصبع وثلث أصبع وفى المدور ماقطره وعمقه ذراعان واحدى وعشرون أصبعا وخمسة أسداس أصبع ووزن ذلك الماء بالقلل سبعة عشر قلة وثلث خمس قلة والقلة مائتان وخمسون رطلا بالعراقى كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وجملة ذلك بالرطل الشامى فى زماننا سبعمائة رطل وأحد وستون رطلا وعشر أواق وأحد وخمسون درهما وثلاثة أسباع درهم كل رطل سبعمائة درهم وعشرون درهما (قوله زال طبعه) أى وصفه الذى خلقه الله تعالى عليه ط (قوله والانبات) اقتصر الوانى عليه لاستلزامه الارواء دون العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت والماء الملح طبعه الانبات الا انه عدم منه لعارض كالماء الحار ط (قوله بسبب طبخ) أى بغيره فمجرد تسخين الماء بدون خلط لايسمى طبخا ط عن أبى السعود أى لان الطبخ هو الانضاج استواء قاموس (قوله وماء باقلاء) أى فول وهو مخفف مع المد ومشدد و يخفف مع للقصر كمافى القاموس و رسم الاول بالالف والثانى بالياء (قوله ان بقى رقته) اما لو صار كالسويق المخلوط فلازوال اسم الماء عنه كماقدمناه عن الهداية (قوله أو بماء استعمل الخ) اعلم أن الكلام فى الماء المستعمل يقع فى أربعة مواضع الاول فى سببه وقد أشار اليه بقوله لقربة أو رفع حدث الثانى فى وقت ثبوته وقد أشار اليه بقوله اذا استقر فى مكان الثالث فى صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع فى حكمه وقد بينه بقوله لامطهر اهـ بحر (قوله أى ثواب) قدمنا فى سنن الوضوء ان القربة فعل مايثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه به وان لم يتوقف على نية كالوقف والعتق فى البحر عن شرح النقاية انها ماتعلق به حكم شرعى وهو استحقاق الثواب اهـ وفى شرح الاشباه للبيرى قال علماؤنا ثواب العملى فى الاخرى عبارة عما أوجبه الله للعبد جزاء لعمله فتفسير الشارح القربة بالثواب من تفسير الشئ بحكمه وهو شائع فى كلامهم كما مر وهو المتبادر من تعبير المصنف بلام التعليل أى لاجل نيل قربة نعم لو قال المصنف فى قربة لتعين تفسيرها بالفعل فافهم (قوله ولو مع رفع حدث) يشير به و بقوله الآتى ولو مع قربة الى أن أو فى قوله أو رفع حدث مانعة الخلو لا مانعة الجمع لان القربة و رفع الحدث قد يجتمعان وقد ينفرد كل منهما عن الآخر كما سيظهر فبينهما عموم وخصوص وجهى (قوله أو من مميز) أى اذا توضأ يريد به التطهير كمافى الخانية وهو معلوم من سياق الكلام وظاهره(١) انه لو لم يرد به ذلك لم يصر مستعملا تأمل (قوله أو حائض الخ) قال فى النهر قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تجلس فى مصلاها قدرها كى لاتنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة و ينبغى أنها لو توضأت لتهجد عادى أو صلاة ضحى وجلست فى مصلاها(٢) أن يصير مستعملا ولم أره لهم اهـ وأقره الرملى وغيره ووجهه ظاهر فلذا جزم به الشارح فاطلق العبادة تبعا لجامع الفتاوى فانه قال يستحب لها أن تتوضأ فى وقت الصلاة وتجلس فى مسجدها تسبح وتهلل مقدار أدائها لئلا تزول عادة العبادة (قوله أو غسل ميت) معطوف على رفع حدث وكون غسالته مستعملة هو الاصح وانما أطلق محمد نجاستها لانها لاتخلو عن النجاسة غالبا بحر أقول قد يقال انه مبنى على ماهو قول العامة واعتمده فى البدائع من أن نجاسة الميت نجاسة خبث

وحينئذ فلو ماؤها بقدر العشر لم ينجس كما فى المنية وحينئذ فعمق خمس أصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافى ويسعه غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة أرباع ذراع ونصف أصبع تقريبا كل ذراع أربع وعشرون أصبعا اهـ قلت وفيه كلام اذ المعتمد عدم اعتبار العمق أو حده فتبصر (ولا يجوز بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والارواء والانبات (بـ)ـسبب (طبخ كمرق) وماء باقلاء الا بما قصد به التنظيف كاشنان وصابون فيجوز ان بقى رقته (أو) بماء (استعمل لـ)ـاجل (قربة) أى ثواب ولو مع رفع حدث أو من مميز أو حائض لعادة عبادة أو غسل ميت أو

مبحث الماء المستعمل

مطلب في تفسير القربة والثواب

ط ت ٢٤ ط ت ٢٤

بدلا كل أومنه بنية السنة (أو) لاجل (رفع حدث) ولومع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلوتوضأ متوضئ لتبرد أو تعليم أو لطين بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ أو ثوب طاهر أو دابة تؤكل (أو) لاجل (اسقاط فرض) هو الاصل فى الاستعمال كما نبه عليه الكمال بأن يغسل

لانه حيوان دموى لانجاسة حدث وعليه فلا حاجة الى تاويل كلام محمد وسنوضحه فى أول فصل البئر ويجوز عطفه على مميز أى ولو من أجل غسل ميت لانه يندب الوضوء من غسل الميت كما مر (قوله بنية السنة) قيد به فى البحر أخذا من قول المحيط لانه أقام به قربة لانه سنة اهـ قال فى النهر وعليه فينبغى اشتراطه فى كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفى ذلك تردد اهـ قال الرملى ولاتردد فيه حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الفم والانف ونحوهما مجرد التنظيف لا اقامة القربة لا يصير مستعملا (قوله أو لاجل رفع حدث) مفاد اللام[(١)] أنه قصد رفع الحدث فيكون قربة أيضا مع أن المراد ما هو أعم كما أفاده الشارح بقوله ولو مع قربة فكان الاولى أن يقول أو فى رفع حدث تأمل (قوله كوضوء محدث) فانه ان كان منويا اجتمع فيه الامران والا كما لو كان للتبرد فرفع الحدث فقط (قوله ولو للتبرد) قيل فيه خلاف محمد بناء على أنه لا يستعمل عنده الا باقامة القربة أخذا من قوله فيما لو انغمس فى البئر لطلب الدلو بان الماء طهور قال السرخسى والصحيح عنده استعماله بازالة الحدث الا للضرورة كمسئلة البئر وتمامه فى البحر[(٢)] (قوله فلو توضأ متوضئ الخ) محترز قول المصنف لاجل قربة أو رفع حدث لكن أورد أن تعليم الوضوء قربة فينبغى أن يصير الماء مستعملا وأجاب فى البحر وتبعه فى النهر وغيره بأن التوضؤ نفسه ليس قربة بل التعليم وهو أمر خارج عنه ولذا يحصل بالقول (قوله أو لطين) أى ونحوه كوسخ لعدم ازالة الحدث واقامة القربة وكذا لو وصلت شعر آدمي بذوائبها فغسلته لم يصر مستعملا لانه لم يبق له حكم البدن بخلاف ما لو غسل رأس مقتول قد بان منه وتمامه فى البحر ﴿فائدة﴾ قال سيدى عبد الغنى الظاهر أن المحدث تكفيه غسلة واحدة عن الطين ونحوه وعن الحدث بخلاف النجاسة كما قدمناه (قوله بلا نية قربة) بأن أراد الزيادة على الوضوء الاول وفيه اختلاف المشايخ أما لو أراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملا بدائع أى اذا كان بعد الفراغ من الوضوء الاول والا كان بدعة كما مر فى محله فلا يصير الماء مستعملا وهذا أيضا اذا اختلف المجلس والا فلا لانه مكروه بحر لكن قدمنا أن المكروه تكراره فى مجلس مرارا (قوله نحو فخذ) أى مما ليس من أعضاء الوضوء وهو محدث لا جنب وقيل يصير مستعملا بناء على القول بحلول الحدث الاصغر بكل البدن وغسل الاعضاء رافع عن الكل تخفيفا والراجح خلافه أفاده فى النهر وأفاد سيدى عبد الغنى أن الظاهر أن المراد باعضاء الوضوء ما يشمل المسنونة مع نية فعل السنة تأمل (قوله أو ثوب طاهر) أى ونحوه من الجامدات كالقدور والقصاع والثمار قهستانى (قوله أو دابة تؤكل) كذا فى البحر عن المبتغى قال سيدى عبد الغنى وتقييده بالمأكولة فيه نظر لان غيرها كذلك لا تنجس الماء ولا تسلب طهوريته كالحمار والفارة وسباع البهائم التى لم يصل الماء الى فمها اهـ وذكر الرحمتى نحوه (قوله أو لاجل اسقاط فرض) فيه ما فى قوله أو لاجل رفع حدث وهذا سبب ثالث للاستعمال زاده فى الفتح أخذا من مسئلة الحب المذكورة ومن تعليلها المنقول عن الامام بسقوط الفرض لانه ليس بقربة لعدم النية ولا رفع حدث لعدم تجزيه كما يأتى (قوله هو الاصل فى الاستعمال) أى هو الاصل الذى بنى عليه الحكم بتدنس الماء قال فى الفتح لان المعلوم[(٣)] من جهة الشارع ان الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس كمال الزكاة تتدنس باسقاط الفرض حتى جعل من الاوساخ ثم قال بعده ٣ والذى نعقله أن كلا من التقرب والاسقاط مؤثر فى التغير ألا ترى انه انفرد وصف التقرب فى صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرمت على النبى صلى الله عليه وسلم فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا اهـ أقول ومقتضاه أن القربة أصل أيضا بخلاف رفع الحدث لانه لا يتحقق[(٤)] الا فى ضمن القربة أو اسقاط الفرض أو فى ضمنهما فكان فرعا وبهذا ظهر أنه يستغنى بهما عنه فيكون المؤثر فى الاستعمال الاصلين فقط فيقال هو ما استعمل فى قربة سواء كان معها رفع حدث أو اسقاط فرض أو لا ولا أو فى اسقاط فرض سواء كان معه قربة أو رفع حدث أو لا ولا هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (قوله بأن يغسل) أى المحدث أو الجنب

٣ (قوله والذى نعقله ان كلا الخ) قال ط انما استعمل الماء بالقربة كالوضوء على الوضوء لانه لما نوى القربة فقد ازداد طهارة فلا تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعن الحدث سواء أفاده فى البحر اهـ قال شيخنا فعلى هذا لا حاجة الى قول الكمال والذى نعقله الخ لرجوع التقرب الى اسقاط الفرض لان وجه الاستعمال فى اسقاط الفرض انتقال النجاسة الحكمية له وهذا المعنى موجود فى التقرب أيضا حكما اهـ

بعض أعضائه أى التى يجب غسلها احترازعن غسل الحدث نحو الفخذ كما مر ثم الظاهر أنه أراد الغسل بنية رفع الحدث ليغاير قوله أو يدخل يده الخ قال فى البزازية وان أدخل الكف للغسل فسد تأمل ثم فى الخلاصة وغيرها ان كان اصبعا أو أكثر دون الكف لا يضر قال فى الفتح ولا يخلو من حاجته الى تأمل وجهه (قوله فى حب) بالمهملة الجرة أو الضخمة منها قاموس (قوله لغير اغتراف) بل للتبرد أو غسل[2] يده من طين أو عجين فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوز لم يصر مستعملا للضرورة (قوله فانه يصير مستعملا) المراد ان ما اتصل بالعضو وانفصل عنه مستعمل على ما مر و يأتى (قوله لسقوط الفرض) أى فلا يلزمه اعادة غسل ذلك العضو عند غسل بقية الاعضاء وهذا التعليل منقول عن الامام كما مر فلا يقال ان العلة زوال الحدث زوالا موقوفا كذا فى البحر على أن الاصل التعليل بما هو الاصل وقد علمت أن زوال الحدث فرع (قوله وان لم يزل الخ) كان الاولى اسقاط ان وزيادة أنه لم توجد نية القربة كما فعل فى البحر ليكون بيانا لوجه زيادة هذا السبب الثالث وأنه لا يغنى عنه ما قبله من السببين كما قدمناه وما فى النهر من أنه انما تتم زيادته بتقدير أن اسقاط الفرض لا ثواب فيه والا كان قربة اعترضه ط بأن اسقاط الفرض لا يتوقف على النية ولا ثواب بدونها فكيف يمكن أن يكون قربة (قوله جنابته) أى جنابة العضو المغسول فى صورة الحدث الاكبر (قوله ما لم يتم) أى ما لم يغسل بقية الاعضاء (قوله على المعتمد) قال الشيخ قاسم فى حواشى المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزأ بلا خلاف عند أبى حنيفة وصاحبيه و بمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزأ ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف أيضا وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية اهـ أقول والظاهر انه أراد بتجزى الثانى ثبوتا كما فى الحدث الاصغر بالنسبة للاكبر فانه يحل ببعض اعضاء البدن وفى عدم تجزى الاول بلا خلاف نظر لما قدمه الشارح من الخلاف[3] فى جواز القراءة ومس المصحف بعد غسل الفم واليد تأمل (قوله و ينبغى ان يزاد أو سنة) فيه ان السنة لا تقام الا بنيتها فيدخل فى قوله لاجل قربة وان قصد بغسل نحو الفم والانف مجرد التنظيف لم يصر مستعملا كما مر عن الرملى فلم توجد السنة ثم رأيته فى حاشية ح ثم قال وكأنه الى هذا اشار بقوله فتأمل (قوله وقيل اذا استقر) أى بشرط ان يستقر فى مكان من أرض أو كف أو ثوب و يسكن عن التحرك وحذفه لانه أراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ واختاره فخر الاسلام وغيره وفى الخلاصة وغيرها انه المختار الا ان العامة على الاول وهو الاصح وأثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على انسان فاجراه عليه صح على الثانى لا الاول نهر قلت وقدم ان اعضاء الغسل كعضو واحد فلو انفصل منه فسقط على عضو آخر من أعضاء المغتسل فاجراه عليه صح على القولين (قوله ورجح للحرج) لانه لو قيل باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوب المتوضئ على القول بنجاسة الماء المستعمل وفيه حرج عظيم كما فى غاية البيان (قوله عفو اتفاقا) أى لا مؤاخذة فيه حتى عند القائل بالنجاسة للضرورة كما فى البدائع وغيرها (قوله وهو طاهر الخ) رواه محمد عن الامام وهذه الرواية هى المشهورة عنه واختارها المحققون قالوا عليها الفتوى لا فرق فى ذلك بين الجنب والمحدث واستثنى الجنب فى التجنيس الا أن الاطلاق أولى وعنه التخفيف والتغليظ ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا انه طاهر عند الكل وقد قال فى المجتبى صحت الرواية عن الكل أنه طاهر غير طهور فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له نهر وقد أطال فى البحر فى توجيه هذه الروايات ورجح القول بالنجاسة من جهة الدليل لقوته (قوله وهو الظاهر) كذا فى الذخيرة أى ظاهر الرواية وممن صرح بأن رواية الطهارة ظاهر الرواية وعليها الفتوى ٣ فى الكافى والمصفى كما فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله لكن الخ) دفع لما قد يتوهم من عدم كراهة شربه على رواية الطهارة ومثل الشرب التوضؤ فى المسجد من غير ما أعد له وفى البحر عن الخانية لو توضأ فى اناء فى المسجد جاز عندهم (قوله وعلى) متعلق بيكره محذوفا معطوف على يكره المذكور (قوله

بعض أعضائه أو يدخل يده أو رجله فى حب لغير اغتراف ونحوه فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل حدث عضوه أو جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد قلت و ينبغى أن يزاد أو سنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتأمل (اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر) فى شئ على المذهب وقيل اذا استقر ورجح للحرج ورد بأن ما يصيب منديل المتوضئ وثيابه عفو اتفاقا وان كثر (وهو طاهر) ولو من جنب وهو الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية

٣ قوله فى الكافى الخ هكذا بخطه ولعل الاولى أن يقول صاحب الكافى الخ أو نحو ذلك تأمل اهـ مصححه

[1]ـه ت ٢٥ [2]ـه ت ٢٥ [3]ـه ت ٢٥

تحر يما) قال فى البحر ولايخفى أن الكراهة على رواية الطهارة أما على رواية النجاسة فحرام لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والنجس منها اهـ وأجاب الشارح تبعا للنهر وأقره النهر بحمل الكراهة على التحريمية لان المطلق منها ينصرف اليها قلت ويؤيده أن نجاسة المستعمل على القول بها غير قطعية ولذا عبروا بالكراهة فى لحم الحمار ونحوه ﴿فرع﴾ الماء اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصفه لم يجز الانتفاع به بحال والا جاز كبل الطين وسقى الدواب بحر عن الخلاصة (قوله ليس بطهور) أى ليس بمطهر (قوله على الراجح) مرتبط بقوله بل لخبث أى نجاسة حقيقية فانه يجوز ازالتها بغير الماء المطلق من المائعات خلافا لمحمد (قوله فرع الخ) هذا ما عبر عنه فى الكنز وغيره بقوله ومسئلة البئر جحط فاشار بالجيم الى ما قال الامام ان الرجل والماء نجسان وبالحاء الى ما قال الثانى انهما بحالهما وبالطاء الى ما قال الثالث من طهارتهما ثم اختلف التصحيح فى نجاسة الرجل على الاول فقيل للجنابة فلا يقرأ القرآن وقيل لنجاسة الماء المستعمل فيقرأ اذا غسل فاه واستظهره فى الخانية قلت ومبنى الاول على تنجس الماء لسقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء باول الملاقاة قبل تمام الانغماس والثانى على أنه بعد الخروج من الجنابة كما يفيده ما فى البحر عن الخانية وشروح الهداية وينبغى على الاول أن تكون النجاسة نجاسة الماء أيضا لا الجنابة فقط تأمل ومبنى قول الثانى على اشتراط الصب فى الخروج من الجنابة فى غير الماء الجارى وما فى حكمه ومبنى قول الثالث على عدم اشتراطه ولم يصر الماء مستعملا للضرورة كذا قرره فى البحر وغيره (قوله فى محدث) أى حدثا أصغر أو أكبر جنابة أو حيضا أو نفاسا بعد انقطاعهما أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فهما كالطاهر اذا انغمس للتبرد لعدم خروجهما من الحيض فلا يصير الماء مستعملا بحر عن الخانية والخلاصة وتمامه فى ح (قوله فى بئر) أى دون عشر فى عشر ح أى وليست جارية (قوله لدلو) أى لاستخراجه وقيد به لانه لو كان للاغتسال صار مستعملا اتفاقا قال فى النهر أى بين الامام والثالث لما مر من اشتراط الصب على قول الثانى اهـ وذكره فى البحر بحثا أقول والظاهر أن اشتراط الصب على قول الثانى عند عدم النية لقيامه مقامها كما يدل عليه ما يأتى من تصريحه بقيام التدلك مقامها فتدبر (قوله أو تبرد) تبع فى ذكره صاحب البحر والنهر بناء على ما قيل انه عند محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وقدمنا ان ذلك خلاف الصحيح عنده وأن عدم الاستعمال فى مسئلة البئر عنده هى الضرورة ولا ضرورة فى التبرد فلذا اقتصر فى الهداية على قوله لطلب الدلو (قوله مستنجيا بالماء) قيد به لانه لو كان بالاحجار تنجس كل الماء اتفاقا كما فى البزازية نهر قلت وفى دعوى الاتفاق نظر فقد نقل فى التاترخانية اختلاف التصحيح فى التنجس وعدمه أى بناء على أن الحجر مخفف أو مطهر ورجح فى الفتح الثانى ثم الذى فى أكثر الكتب ترجيح الاول كما أفاده فى تنوير البصائر وتمام الكلام عليه سيأتى فى فصل الاستنجاء ان شاء الله تعالى (قوله ولا نجس عليه) عطف عام على خاص فلو كان على بدنه أو ثوبه نجاسة تنجس الماء اتفاقا (قوله ولم ينو) أى الاغتسال فلو نواه صار مستعملا بالاتفاق الا فى قول زفر سراج وهذا مؤيد لما قدمناه من أنه عند الثانى مستعمل أيضا والمراد أنه لم ينو بعد انغماسه فى الماء فلا ينافى قوله لدلو أفاده ط (قوله ولم يتدلك) كذا فى المحيط والخلاصة وظاهره أنه لو نزل للدلو وتدلك فى الماء صار مستعملا اتفاقا لان التدلك فعل منه قائم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال بحر ونهر فتنبه وقيده فى شرح المنية الصغير بما اذا لم يكن تدلكه لازالة الوسخ (قوله والاصح الخ) هذا القول غير الاقوال الثلاثة المارة المرموز اليها بجحط ذكره فى الهداية رواية عن الامام قال فى البحر وعن أبى حنيفة أن الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو قال الزيلعى والهندى وغيرهما تبعا لصاحب الهداية وهذه الرواية أوفق الروايات أى للقياس وفى فتح القدير وشرح المجمع أنها الرواية المصححة ثم قال فى البحر فعلم أن المذهب المختار فى هذه المسئلة أن الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور أما كون الرجل طاهرا فقد علمت تصحيحه وأما

مطلب مسئلة البئر جحط

نجاسته تحريما (و) حكمه أنه (ليس بطهور) لحدث بل لخبث على الراجح المعتمد ﴿فرع﴾ اختلف فى محدث انغمس فى بئر لدلو أو تبرد مستنجيا بالماء ولا نجس عليه ولم ينو ولم يتدلك والاصح أنه طاهر والماء مستعمل لاشتراط الانفصال

كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه اهـ ومثله في الحلية وبه علم أن هذا ليس قول محمد لان عنده لا يصير الماء مستعملا للضرورة كما مر وأما الامام فلم يعتبر الضرورة هنا بل حكم باستعماله لسقوط الفرض كما تقدم تقريره ولو اعتبر الضرورة لم يصح الخلاف المرموز له ثم ذكر في البحر عن الجرجاني أنه أنكر الخلاف اذ لا نص فيه وأنه لا يصير مستعملا كما لو اغترف الماء بكفه للضرورة بلا خلاف أقول وهو خلاف المشهور في كتب المذهب من اثبات الخلاف ومن أن الذي اعتبر الضرورة هو محمد فقط وكان غيره لم يعتبرها لندرة الاحتياج الى الانغماس بخلاف الاحتياج الى الاغتراف باليد فافهم (قوله والمراد الخ) صرح به في الحلية والبحر والنهر ورده العلامة المقدسي في شرح نظم الكنز بانه تأويل بعيد جدا وقوله على ما مر أي من أنه لا فرق بين الملاقي والملاقى وهذه مسئلة الفساقي وقد علمت ما فيها من المعترك العظيم بين العلماء المتأخرين (قوله وكل اهاب الخ) الاهاب بالكسر اسم للجلد قبل أن يدبغ من مأكول أو غيره جمعه أهب بضمتين ككتاب وكتب فاذا دبغ سمي أديما وصرما وجرابا كما في النهاية وانما ذكر المصنف الدباغة في بحث المياه وان كان المناسب ذكرها في تطهير النجاسات استطرادا اما الصلوح الاهاب بعد دبغه أن يكون وعاء للمياه كما في النهر وغيره واليه أشار الشارح بقوله ويتوضأ منه أو لان ٣ الدبغ مطهر في الجملة كما في القهستاني أو لانه في قوة قولنا يجوز الوضوء بماء وقع فيه اهاب دبغ كما نقل عن حواشي عصام (قوله ومثله المثانة والكرش) المثانة موضع البول والكرش بالكسر وككتف لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان قاموس ومثله الامعاء وفي البحر عن التجنيس أصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جاز لانه يتخذ منها الاوتار وهو كالدباغ وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها لبن جاز وكذلك الكرش ان كان يقدر على اصلاحه وقال أبو يوسف في الاملاء انه لا يطهر لانه كاللحم اهـ (قوله فالاولى وما دبغ) أي حيث كان الحكم غير قاصر على الاهاب فالاولى الاتيان بما الدالة على العموم ط (قوله دبغ) الدباغ ما يمنع النتن والفساد والذي يمنع على نوعين حقيقي كالقرظ والشب والعفص ونحوه وحكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ولو جف ولم يستحل لم يطهر زيلعي والقرظ بالظاء المعجمة لا بالضاد ورق شجر السلم بفتحتين والشب بالباء الموحدة وقيل بالثاء المثلثة وذكر الازهري انه تصحيف وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به أفاده في البحر (قوله ولو بشمس) أي ونحوه من الدباغ الحكمي وأشار به الى خلاف الامام الشافعي والى انه لا فرق بين نوعي الدباغة في سائر الاحكام قال البحر الا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان اهـ والاصح عدم العود قهستاني عن المضمرات وقيد الخلاف في مختارات النوازل بما اذا دبغ بالحكمي قبل الغسل بالماء قال فلو بعده لا تعود نجاسته اتفاقا (قوله هو يحتملها) اى الدباغة المأخوذة من دبغ وأفاد في البحر انه لا حاجة الى هذا القيد لان قوله وكل اهاب لا يتناول ما لا يحتمل الدباغة كما صرح به في الفتح (قوله طهر) بضم الهاء والفتح أفصح حموي (قوله فيصلي به الخ) أفاد طهارة ظاهره وباطنه لاطلاق الاحاديث الصحيحة خلافا لمالك لكن اذا كان جلد حيوان ميت مأكول اللحم لا يجوز أكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة رضي الله عنها انما يحرم من الميتة أكلها مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع أما اذا كان جلد ما لا يؤكل فانه لا يجوز أكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الذكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه بحر عن السراج (قوله وعليه) أي وبناء على ما ذكر من أن ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر (قوله جلد حية صغيرة) أي لها دم أما ما لا دم لها فهي طاهرة لما تقدم أنها لو وقعت في الماء لا تفسده أفاده ح (قوله أما قميصها) أي الحية كما في البحر عن السراج وظاهره ولو كبيرة قال الرحتي لانه لا تحله الحياة فهو كالشعر والعظم (قوله وفارة) بالهمزة وتبدل ألفا (قوله بذكاة) بالذال المعجمة أي ذبح (قوله لتقيدهما) أي الذكاة والدباغ بما يحتمله أي يحتمل الدباغ وكان الاولى افراد الضمير ليعود على الذكاة فقط لان تقيد الدباغ بذلك

للاستعمال والمراد أن ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء على ما مر (وكل اهاب) ومثله المثانة والكرش قال القهستاني فالاولى وما (دبغ) ولو بشمس (وهو يحتملها طهر) فيصلي به ويتوضأ منه (وما لا) يحتملها (فلا) وعليه (فلا يطهر جلد حية) صغيرة ذكره الزيلعي أما قميصها فطاهر (وفارة) كما انه لا يطهر بذكاة لتقيدهما بما يحتمله

مطلب في أحكام الدباغة

٣ (قوله أو لان الدبغ الخ) فيه ان هذا لا يصلح وجها للاستطراد اذ ذكرها هنا على ان القهستاني لم يذكره لذلك بل ذكره لاستحقاقه الذكر في باب تطهير الانجاس اهـ

مصرح به قبله وعبارة البحر عن التجنيس لان الذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله وفى أبى السعود عن خط الشرنبلالى الذى يظهر لى الفرق بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المسفوح بالذكاة وان كان الجلد لا يحتمل الدباغة اهـ قلت لكن أكثر الكتب على عدم الفرق كما يأتى (قوله خلا جلد خنزير الخ) قيل ان جلد الآدمى كجلد الخنزير فى عدم الطهارة بالدبغ لعدم القابلية لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض فالاستثناء منقطع وقيل ان جلد الآدمى اذا دبغ طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه كما نص عليه فى الغاية وحينئذ فلا يصح الاستثناء وأجيب بان معنى طهر جاز استعماله والعلاقة السببية والمسببية لا اللزوم كما قيل اذ لا يلزم من الطهارة جواز الانتفاع كما علمته لكن علة عدم الانتفاع بهما مختلفة ففى الخنزير لعدم الطهارة وفى الآدمى لكرامته كما أشار اليه الشارح قال فى النهر وهذا مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقى أولى اهـ أى لموافقته المنقول فى المذهب والى اختياره أشار الشارح بقوله ولو دبغ طهر قال ط وانما قدر جلد لان الكلام فيه لا فى كل الماهية (قوله فلا يطهر) أى لانه نجس العين بمعنى ان ذاته بجميع أجزائه نجسة حيا وميتا فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير فى ظاهر الرواية عن أصحابنا الا فى رواية عن أبى يوسف ذكرها فى المنية (قوله وقدم الخ) لما كانت البداءة بالشئ وتقديمه على غيره تفيد الاهتمام بشأنه وشرفه على ما بعده بين أن ذلك فى غير مقام الاهانة أما فيه فالاشرف يؤخر كقوله تعالى لهدمت صوامع الآية لان الهدم اهانة فقدمت صوامع الصابئة أو الرهبان وبيع النصارى وصلوات اليهود أى كنائسهم وأخرت مساجد المسلمين لشرفها وهنا الحكم بعدم الطهارة اهانة كذا قيل أقول وانما تظهر هذه النكتة على أن الاستثناء من الطهارة لا من جواز الاستعمال الثابت للمستثنى منه فان عدمه الثابت للمستثنى ليس باهانة (قوله وان حرم استعماله) أى استعمال جلده أو استعمال الآدمى بمعنى أجزائه وبه يظهر التفريع بعده (قوله احتراما) أى لا لنجاسة (قوله وأفاد كلامه) حيث لم يستثن من مطلق الاهاب سوى الخنزير والآدمى (قوله وهو المعتمد) أما فى الكلب فبناء على أنه ليس بنجس العين وهو أصح التصحيحين كما يأتى وأما فى الفيل فكذلك كما هو قولهما وهو الاصح خلافا لمحمد فقد روى البيهقى أنه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج وفسره الجوهرى وغيره بعظم الفيل قال فى الحلية وخطئ الخطابى فى تفسيره له بالذبل اهـ والذبل بالذال المعجمة جلد السلحفاة البحرية أو البرية أو عظم ظهر دابة بحرية قاموس وفى الفتح هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل (قوله بدباغ) بدل من الضمير المجرور باعادة الجار فلا يطهر بذكاة ما لا يطهر بالدباغ مما لا يحتمله كما مر فلو صلى ومعه جلد حية مذبوحة أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته كما فى المحيط والخانية والولوالجية وما فى الخلاصة من أن الحية والفارة وكل ما لا يكون سؤره نجسا لو صلى بلحمه مذبوحا تجوز مشكل كما فى الفتح وتمامه فى الحلية قلت وعليه فلو صلى ومعه ترياق فيه لحم حية مذبوحة لا تجوز صلاته لو أكثر من درهم وصرح فى الوهبانية بانه لا يؤكل وهو ظاهر فتنبه وخرج الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ كما مر فلا يطهر بالذكاة كما فى المنية والظاهر أن الآدمى كذلك وان قلنا بطهارة جلده بالدباغ فلو ذبح ولم تثبت له الشهادة ثم وقع فى ماء قليل قبل تغسيله أفسده ولم أر من صرح به ثم رأيت فى صيد غرر الافكار أن الذكاة لا تعمل فى الخنزير والآدمى كما لا تعمل الدباغة فى جلدهما تأمل (قوله على المذهب) أى ظاهر المذهب كما فى البدائع بحر لحديث لا تنتفعوا من الميتة باهاب رواه أصحاب السنن والاهاب ما لم يدبغ فيدل توقف الانتفاع قبل الدبغ على عدم كونها ميتة أى والذكاة ليست اماتة أفاده فى شرح المنية وقيل انما يطهر جلده بالذكاة اذا لم يكن سؤره نجسا (قوله لا يطهر لحمه) أى لحم الحيوان ذى الاهاب فالضمير عائد الى ما على تقدير مضاف أو بدونه والاضافة لادنى مناسبة تأمل (قوله هذا أصح ما يفتى به) أفاد أن مقابله مصحح أيضا فقد صححه فى الهداية والتحفة والبدائع ومشى عليه المصنف فى الذبائح كالكنز والدرر والاول مختار شراح الهداية وغيرهم وفى المعراج أنه قول المحققين وما ذكره الشارح عبارة

(خلا) جلد (خنزير) فلا يطهر وقدم لان المقام للاهانة (وآدمى) فلا يدبغ لكرامته ولو دبغ طهر وان حرم استعماله حتى لو طحن عظمه فى دقيق لم يؤكل فى الأصح احتراما وأفاد كلامه طهارة جلد كلب وفيل وهو المعتمد (وما) أى اهاب (طهر به) بدباغ (طهر بذكاة) على المذهب (لا) يطهر (لحمه على) قول (الاكثر ان) كان (غير مأكول) هذا أصح ما يفتى به وان قال فى الفيض الفتوى على طهارته (وهل يشترط) لطهارة جلده (كونه ذكاته شرعية)

بان تكون من الاهل في المحل بالتسمية (قيل نعم وقيل لا والاول أظهر) لان ذبح المجوسي وتارك التسمية عمدا كلا ذبح (وان صحح الثاني) صححه الزاهدي في القنية والمجتبي وأقره في البحر ﴿فرع﴾ مايخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر أو بنجس فنجس وان شك فغسله أفضل (وشعر الميتة) غير الخنزير على المذهب (وعظمها وعصبها) على المشهور (وحافرها وقرنها) الخالية عن الدسومة وكذا كل مالاتحله الحياة حتى الانفحة واللبن على الراجح

مواهب الرحمن وقال في شرحه المسمى بالبرهان بعد كلام لجاز أن نعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج اليه للصلاة فيه وعليه ولدفع الحر والبرد وستر العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل أكله المقصود من طهارته وتمامه في حاشية نوح والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه ان كان الحيوان مأكولا والا فان كان نجس العين فلا تطهر شيأ منه والا فان كان جلده لايحتمل الدباغة فكذلك لان جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم والا فيطهر جلده فقط والآدمي كالخنزير فيما ذكر تعظيما له (قوله من الاهل) هو أن يكون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم أو كتابيا (قوله في المحل) أي فيما بين اللبة واللحيين وهذه الذكاة الاختيارية والظاهر أن مثلها الضرورية في أي موضع اتفق حلية واليه يشير كلام القنية قهستاني (قوله بالتسمية) أي حقيقة أو حكما بان تركها ناسيا (قوله والاول أظهر) وهو المذكور في كثير من الكتب بحر (قوله لان ذبح المجوسي) أي ومن في معناه ممن لم يكن أهلا كالوثني والمرتد والمحرم (قوله كلا ذبح) لحكم الشرع بانه ميتة فيما يؤكل (قوله وان صحح الثاني) يوهم أن الاول لم يصحح مع أنه في القنية نقل تصحيح القولين فكان الاولى أن يزيد أيضا (قوله وأقره في البحر) حيث ذكر أنه في المعراج نقل عن المجتبى والقنية تصحيح الثاني ثم قال وصاحب القنية هو صاحب المجتبى وهو الامام الزاهدي المشهور علمه وفقهه ويدل على أن هذا هو الاصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط أي كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا الى الخانية اه (قوله كسنجاب) بالكسر أي جلده (قوله فنجس) أي فلا تجوز الصلاة فيه مالم يغسل منية (قوله فغسله أفضل) لان الاخذ بما هو الوثيقة في موضع الشك أفضل اذا لم يؤد الى الحرج ومن هنا قالوا لا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها الا الازار والسراويل فانه تكره الصلاة فيها لقربهما من موضع الحدث وتجوز لان الاصل الطهارة وللتوارث بين المسلمين في الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل وتمامه في الحلية ونقل في القنية أن الجلود التي تدبغ في بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات في دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة ٣ يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ويابسا اه أقول ولا يخفى أن هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (قوله وشعر الميتة الخ) مع ما عطف عليه خبره قوله الآتي طاهر لما مر من حديث الصحيحين من قوله عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة انما حرم أكلها وفي رواية لحمها فدل على أن ما عدا اللحم لايحرم فدخلت الاجزاء المذكورة وفيها أحاديث أخر صريحة في البحر وغيره ولان المعهود فيها قبل الموت الطهارة فكذا بعده لانه لايحلها وأما قوله تعالى من يحيي العظام الآية فجوابه مع تعريف الموت بانه وجودي أو عدمي أطال فيه صاحب البحر فراجعه وذكر ذلك في بحث المياه لافادة أنه اذا وقع فيها لا ينجسها وفي القهستاني الميتة مازالت روحه بلا تذكية (قوله على المذهب) أي على قول أبي يوسف الذي هو ظاهر الرواية أن شعره نجس وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار فلو صلى ومعه منه أكثر من قدر الدرهم لاتجوز ولو وقع في ماء قليل نجسه وعند محمد لا ينجسه أفاده في البحر وذكر في الدرر أنه عند محمد طاهر لضرورة استعماله أي للخرازين قال العلامة المقدسي وفي زماننا استغنوا عنه أي فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة نوح أفندي (قوله على المشهور) أي من طهارة العصب كما جزم به في الوقاية والدرر وغيرهما بل ذكر في البدائع وتبعه في الفتح انه لاخلاف فيه لكن تعقبه في البحر بانه في غاية البيان ذكر فيه روايتين احداهما أنه طاهر لانه عظم والاخرى أنه نجس لان فيه حياة والحس يقع به وصحح في السراج الثانية (قوله الخالية عن الدسومة) قيد للجميع كما في القهستاني فخرج الشعر المنتوف وما بعده اذا كان فيه دسومة (قوله وكذا كل مالا تحله الحياة) وهو مالا يتألم الحيوان بقطعه كالريش والمنقار والظلف (قوله حتى الانفحة) بكسر الهمزة وقد تشدد الحاء وقد تكسر الفاء والمنفحة والبنفحة شيء واحد يستخرج من بطن الجدي الراضع أصفر فيعصر في صوفة فيغلظ به الجبن فاذا أكل الجدي فهو كرش وتفسير الجوهري الانفحة بالكرش سهو قاموس بطرف فافهم (قوله على الراجح) أي الذي

٣ قوله يجوز اتخاذ الخ لعله سقط من قلمه صلة اتخاذ وهو لفظ منها اه مصححه

هو قول الامام ولم أر من صرح بترجيحه ولعله أخذه من تقديم صاحب الملتقى له وتأخيره قولهما كما هو عادته فيما يرجحه وعبارته مع الشرح وانفحة الميتة ولو مائعة ولبنها طاهر كالذكاة خلافا لهما لتنجسهما بنجاسة المحل قلنا نجاسته لا تؤثر في حال الحياة اذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر فكذا بعد الموت اه ثم اعلم ان الضمير في قول الملتقى ولبنها عائد على الميتة والمراد به اللبن الذي في ضرعها وليس عائدا على الانفحة كما فهم المحشي حيث فسرها بالجلدة وعزا الى الملتقى طهارتها لان قول الشارح ولو مائعة صريح بان المراد بالانفحة اللبن الذي في الجلدة وهو الموافق لما مر عن القاموس وقوله لتنجسها الخ صريح في أن جلدتها نجسة و به صرح في الحلية حيث قال بعد التعليل المار وقد عرف من هذا أن نفس الوعاء نجس بالاتفاق اه ولدفع هذا الوهم غير العبارة في مواهب الرحمن فقال وكذا لبن الميتة وانفحتها ونجساها وهو الاظهر الا أن تكون جامدة فتطهر بالغسل اه وأفاد ترجيح قولهما وانه لا خلاف في اللبن على خلاف ما في الملتقى والشرح فافهم (قوله وشعر الانسان) المراد به ما أبين منه حيا والا فطهارة ما على الانسان مستغنية عن البيان وطهارة الميت مدرجة في بيان الميتة كذا نقل عن حواشي عصام والاولى اسقاط حيا وعن محمد في نجاسة شعر الآدمي وظفره وعظمه روايتان والصحيح الطهارة سراج (قوله غير المنتوف) اما المنتوف فنجس بحر والمراد رؤسه التي فيها الدسومة أقول وعليه فما يبقى بين اسنان المشط ينجس الماء القليل اذا بل فيه وقت التسريح لكن يؤخذ من المسئلة الآتية كما قال ط ان ما خرج من الجلد مع الشعر ان لم يبلغ مقدار الظفر لا يفسد الماء تأمل (قوله مطلقا) أي سواء كان سنه أو سن غيره من حي أو ميت قدر الدرهم أو أكثر حمله معه أو أثبته مكانه كما يعلم من الحلية والبحر (قوله على المذهب) قال في البحر المصرح به في البدائع والكافي وغيرهما أن سن الآدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح لانه لا دم فيها والمنجس هو الدم بدائع وما في الذخيرة وغيرها من أنها نجسة ضعيف اه (قوله ففي البدائع نجسة) فانه قال ما أبين من الحي ان كان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع والا كالشعر والظفر فطاهر عندنا اه ملخصا (قوله وفي الخانية لا) حيث قال صلى وأذنه في كمه أو أعادها الى مكانها تجوز صلاته في ظاهر الرواية اه ملخصا وعلله في التجنيس بان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت أي والقطع في حكم الموت واستشكله في البحر بما مر عن البدائع وقال في الحلية لا شك انها مما تحلها الحياة ولا تعرى عن اللحم فلذا أخذ الفقيه أبو الليث بالنجاسة وأقره جماعة من المتأخرين اه وفي شرح المقدسي قلت والجواب عن الاشكال أن اعادة الاذن وثباتها انما يكون غالبا بعود الحياة اليها فلا يصدق أنها مما أبين من الحي لانها بعود الحياة اليها صارت كأنها لم تبن ولو فرضنا شخصا مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهرا اه أقول ان عادت الحياة اليها فهو مسلم لكن يبقى الاشكال لو صلى وهي في كمه مثلا والاحسن ما أشار اليه الشارح من الجواب بقوله وفي الاشباه الخ ٣ وبه صرح في السراج فما في الخانية من جواز صلاته ولو الاذن في كمه لطهارتها في حقه لانها أذنه فلا ينافي ما في البدائع بعد تقييده بما في الاشباه (قوله المنفصل من الحي) أي مما تحله الحياة كما مر والمراد الحي حقيقة وحكما احترازا عن الحي بعد الذبح كما سيأتي بيانه آخر كتاب الذبائح ان شاء الله تعالى وفي الحلية عن سنن أبي داود والترمذي وابن ماجه وغيرها وحسنه الترمذي ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت اه (قوله ويفسد الماء) أي القليل (قوله من جلده) أي أوله مختارات النوازل زاد في البحر عن الخلاصة وغيرها أو قشره وان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء (قوله لا بالظفر) أي لانه عصب بحر وظاهره أنه لو كان فيه دسومة فحكمها كالجلد واللحم تأمل (قوله ودم سمك طاهر) أولى من قول الكنز انه معفو عنه لانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض في الشمس والدم يسود بها زيلعي (قوله ليس الكلب بنجس العين) بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه ولا يظهر حكمها وهو حي ما دامت في معدنها كنجاسة باطن المصلي فهو كغيره من الحيوانات (قوله وعليه الفتوى) وهو الصحيح والاقرب الى الصواب بدائع وهو ظاهر

(وشعر الانسان) غير المنتوف (وعظمه وسنه مطلقا على المذهب واختلف في أذنه ففي البدائع نجسة وفي الخانية لا وفي الاشباه المنفصل من الحي كميتته الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر (ودم سمك طاهر) واعلم أنه (ليس الكلب بنجس العين) عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسطه

٣ قوله وبه صرح في السراج أي حيث قال والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وان كانتا أكثر من قدر الدرهم الخ اه منه

المتون بحر ومقتضى عموم الادلة فتح (قوله فيباع الخ) هذه الفروع بعضها ذكرت أحكامها فى الكتب هكذا
وبعضها بالعكس والتوفيق بالتخريج على القولين كما بسطه فى البحر وما فى الخانية من تقييد البيع بالمعلم فالظاهر
أنه على القول الثانى بدليل أنه ذكر أنه يجوز بيع السنور وسباع الوحش والطير معلما كان أولا تأمل (قوله
ويؤجر) الظاهر تقييده بالمعلم ولو لحراسة لوقوع الاجارة على المنافع ولذا عقبه فى عمدة المفتى بقوله والسنور لا يجوز
لانه لا يعلم (قوله ويضمن) أى لو أتلفه انسان ضمن قيمته لصاحبه (قوله ولا الثوب بانتفاضه) وما فى الولوالجية
وغيرها اذا خرج الكلب من الماء وانتفض فاصاب ثوب انسان أفسده لا لو أصابه ماء المطر لان المبتل فى الاول
جلده وهو نجس وفى الثانى شعره وهو طاهر اه فهو على القول بنجاسة عينه كما فى البحر ويأتى تمامه قريبا
(قوله ولا بعضه) أى عض الكلب الثوب (قوله مالم ير ريقه) فالمعتبر رؤية البلة وهو المختار نهر عن الصيرفية
وعلامتها ابتلال يده باخذه وقيل لو عض فى الرضا نجسه لانه يأخذ بشفته الرطبة لا فى الغضب لاخذه باسنانه (قوله
ولا صلاة حامله الخ) قال فى البدائع قال مشايخنا من صلى وفى كمه جرو تجوز صلاته وقيده الفقيه أبو جعفر
الهندوانى بكونه مشدود الفم اه وفى المحيط صلى ومعه جرو كلب أو ما لا يجوز الوضوء بسؤره قيل لم يجز والاصح
أنه ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل فى كمه فينجس لو أكثر من قدر الدرهم ولو مشدودا بحيث لا يصل لعابه
الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة
باطن المصلى اه والاشبه اطلاق الجواز عند أمن سيلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلاة كما هو ظاهر ما فى
البدائع حلية وأشار الشارح بقوله ولو كبيرا الى أن التقييد بالجرو واصحة التصوير بكونه فى كمه كما فى النهر وشرح
المقدسى لا لما ظنه فى البحر من ان الكبير مأواه النجاسات فلا تصح صلاة حامله فانه يرد عليه كما قال المقدسى
أن الصغير كذلك ثم الظاهر أن التقييد بالحمل فى الكم مثلا لاخراج ما لو جلس الكلب على المصلى فانه لا يتقيد
بربط فمه لما صرح به فى الظهيرية من أنه لو جلس على حجره صبى ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو وقف على
رأسه حمام نجس جازت صلاته اه تأمل (قوله وشرط الحلوانى) صوابه الهندوانى كما مر وهو الموجود فى
البحر والنهر وغيرهما (قوله ولا خلاف فى نجاسة لحمه) ولذا اتفقوا على نجاسة سؤره المتولد من لحمه فمعنى القول
بطهارة عينه طهارة ذاته مادام حيا وطهارة جلده بالدباغ والذكاة وطهارة ما لا تحله الحياة من أجزائه كغيره
من السباع (قوله وطهارة شعره) أخذه فى البحر من المسئلة المارة آنفا عن الولوالجية فانها مبنية على
القول بنجاسة عينه وقد صرح فيها بطهارة شعره ومما فى السراج أن جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو
المختار اه لان نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه فقد اتفق القول بنجاسة عينه والقول بعدمها على طهارة
شعره ويفهم من عبارة السراج أن القائلين بنجاسة عينه اختلفوا فى طهارة شعره والمختار الطهارة وعليه يبتنى
ذكر الاتفاق لكن هذا مشكل لان نجاسة عينه تقتضى نجاسة جميع أجزائه ولعل ما فى السراج محمول على
ما اذا كان ميتا لكن ينافيه ما مر عن الولوالجية ثم قال فى المنح وفى ظاهر الرواية أطلق ولم يفصل أى أنه لو
انتفض من الماء فاصاب ثوب انسان أفسده سواء كان البلل وصل الى جلده أولا وهذا يقتضى نجاسة شعره
فتأمل (قوله طاهر حلال) لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة خانية والمراد بالتغير
الاستحالة الى الطيبية وهى من المطهرات عندنا وزاد قوله حلال لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما فى التراب منح
أى فان التراب طاهر ولا يحل أكله قال فى الحلية وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم ان المسك أطيب الطيب
كما رواه مسلم وحكى النووى اجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه (قوله فيؤكل بكل حال) أى فى
الاطعمة والادوية لضرورة أولا وفى القاموس أنه مقو للقلب مشجع للسوداوى نافع للخفقان والرياح الغليظة
فى الامعاء والسموم والسدد باهى (قوله وكذا نافجته) بكسر الفاء وفتح الجيم وهى جلدة يجمع فيها المسك
معرب نافه اه شيخ اسمعيل عن بعض الشروح لكن قال فى المنح فاؤها مفتوحة فى أكثر كتب اللغة (قوله

ابن الشحنة فيباع
ويؤجر ويضمن ويتخذ
جلده مصلى ودلوا ولو
أخرج حيا ولم يصب فمه
الماء لا يفسد ماء البئر
ولا الثوب بانتفاضه ولا
بعضه مالم ير ريقه ولا
صلاة حامله ولو كبيرا
وشرط الحلوانى شد
فمه ولا خلاف فى نجاسة
لحمه وطهارة شعره
(والمسك طاهر حلال)
فيؤكل بكل حال (وكذا
نافجته)

(قوله ما اذا كان ميتا
الخ) أى اذا كان ميتا
يكون جلده نجسا وشعره
طاهرا على المختار ويكون
ما فى السراج جاريا على
القول بطهارة عينه
وعلى هذا يبطل قول
المحشى ويفهم من عبارة
السراج الخ ثم يبقى
الاشكال المستدرك به
وحينئذ فلا خلاف فى
طهارة شعره حيا وميتا
نجس العين أو طاهرها اه

مطلب فى المسك
والزباد والعنبر

ط ت ٢٦ ط ت ٢٦ ط ت ٢٦

مطلقا) أى من غير فرق بين رطبها و يابسها و بين ما انفصل من المذبوحة وغيرها و بين كونها بحال لو أصابها الماء فسدت أولا اهـ اسمعيل عن مفتاح السعادة و به ظهر أن ما فى الدرر من أنها لو كانت رطبة من غير المذبوحة ليست بطاهرة على خلاف الاصح (قوله فتح) وكذا فى الزيلعى وصدر الشريعة والبحر (قوله وكذا الزباد أشباه) أى فى قاعدة المشقة تجلب التيسير وكذا العنبر كما فى الدر المنتقى وذكر فى الفتح والحلية طهارة الزباد بحثا ولم يجدا فيه نقلا لكن فى شرح الاشباه للعلامة البيرى قال فى خزانة الروايات ناقلا عن جواهر الفتاوى الزباد طاهر ولا يقال انه عرق الهرة وانه مكروه لانه وان كان عرقا الا أنه تغير وصار طاهرا بلا كراهة وفى شرح المواهب سمعت جماعة من الثقات من أهل الخبرة بهذا يقولون انه عرق سنور فعلى هذا يكون طاهرا وفى المنهاجية من مختصر المسائل المسك طاهر لانه وان كان دما لكنه تغير وكذا الزباد طاهر وكذا العنبر وفى ألغاز ابن الشحنة قيل ان المسك والعنبر ليسا بطاهرين لان المسك من دابة حية والعنبر خرء دابة فى البحر وهذا القول لا يعول عليه ولا يلتفت اليه كما صرح به قاضيخان وأما العنبر فالصحيح أنه عين فى البحر بمنزلة القير وكلاهما طاهر من أطيب الطيب اهـ ملخصا وفى تحفة ابن حجر وليس العنبر روثا خلافا لمن زعمه بل هو نبات فى البحر اهـ وللعلامة البيرى رسالة سماها السؤل والمراد فى جواز استعمال المسك والعنبر والزباد (قوله وطهره محمد) أى لحديث العرنيين الذين رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يشربوا من أبوال الابل لسقم أصابهم وعليه فلا يفسد الماء مالم يغلب عليه فيخرجه عن الطهورية والمتون على قولهما ولذا قال فى الامداد والفتوى على قولهما (قوله لا للتداوى ولا لغيره) بيان للتعميم فى قوله أصلا (قوله عند أبى حنيفة) وأما عند أبى يوسف فانه وان وافقه على أنه نجس لحديث استنزهوا من البول الا انه أجاز شربه للتداوى لحديث العرنيين وعند محمد يجوز مطلقا وأجاب الامام عن حديث العرنيين بانه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم به وحيا ولم يتيقن شفاء غيرهم لان المرجع فيه الاطباء وقولهم ليس بحجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك يحل كالميتة والخمر عند الضرورة وتمامه فى البحر (قوله اختلف فى التداوى بالمحرم) ففى النهاية عن الذخيرة يجوز ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر وفى الخانية فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم كما رواه البخارى أن ما فيه شفاء لا بأس به كما يحل الخمر للعطشان فى الضرورة وكذا اختاره صاحب الهداية فى التجنيس فقال لو رعف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته وأنفه جاز للاستشفاء وبالبول أيضا ان علم فيه شفاء لا بأس به لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر والميتة للعطشان والجائع اهـ من البحر وأفاد سيدى عبد الغنى أنه لا يظهر الاختلاف فى كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة واشتراط صاحب النهاية العلم لا ينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذا قال والدى فى شرح الدرر ان قوله لا للتداوى محمول على المظنون والا فجوازه باليقينى اتفاق كما صرح به فى المصفى اهـ أقول وهو ظاهر موافق لما مر فى الاستدلال لقول الامام لكن قد علمت أن قول الاطباء لا يحصل به العلم والظاهر أن التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين الا ان يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع فى كلامهم تأمل (قوله وظاهر المذهب المنع) محمول على المظنون كما علمته (قوله لكن نقل المصنف الخ) مفعول نقل قوله وقيل يرخص الخ والاستدراك على اطلاق المنع واذا قيد بالمظنون فلا استدراك ونص ما فى الحاوى القدسى اذا سال الدم من أنف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم أنه لو كتب فاتحة الكتاب أو الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص كما رخص فى شرب الخمر للعطشان وأكل الميتة فى المخمصة وهو الفتوى اهـ (قوله ولم يعلم دواء آخر) هذا المصرح به فى عبارة النهاية كما مر وليس فى عبارة الحاوى الا أنه يفاد من قوله كما رخص الخ لان حل الخمر والميتة حيث لم يوجد ما يقوم مقامهما أفاده ط قال ونقل الحموى أن لحم الخنزير لا يجوز التداوى به وان تعين والله تعالى أعلم

مطلب فى التداوى بالمحرم

طاهرة (مطلقا على الاصح) فتح وكذا الزباد أشباه لاستحالته الى الطيبية (وبول مأكول) اللحم (نجس) نجاسة مخففة وطهره محمد (ولا يشرب) بوله (أصلا) لا للتداوى ولا لغيره عند أبى حنيفة ﴿فروع﴾ اختلف فى التداوى بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما فى رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوى وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى

﴿فصل فى البئر﴾ لما ذكر تنجس الماء القليل بوقوع نجس فيه حتى يراق كله أردفه ببيان مسائل الآبار لان منها ما يخالف ذلك لابتنائها على متابعة الآثار دون القياس قال فى الفتح فان القياس اما أن لا تطهر أصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيأ فشيأ واما أن لا تتنجس حيث يتعذر الاحتراز والتطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيى ورأى أبى يوسف أن ماء البئر فى حكم الجارى لانه ينبع من أسفل ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام قلنا وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذا بالآثار ومن الطريق أن يكون الانسان فى يد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كالاعمى فى يد القائد اهـ ثم ذكر بعده الآثار الواردة بأسانيدها فراجعه وفى البحر عن النووى البئر مؤنثة مهموزة ويجوز تخفيفها من بأرت أى حفرت وجمعها فى القلة أبؤر وأبآر بهمزة بعد الباء فيهما ومن العرب من يقلب الهمزة فى أبآر وينقلها فيقول آبار وجمعها فى الكثرة بئار بكسر فهمزة (قوله ليست بحيوان) قيد بذلك لان المصنف بين أحكام الحيوان بخصوصه وفصلها (قوله ولو مخففة) لان أثر التخفيف وهو العفو عما دون الربع لا يظهر فى الماء وأفاد ط أنه لو أصاب هذا الماء ثوبا فالظاهر أنه لا تعتبر هذه النجاسة بالمخففة (قوله أو قطرة بول) أى ولو بول مأكول اللحم كما مر وسيأتى استثناء ما لا يمكن الاحتراز عنه كبول الفارة (قوله لم يشمع) أى لم يجعل فى محل القطع منه الذى لا ينفك عن بلة نجسة ما يمنع اصابة الماء كشمع ونحوه (قوله ففيه ما فى الفارة) نقله فى البحر عن السراج أى فالواجب فيه نزح عشرين دلوا ما لم ينتفخ أو يتفسخ (قوله على ما مر) أى من ان المعتبر فيه أكبر رأى المبتلى به أو ما كان عشرا فى عشر (قوله على المعتمد) مقابله ما مر من أنه لو كان عمقها عشرة فى عشرة فهى فى حكم الكثير وقدمنا أن تصحيح هذا القول غريب مخالف لما أطلقه الجمهور ولذا قال فى البحر لا يخفى أن هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل أصحابنا المذكورة فى كتبهم اهـ وما قواه به المقدسى رده نوح أفندى (قوله ولو فارة يابسة على المعتمد) وما فى خزانة الفتاوى من أنها لا تنجس البئر لان اليبس دباغة ضعيف كما فى البحر وأوضحه فى الحلية (قوله النظيف) أى من نجاسة ودم سائل كما فى الحلية وسيأتى فى النجاسات أنه يعفى عن دم الشهيد ما دام عليه ومفاده أنه لو كان عليه دم لا ينجس الماء ولذا قال فى الخانية ولو وقع الشهيد فى الماء القليل لا يفسده الا اذا سال منه الدم اهـ لكن الظاهر أن معناه أنه لو خرج منه دم سائل ينجس الماء احترازا عما اذا كان ما خرج منه ليس فيه قوة السيلان وليس معناه أنه سال منه الدم فى الماء تامل نعم ينبغى تقييد التنجيس بما عليه مما فيه قوة السيلان بما اذا انحل فى الماء أما لو لم ينفصل عنه فلا ينجس تامل (قوله والمسلم المغسول) أما قبل غسله فنصوا على أنه يفسد الماء القليل ولا تصح صلاة حامله وبذلك استدل فى المحيط على أن نجاسة الميت نجاسة خبث لانه حيوان دموى فينجس بالموت كغيره من الحيوانات لا نجاسة حدث وصححه فى الكافى ونسبه فى البدائع الى عامة المشايخ كما فى جنائز البحر أقول وهذا يؤيد ما حملنا عليه كلام محمد فى الاصل من أن غسالة الميت نجسة ويضعف ما مر من تصحيح أنها مستعملة فافهم (قوله مطلقا) أى غسل أولا وفى جنائز البحر واتفقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل وأنه لا تصح صلاة حامله بعده اهـ أقول وهذا مؤيد أيضا للقول بأن نجاسة الميت للخبث لا للحدث ومؤيد لما قلناه آنفا فافهم (قوله كسقط) أطلقه تبعا للبحر والقهستانى وقيده فى الخانية بما اذا لم يستهل قال فانه يفسد الماء القليل وان غسل أما اذا استهل فحكمه حكم الكبير ان وقع بعد ما غسل لا يفسد اهـ وعلى هذا حكم صلاة حامله كما فى الخانية أيضا وفيها أيضا البيضة الرطبة أو السخلة اذا وقعت من الدجاجة أو الشاة فى الماء لا تفسده اهـ فافهم (قوله لما مر) أى فى باب المياه من أن غير الدموى كزنبور وعقرب لا يفسد الماء وكذا مائى المولد كسمك وسرطان فهو تعليل للقيدين فافهم (قوله وانتفخ) أى تورم وتغيره من صفة الحيوان قهستانى وقوله أو تمعط أى سقط شعره وقوله أو تفسخ أى تفرقت أعضاؤه عضوا عضوا ولا فرق بين الصغير والكبير كالفارة والآدمى والفيل لانه تنفصل بلته وهى نجسة مائعة فصارت كقطرة

﴿فصل فى البئر﴾ (اذا وقعت نجاسة) ليست بحيوان ولو مخففة أو قطرة بول أو دم أو ذنب فارة لم يشمع فلو شمع ففيه ما فى الفارة (فى بئر دون القدر الكثير) على ما مر ولا عبرة للعمق على المعتمد (أو مات فيها) أو خارجها وألقى فيها ولو فارة يابسة على المعتمد الا الشهيد النظيف والمسلم المغسول أما الكافر فينجسها مطلقا كسقط (حيوان دموى) غير مائى لما مر (وانتفخ) أو تمعط (أو تفسخ) ولو تفسخه خارجها ثم وقع فيها

أقول وجه مسئلة السقط انه اذا لم يستهل لا يعطى حكم الآدمى من كل وجه ولذا لا يصلى عليه ولو كان يطهر بالغسل لصلى عليه فهو فى حكم الجيفة من سائر الحيوانات بخلاف ما اذا استهل أى علمت منه علامة الحياة بعد الولادة فانه كالكبير كما ذكر كذا ظهر لى اهـ منه

ذكره الوالى (ينزح كل مائها) الذى كان فيها وقت الوقوع ذكره ابن الكمال (بعد اخراجه) لا اذا تعذر كخشبة أو خرقة متنجسة فينزح الماء الى حد لا يملأ نصف الدلو يطهر الكل تبعا ولو نزح بعضه ثم زاد فى الغد نزح قدر الباقى فى الصحيح خلاصة قيد بالموت لانه لو أخرج حيا وليس بنجس العين ولا به حدث أو خبث لم ينزح شئ الا أن يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره فان نجسا نزح الكل والا لا هو الصحيح ثم يندب عشرة فى المشكوك لاجل الطهورية كذا فى الخانية زاد فى التاترخانية وعشرين فى الفأرة وأربعين فى سنور

خمر ولهذا لو وقع ذنب فأرة ينزح الماء كله بحر وبه ظهر أنه لو جرح الحيوان بلا تفسخ ونحوه ينزح الجميع كما فى الفتح وأن قطعة منه كتفسخه ولهذا قال فى الخانية قطعة من لحم الميتة تفسده (قوله ينزح كل مائها) أى دون الطين لورود الآثار بنزح الماء لكن لا يطين المسجد بطينها احتياطا بحر (قوله الذى كان فيها وقت الوقوع) فلو زاد بعده قبل النزح لا يجب نزح الزائد وهو أحد قولين وسيأتى اعتبار وقت النزح وعليه فيجب نزح الزائد ويأتى تمامه بقى لو لم يكن فيها القدر الواجب وقت الوقوع ثم زاد وبلغه هل يعتبر وقت الوقوع أيضا ظاهر كلامه نعم وقد ذكر فى البحر أنه لو بلغه بعد النزح لا ينزح منه شئ (قوله بعد اخراجه) اذ النزح قبله لا يفيد لان الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة بحر (قوله الا اذا تعذر الخ) كذا فى السراج واعترضه فى البحر بان هذا انما يستقيم فيما اذا كانت البئر معينا لا تنزح وأخرج منها المقدار المعروف أما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء اهـ أقول قد يتعذر الاخراج وان كان الواجب نزح الجميع لان الواجب الاخراج قبل النزح لا بعده كما علمته (قوله متنجسة) نعت لكل من الخشبة والخرقة وانما أفرده للعطف باو التى هى لاحد الشيئين وأشار بقوله متنجسة الى أنه لا بد من اخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير اهـ ح قلت فلو تعذر أيضا ففى القهستانى عن الجواهر لو وقع عصفور فيها فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة أشهر اهـ (قوله فينزح) بالباء الموحدة متعلق بيطهر بعده ط (قوله يطهر الكل) أى من الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى تبعا لان نجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكيد المستنجى تطهر بطهارة المحل وكعروة الابريق اذا كان فى يد المستنجى نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد بحر (قوله خلاصة) ومثله فى الخانية وهو مبنى على أنه لا يشترط التوالى وهو المختار كما فى البحر والقهستانى (قوله وليس بنجس العين الخ) أى بخلاف الخنزير وكذا الكلب على القول الآخر فانه ينجس البئر مطلقا وبخلاف المحدث فانه يندب فيه نزح أربعين كما يذكره وبخلاف ما اذا كان على الحيوان خبث أى نجاسة وعلم بها فانه ينجس مطلقا قال فى البحر وقيدنا بالعلم لانهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لا يجب نزح شئ وان كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع أن الاصل الطهارة اهـ ومثله فى الفتح (قوله لم ينزح شئ) أى وجوبا لما فى الخانية لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير حتى لو لم ينزح وتوضأ جاز وكذا الحمار والبغل لو خرج حيا ولم يصب فمه الماء وكذا ما يؤكل لحمه من الابل والبقر والغنم والطيور والدجاجة المحبوسة اهـ ومثله فى مختارات النوازل (قوله كذا فى الخانية) أقول لم أره فى الخانية وانما الذى فيها انه ينزح فى البغل والحمار جميع الماء اذا أصاب فمه الماء وكذا فى البحر معزيا اليها والى غيرها ومثله فى الدرر وعزاه شارحها الى المبتغى وكذا فى البدائع والقهستانى والامداد والحاوى القدسى ومختارات النوازل والبزازية وغيرها وقال فى المنية كذا روى عن أبى يوسف وقال شارحها الحلبى ولم يرو عن غيره خلافه اهـ وفى الفتح وان أدخل فمه الماء نزح الكل فى النجس وكذا تظافر كلامهم فى المشكوك اهـ وفى الجوهرة وكذا كل ما سؤره نجس أو مشكوك يجب نزح الكل وفى السراج وسؤر البغل والحمار ينزح كل الماء لانه لم يبق طهورا وكذا علله فى الحلية بقوله لصيرورة الماء مشكوكا وهو غير محكوم بطهوريته على ما هو الاصح بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية ومثله فى الفتح لكن فى البحر عن المحيط لو وقع سؤر الحمار فى الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب عليه لانه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اهـ قلت لكنه خلاف ما تظافر عليه كلامهم كما علمت وان مشى عليه الشارح فيما سيأتى فى الاسآر وسننبه عليه والحاصل أنه اذا أصاب فم الحمار الماء صار مشكوكا فينزح الكل كالذى سؤره نجس قال فى شرح المنية لاشتراكهما فى عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ر بما يتطهر به أحد والصلاة به

ودجاجة مخلاة كآدمي محدث ثم هذا ان لم تكن الفأرة هاربة من هر ولا الهر هاربا من كلب ولا الشاة من سبع فان كان نزح كله مطلقا كما في الجوهرة لكن في النهر عن المجتبى الفتوى على خلافه لان في بولها شكا (وان تعذر) نزح كلها لكونها معينا (فبقدر مافيها) وقت ابتداء النزح قاله الحلبي (يؤخذ ذلك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء) به يفتى

وحده غير مجزئة فينزح كله اهـ قال في الحلية وهذا بخلاف ما اذا لم يصب فمه الماء فان الصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكا فيه كما في التحفة وانما ينزح منه عشرون دلوا كالشاة كما في الخانية اهـ أقول وبه يظهر أن قول النهر لكن في الخانية الصحيح أنه في البغل والحمار لا يصير مشكوكا فلا يجب نزح شئ نعم يندب نزح عشرة وقيل نزح عشرين منشؤه اشتباه حالة وصول فمه الماء بحالة عدم الوصول وتبعه الشارح فتنبه ثم رأيت شيخ مشايخنا الرحمتي نبه على ذلك كما ذكرته (قوله كآدمي محدث) أي أنه ينزح فيه أربعون كما عزاه في التاتر خانية الى فتاوى الحجة ثم عزا الى الغياثية انه ينزح فيه الجميع وفي شرح الوهبانية والتحقيق النزح للجميع عند الامام والثاني على القول بنجاسة الماء المستعمل وقيل أربعون عنده ومذهب محمد أنه يسلبه الطهورية وهو الصحيح عند الشيخين فينزح منه عشرون ليصير طهورا وتمامه فيه والمراد بالمحدث ما يشمل الجنب واستشكل في البدائع نزح العشرين بأن الماء المستعمل طاهر فلم يضر ما لم يغلب على المطلق كسائر المائعات ثم قال ويحتمل أن يقال طهارته غير مقطوع بها للخلاف فيها بخلاف سائر المائعات فينزح أدنى ما ورد به الشرع وذلك عشرون احتياطا اهـ قلت وهذه المسئلة تؤيد القول بعدم الفرق بين الملقى والملاقي في الماء المستعمل وأن المستعمل ما لاقى الاعضاء فقط ولا يشيع في جميع ماء البئر والا وجب نزح الجميع لانه اذا وجب نزحه في المشكوك في طهوريته ففي المستعمل المحقق عدم طهوريته بالاولى وتؤيد ما قاله صاحب البحر من أن الفروع التي استدل بها القائلون باستعمال كل الماء مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل والله أعلم ﴿تتمة﴾ نقل في الذخيرة عن كتاب الصلاة للحسن ان الكافر اذا وقع في البئر وهو حي نزح الماء وفي البدائع أنه رواية عن الامام لانه لا يخلو من نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو اغتسل فوقع فيها من ساعته لا ينزح منها شئ أقول ولعل نزحها للاحتياط تأمل (قوله لان في بولها شكا) وقدمر أنهم لم يعتبروا احتمال النجاسة في الشاة ونحوها ثم هذا الجواب بناء على القول بان بول الهرة والفأرة ينجس البئر وفيه كلام يأتي (قوله وان تعذر) كذا عبر في الهداية وغيرها وقال في شرح المنية أي بحيث لا يمكن الا بحرج عظيم اهـ فالمراد به التعسر وبه عبر في الدرر (قوله لكونها معينا) القياس معينة لان البئر مؤنث سماعي الا أنهم ذكروها حملا على اللفظ أولان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث أو على تقدير ذات معين وهو الماء يجري على وجه الارض اهـ حلية وليس المراد أنها جارية لما يأتي بل كما قال في البحر انهم كلما نزحوا نبع منها مثل ما نزحوا أو أكثر (قوله وقت ابتداء النزح قاله الحلبي) أي في شرح المنية معزيا الى الكافي وقيل وقت وقوع النجاسة وهو ما قدمه الشارح عن ابن الكمال وعليه جرى ابن الكمال هنا أيضا ومثله في الامداد ويشير اليه قول الهداية ينزح مقدار ما كان فيها وفي التاترخانية عن المحيط لو زاد قبل النزح فقيل ينزح مقدار ما كان فيها وقت الوقوع وقيل وقت النزح قال في الخانية وثمرة ذلك فيما اذا نزح البعض ثم وجده في الغد أكثر مما ترك فقيل ينزح الكل وقيل مقدار ما بقي عند الترك هو الصحيح قال في شرح المنية هذه الثمرة بناء على اعتبار وقت النزح لا وقت الوقوع فعلم أن الصحيح ما في الكافي اهـ أقول فيه بحث بل الثمرة على القولين لان المراد أنها ثمرة الخلاف فالظاهر أن ما في الخانية تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع لان حاصل الخلاف انه هل يجب نزح الزائد على ما كان وقت الوقوع أولا فالقائل بان المعتبر وقت النزح أراد انه يجب نزح ما زاد سواء كانت الزيادة قبل ابتداء النزح أو قبل انتهائه فنبه في الخانية على صورة الزيادة قبل انتهاء النزح لخفائها وصرح بان الصحيح نزح مقدار ما بقي وقت الترك أي فلا يجب نزح الزائد فهذا تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع وأنه لا يجب نزح ما زاد بعده فعلم انه تصحيح لخلاف ما في الكافي هذا ما ظهر لي فتدبره (قوله بقول رجلين الخ) فان قالا ان ما فيها ألف دلو مثلا نزح كذا في شرح المنية (قوله به يفتى) وهو الاصح كافي ودرر وهو الصحيح وعليه الفتوى ابن كمال وهو المختار معراج وهو الاشبه بالفقه هداية أي الاشبه بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان

الاخذ بقول الغير فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير قال تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون كما فى اجزاء الصيد والشهادة عناية (قوله وقيل الخ) جزم به فى الكنز والملتقى وهو مروى عن محمد وعليه الفتوى خلاصة وتاترخانية عن النصاب وهو المختار معراج عن العتابية وجعله فى العناية رواية عن الامام وهو المختار والايسر كما فى الاختيار وأفاد فى النهر أن المائتين واجبتان والمائة الثالثة مندوبة فقد اختلف التصحيح والفتوى وضعف هذا القول فى الحلية وتبعه فى البحر بانه اذا كان الحكم الشرعى نزح الجميع فالاقتصار على عدد مخصوص يتوقف على دليل سمعى يفيده وأين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه حين أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم وأسانيد ذلك الاثر مع دفع ما أورد عليها مبسوطة فى البحر وغيره قال فى النهر وكأن المشايخ انما اختاروا ما عن محمد لانضباطه كالعشر تيسيرا كما مر اه قلت لكن مر ويأتى أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار على أنهم قالوا ان محمدا أفتى بما شاهد فى آبار بغداد فانها كثيرة الماء وكذا ما روى عن الامام من نزح مائة فى مثل آبار الكوفة لقلة مائها فيرجع الى القول الاول لانه تقدير ممن له بصارة وخبرة بالماء فى تلك النواحى لا لكون ذلك لازما فى آبار كل جهة والله أعلم (قوله وذاك) أى ما فى المتن أحوط للخروج عن الخلاف ولموافقته للآثار ٣ (قوله طهرت) أى اذا لم يظهر أثر النجاسة (قوله كما مر) أى فى قوله ويجوز بجاز وقعت فيه نجاسة (قوله وسيجىء) أى بعد أسطر (قوله فان أخرج الحيوان) أى الميت (قوله كآدمى) أى بما عادله فى الجثة كالشاة والكلب كما فى البحر (قوله وكذا سقط الخ) أفاد أن ما ذكروا فيه نزحا مقدرا لا فرق بين كبيره وصغيره لكن قال الشيخ اسمعيل وأما ولد الشاة اذا كان صغيرا فكالسنور كما تشعر به عباراتهم كما فى البرجندى اه وكذا قال ولده سيدى عبد الغنى الظاهر أن الآدمى اذا خرج من أمه صغيرا أو كان سقطا فهو كالسنور لان العبرة بالمقدار فى الجثة لا فى الاسم اه قلت لكن قدمنا عن الخانية أن السقط ان استهل فحكمه كالكبير ان وقع فى الماء بعد ما غسل لا يفسده وان لم يستهل أفسده وان غسل وتقدم أيضا أن ذنب الفارة لو شمع ففيه ما فى الفارة ثم رأيت فى القهستانى قال فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن أبى حنيفة أن الجدى كالشاة وعنه أنه والسخلة كالدجاجة كما فى الزاهدى اه فعلم أن فى الجدى روايتين والظاهر أن مثله السخلة وهى ولد الشاة والحاق السقط بالكبير يؤيد الاولى منهما وتقييد الشارح الاوز بالكبير تبعا للخلاصة وقال فيها أما الصغير فكالحمامة يؤيد الثانية وفى السراج أن الاوزة عند الامام كالشاة فى رواية وكالسنور فى أخرى اه أقول وهذا المقام يحتاج الى تحرير وتدبر فاعلم أن المأثور كما ذكره أئمتنا هو نزح الكل فى الآدمى والاربعين فى الدجاجة والعشرين فى الفارة فلذا كانت المراتب ثلاثة كما سنذكره وعن هذا أورد فى المستصفى أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار والنص ورد فى الفارة والدجاجة والآدمى فكيف يقاس ما عداها بها ثم أجاب بانه بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذى ثبت على وفق القياس فى حق التفريع عليه واعترضه فى البحر بانه ظاهر فى أن فيه للرأى مدخلا وليس كذلك وقال فالاولى أن يقال انه الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره فى المعراج اه اذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ورد بالنص من الثلاثة المذكورة لم يفرق بين صغيره وكبيره فى ظاهر الرواية وقوفا مع النص ولهذا لم يختلفوا فى السقط بخلاف ما ألحق بذلك كالشاة والاوزة فانه قد يقال ان صغيره ككبيره أيضا تبعا للملحق به وقد يقال بالفرق اعتبارا للجثة فلذا وقع فيه الاختلاف هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (قوله كما مر) أى بان يقال العشرون للوجوب والزائد للندب ﴿تنبيه﴾ ظاهر اقتصار المصنف على ما ذكره يفيد أن المراتب ثلاث لانها الواردة فى النص كما قدمناه وروى الحسن عن الامام أن فى القراد الكبير والفارة الصغيرة عشر دلاء وأن فى الحمامة ثلاثين بخلاف الهرة فالمراتب خمس لكن الذى فى المتون هو الاول وهو ظاهر الرواية كما فى البحر والقهستانى (قوله وهذا) أى نزح الاربعين أو العشرين لتطهير البئر (قوله بخلاف نحو صهريج وحب الخ) الصهريج الحوض الكبير يجتمع فيه الماء

وقيل يفتى بمائة الى ثلثمائة وهذا أيسر وذاك أحوط (فان أخرج الحيوان غير منتفخ ولا متفسخ) ولا متمعط (فان) كان (كآدمى) وكذا سقط وسخلة وجدى واوز كبير (نزح كله وان) كان (كحمامة) وهرة (نزح أربعون من الدلاء) وجوبا الى ستين ندبا (وان) كان (كعصفور) وفارة (فعشرون) الى ثلاثين كما مر وهذا يعم المعين وغيرها بخلاف نحو صهريج وحب حيث

٣ قوله وقوله طهرت وكذا قوله كما مر وقوله وسيجىء ثلاثتها لا وجود لها فيما بيدى من نسخ الشارح فليحرر اه مصححه

قاموس والحب أي بضم الحاء المهملة الخابية الكبيرة صحاح وأراد بذلك الرد على من أفتى بنزح عشرين في فارة وقعت في صهريج كما نقله في النهر عن بعض أهل عصره متمسكا بما اقتضاه اطلاقهم من عدم الفرق بين المعين وغيرها وردّه في النهر تبعا للبحر بما في البدائع والكافي وغيرهما من أن الفارة لو وقعت في الحب يهراق الماء كله قال ووجهه أن الاكتفاء بنزح البعض في الآبار على خلاف القياس بالآثار فلا يلحق بها غيرها ثم قال وهذا الرد انما يتم بناء على أن الصهريج ليس من مسمى البئر في شئ اهـ أي فاذا ادعى دخوله في مسمى البئر لا يكون مخالفا للآثار ويؤيده ماقدمناه من أن البئر مشتقة من بأرت أي حفرت والصهريج حفرة في الارض لا تصل اليد الى مائها بخلاف العين والحب والحوض واليه مال العلامة المقدسي فقال مااستدل به في البحر لايخفى بعده وأين الحب من الصهريج لاسيما الذي يسع ألوفا من الدلاء اهـ لكنه خلاف مافي النتف (قوله يهراق الماء كله) أقول وهل يطهر بمجرد ذلك أم لابد من غسله بعده ثلاثا والظاهر الثاني ثم رأيته في التاترخانية قال مانصه وفي فتاوى الحجة سئل عبد الله بن المبارك عن الحب المركب في الارض تنجس قال يغسل ثلاثا ويخرج الماء منه كل مرة فيطهر ولا يقلع الحب اهـ (قوله ونحوه في النتف) مقول القول أي نحو مافي البحر والنهر قال ابن عبد الرزاق ولم أره في كتاب النتف اهـ أقول رأيت في النتف مانصه وأما البئر فهي التي لها مواد من أسفلها اهـ أي لها مياه تمدها وتنبع من أسفلها ولا يخفى أنه على هذا التعريف يخرج الصهريج والحب والآبار التي تملأ من المطر أو من الانهار فهو مثل مافي البحر والنهر (قوله ونقل) أي المصنف وهو تأييد لما أفتى به ذلك العصري (قوله ان حكم الركية الخ) الركية على وزن عطية قال ح هي البئر كما في القاموس لكن في ٢ العرف هي بئر يجتمع ماؤها من المطر اهـ أي فهي بمعنى الصهريج (قوله عليه) أي وبناء على مانقله عن القنية والفوائد (قوله والزير الكبير) أي الذي هو بمعنى الحب المذكور في الفوائد قال في القاموس الزير بالكسر الدن والدن بالفتح الراقود العظيم أو أطول من الحب أو أصغر له عسعس أي ذنب لايقعد الا أن يحفر له (قوله ينزح منه كالبئر) أي فيقتصر في الحمامة على أربعين وفي الفأرة على عشرين أقول وهذا مسلم في الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمى البئر وكون أكثره مطمورا أي مدفونا في الارض لايدخله فيه لا عرفا ولا لغة كما قدمناه ومافي الفوائد معارض باطلاق مامر عن البدائع والكافي وغيرهما وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه عن المقدسي فافهم وقال المصنف في منظومته تحفة الاقران

مطمورة أكثرها في الارض * كالبئر في النزح وهذا مرضي

قال به بعض أولي الابصار * وليس مرضيا لدى الكبار

فان نزح البعض مخصوص بما * في البئر عند جمع جل العلما

(قوله وهو دلو تلك البئر) هذا هو ظاهر الرواية كما في البحر وقيده محشيه الرملي بما اذا لم يكن دلوها المعتاد كبيرا جدا فلا يجب العدد المذكور قال وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه اهـ ثم ان الشارح قد تبع صاحب البحر في تفسيره الوسط بذلك وفيه نظر لانه قول آخر به يشعر كلام الزيلعي وغيره وفي البدائع اختلف في الدلو فقيل المعتبر دلو كل بئر يستقى به منها صغيرا كان أو كبيرا وروي عن أبي حنيفة أنه قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير اهـ وقوله صغيرا كان أو كبيرا ربما يخالف مابحثه الرملي تأمل (قوله فان لم يكن الخ) أي هذا ان كان لها دلو فان لم يكن فالمعتبر دلو يسع صاعا وهذا التفصيل استظهره في البحر وقال هو ظاهر مافي الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج (قوله وغيره) أي غير الدلو المذكور بان كان أصغر أو أكبر يحتسب به فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبيرا أجزأ وهو ظاهر المذهب لحصول المقصود بحر (قوله ويكفي ملء أكثر الدلو) فلو كان منخرقا فان كان يبقى أكثر مافيه كفى والا لا بزازية وقهستاني (قوله ونزح ماوجد) أي ويكفي أيضا نزح ماوجد فيها وهو دون القدر الواجب حتى لو زاد بعد النزح لا يجب نزح شئ كما

يهراق الماء كله لتخصيص الآبار بالآثار بحر ونهر قال المصنف في حواشيه على الكنز ونحوه في النتف ونقل عن القنية أن حكم الركية كالبئر وعن الفوائد أن الحب المطمور أكثره في الارض كالبئر وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير اهـ (بدلو وسط) وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به ويكفي ملء أكثر الدلو ونزح ماوجد

٢ (قوله العرف) وفي نسخة المغرب اهـ منه

قدمناه عن البحر (قوله وجريان بعضه) أى يكفى أيضا بأن حفر لها منفذ يخرج منه بعض الماء كما فى الفتح (قوله وغوران قدر الواجب) واذا عاد لا يعود نجسا ان جف أسفله فى الاصح والا عاد كما فى البحر عن السراج (قوله بطريق الدلالة) أى دلالة النص وهى دلالة منطوقه على ماسكت عنه بالاولى أو بالمساواة كدلالة حرمة التأفيف وأكل مال اليتيم على حرمة الضرب والاتلاف كما أوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح وأشار بذلك الى الجواب عما قدمناه على المستصفى (قوله كفأرة مع هرة) أى فان ماتتا نزح أربعون والافلا نزح وان ماتت الفأرة فقط أو جرحت أو بالت فيه نزح الكل سراج وبقى من الاقسام موت الهرة فقط ولا شك أن فيه أربعين نهر (قوله ونحو الهرتين) أى ما كان مقدارهما فى الجثة (قوله ونحو الفأرتين) أى ولو كانتا كهيئة الدجاجة الافى رواية عن محمد أن فيهما حينئذ أربعين بحر (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية كما فى البحر وهو قول محمد وعند أبى يوسف الخمس الى التسع كهرة والعشر كشاة وجزم فى المواهب بقول محمد ونقل الثانى فأفاد ضعفه (قوله مغلظة) بيان لصفة النجاسة وقدمر أن التخفيف لا يظهر أثره فى الماء (قوله من وقت الوقوع) أى وقوع ما مات فيها (قوله ان علم) أى الوقت أو غلب على الظن قهستانى ومنه ما اذا شهد رجلان بوقوعها يوم كذا كما فى السراج (قوله والا) أى بان لم يعلم أولم يغلب على الظن نهر (قوله وهذا) أى الحكم بنجاسة البئر يوما وليلة ط (قوله فى حق الوضوء والغسل) أى من حيث اعادة الصلاة يعنى المكتوبة والمنذورة والواجبة وسنة الفجر اهـ حلية وسيأتى أن سنة الفجر انما تقضى اذا فاتت مع الفرض فى يومها قبل الزوال فافهم (قوله وما عجن به) معطوف على الوضوء (قوله فيطعم للكلاب) لان ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس يستصبح به اذا كان الطاهر غالبا فكذا هذا حلية عن البدائع ويفهم منه أن العجين ليس بقيد فغيره من الطعام والشراب مثله تأمل (قوله وقيل يباع من شافعى) لانه يرى أن الماء لا ينجس اذا بلغ قلتين لكن فى الذخيرة وعن أبى يوسف لا يطعم بنى آدم اهـ ولهذا عبر عنه الشارح بقيل وجزم بالاول كصاحب البدائع ولعل وجهه أنه فى اعتقاد الحنفى نجس ولا ينظر الى اعتقاد غيره ولذا لو استفتاه عنه لا يفتيه الا بما يعتقده (قوله أما فى حق غيره) أى غير ما ذكر من الوضوء والغسل والعجين (قوله فيحكم بنجاسته) الاولى بنجاستها أى البئر كما عبر فى البحر وقوله فى الحال أى حال وجود الفأرة مثلا لا من يوم وليلة ولا من وقت غسل الثياب ولهذا قال الزيلعى أى من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الا غسلها فى الصحيح اهـ وعزاه فى البحر الى المحيط أيضا واعترضه بعض محشى صدر الشريعة بانه اذا حكم بنجاسة البئر فى الحال يلزم أن لا تتنجس الثياب التى غسلت بمائها قبله فلا يلزم غسلها فلا معنى لقوله لا يلزم الا غسلها اهـ وكذا اعترضه فى الحلية بما حاصله أنه اذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء هذا البئر فكيف لم يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا الى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفأرة وانما اقتصر على وقت وجودها مع أنه لا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانهما لا يوجبان غسل الثوب أصلا اهـ وأقره فى البحر والنهر وغيرهما وأقول وبالله تعالى التوفيق ماقاله الزيلعى مخالف لاطلاق المتون قاطبة فانهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب وفى الهداية ومختصر القدورى أعادوا صلاة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها وغسلوا كل شئ أصابه ماؤها اهـ وفى شرح الجامع الصغير لقاضيخان ان كانت منتفخة أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها وما أصاب الثوب منه فى الثلاث أفسده وان عجن منه لم يؤكل خبزه اهـ ومثله فى المنية وشرحها ثم رأيت بعض محشى صدر الشريعة نقل ما نقلناه وقال انه المذكور فى اعلام المعتبرات والمشهور فى الرواية عن أبى حنيفة اهـ فقد ظهر أن الصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الاشكال نعم أشار فى الدرر الى أن ما قاله الزيلعى ملفق من قول الامام وقولهما حيث قال

وان قل وجريان بعضه وغوران قدر الواجب (وما بين حمامة وفأرة) فى الجثة (كفأرة) فى الحكم (كما أن ما بين دجاجة وشاة كدجاجة) فالحق بطريق الدلالة بالاصغر كما أدخل الاقل فى الاكثر كفأرة مع هرة ونحو الهرتين كشاة اتفاقا ونحو الفأرتين كفأرة والثلاث الى الخمس كهرة والست كشاة على الظاهر (ويحكم بنجاستها) مغلظة (من وقت الوقوع ان علم والا فذيوم وليلة ان لم ينتفخ ولم يتفسخ) وهذا (فى حق الوضوء) والغسل وما عجن به فيطعم للكلاب وقيل يباع من شافعى أما فى حق غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاسته فى الحال

بعله

بعد نقله كلام الزيلعي يؤيده ماقال في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا انتهى أي بهذا التفصيل قال في البحر كان الصباغي يفتي بقول أبي ح فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا في معراج الدراية اه وأقول لايخفى أن مقتضى ماأفتى به الصباغي أن تجب اعادة الصلاة ولايجب غسل الثياب وهذا عكس ماقاله الزيلعي فلين التأييد ثم يظهر هذا التأييد على ماقال بعضهم ان حرف الاستثناء في عبارة الزيلعي زائد أقول وكذا وجدته ساقطا في نسخة قديمة مصححة وكذا وجدته في نسختي مضروبا عليه وقد ظهر بما قررناه أن ماذكره الشارح من التفصيل تابع فيه الزيلعي وهو مخالف لما في عامة المعتبرات مع ما فيه من الاشكالات فلا يعول عليه وان أقره في البحر والمنح ولهذا لم يعرج عليه في فتح القدير فاغتنم هذا التحرير الذي هو من منح العليم الخبير (قوله وهذا لو تطهر الخ) الاشارة في عبارة الجوهرة الى عبارة القدوري التي قدمناها ثم ان ماذكره في الجوهرة عزاه الى شيخه موفق الدين ثم قال والمعنى فيه أن الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فان كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه وان كانوا متوضئين لاتبطل صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته لان اليقين لايرتفع بالشك اه أقول هذا أيضا مخالف لاطلاق عبارات المعتبرات من لزوم اعادة الصلاة وغسل كل شئ أصابه ماؤها في تلك المدة فانه يشمل الاعادة عن حدث وغيره والغسل لثوب أو بدن من حدث أو نجاسة أو شرب أو غيره وأيضا يناقضه مسئلة العجين فانه يلزم عليه أن يكون طاهرا حلالا لكونه كان طاهرا فلا تزول طهارته بماء مشكوك فيه مع انه مخالف لما صرحوا به في عامة كتب المذهب وأيضا فقد رجحوا قول الامام بحكمه بالنجاسة من يوم أو ثلاثة أيام فانه الاحتياط في أمر العبادة ولايخفى أن هذا التفصيل خلاف الاحتياط فكان العمل على ما في كتب المذهب أولى (قوله استحسانا) الاستحسان كما قال الكرخي قطع المسئلة عن نظائرها لما هو أقوى وذلك الاقوى هو دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق اليه أفهام المجتهدين نصا كان أو اجماعا أو قياسا خفيا وتمامه في فتاوى العلامة قاسم (قوله وقالا الخ) قولهما هو القياس الجلي وبيان وجه كل في المطولات (قوله فلا يلزمهم) أي أصحاب البئر شئ من اعادة الصلاة أو غسل ما أصابه ماؤها كما صرح به الزيلعي وصاحب البحر والفيض وشارح المنية فقول الدرر بل غسل ما أصابه ماؤها قال في الشرنبلالية لعل الصواب خلافه (قوله قبله) أي قبل العلم بالنجاسة (قوله قيل وبه يفتى) قائله صاحب الجوهرة وقال العلامة قاسم في تصحيح القدوري قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وصرح في البدائع بان قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط في العبادات اه (قوله أعاد من آخر احتلام الخ) لف ونشر مرتب وفي بعض النسخ من آخر نوم وهو المراد بالاحتلام لان النوم سببه كما نقله في البحر (قوله ورعاف) هذا ظاهر اذا وقع له رعاف ولم يبينوا حكم ما اذا لم يقع له ولا جل هذا والله تعالى أعلم روى ابن رستم أن الدم لايعيد فيه لان دم غيره قد يصيبه فالظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده بخلاف المني فان مني غيره لايصيب ثوبه فالظاهر أنه منيه فيتعين وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى لو كان الثوب مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم المني والدم واختار في المحيط مارواه ابن رستم ذكره في البحر وقوله فالظاهر أن الاصابة الخ لايظهر في الجاف ط وفي السراج لو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة أكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة لم يعد شيأ بالاجماع وهو الاصح اه قلت وهذا يشمل الدم فيقتضي ان الاصح عدم الاعادة مطلقا تأمل (قوله لو منتفخة أو ناشفة الخ) ذكره في النهر بحثا فقال بعد قولهم فثلاثة أيام وينبغي على قياس ماسبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة وان لم يكن أعاد يوما وليلة اه (قوله في بول فأرة في الاصح) وسيذكر في الانجاس أن عليه الفتوى وأن خرأها لايفسد مالم يظهر أثره وأن بول السنور عفو في غير أواني الماء وعليه الفتوى اه أقول وفي الخانية ان بول الهرة والفأرة وخرأهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب اه ولعلهم

وهذا لو تطهر عن حدث أو غسل عن خبث والا لم يلزم شئ اجماعا جوهرة (ومنذ ثلاثة أيام) بلياليها (ان انتفخ أو تفسخ) استحسانا وقالا من وقت العلم فلا يلزمهم شئ قبله قيل وبه يفتى (فرع) وجد في ثوبه منيا أو بولا أو دما أعاد من آخر احتلام وبول ورعاف ولو وجد في جبته فأرة ميتة فان لاثقب فيها أعاد منذ وضع القطن والا فثلاثة أيام لو منتفخة أو ناشفة والا فيوم وليلة (ولا نزح) في بول فأرة في الاصح فيض ولا

مطلب مهم في تعريف الاستحسان

رجحوا القول بالعفو للضرورة (قوله بخرء) بالفتح والضم كما فى المغرب (قوله حمام وعصفور) أى ونحوهما مما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والاوز (قوله فى الاصح) راجع الى قوله وكذا اسباع طير أى مما لا يؤكل لحمه من الطيور وهذا ما صححه فى المبسوط وصحح قاضيخان فى جامعه النجاسة بحر (قوله لتعذر صونها) أى البئر عنه أى عن الخرء المذكور ومفاد التعليل انه نجس معفو عنه للضرورة وفيه اختلاف المشايخ لكن الذى اختاره فى الهداية وكثير من الكتب انه ليس بنجس عندنا للاجماع العملى على اقتناء الحمامات فى المسجد الحرام من غير نكير مع العلم بما يكون منها كما فى البحر قال ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة اه قلت يمكن أن تظهر فى التعاليق وكذا اذا رماه فى الماء قصدا فانه لا ضرورة فى ذلك لكونه بفعله وما فى النهر من أنها يمكن أن تظهر فيما لو وجدها على ثوب وعنده ما هو خال عنها لا تجوز الصلاة فيه على العفو لانتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة اه قال ط فيه نظر اذ مقتضاه عدم جواز التطهر فيه بهذا الماء حيث وجد غيره (قوله ولا بتقاطر بول الخ) تبع فيه صاحب الدرر وأشار فى الفيض الى ضعفه وذكر القهستانى فى الانجاس انه ان وقع فى الماء نجسه فى الاصح وكذا ذكره الحدادى عن الكفاية معللا بان طهارة الماء آكد وبأنه لا حرج فى الماء أى بخلاف البدن والثوب وبه جزم الشارح فى الانجاس أيضا فعلم أن كلام المصنف مبنى على القول الضعيف كما نبه عليه العلامة نوح أفندى (قوله كرؤس ابر) ومثل الرؤس الجهة الاخرى ط وسيأتى اشباع الكلام على هذه المسئلة فى باب الانجاس (قوله وغبار نجس) بالاضافة وعدمها وفى الجيم الفتح والكسر ط (قوله و بعرتى ابل وغنم) أى لا نزح بهما وهذا استحسان قال فى الفيض فلا ينجس الا اذا كان كثيرا سواء كان رطبا أو يابسا صحيحا أو منكسرا ولا فرق بين أن يكون للبئر حاجز كالمدن أولا كالفلوات هو الصحيح اه وفى التاترخانية ولم يذكر محمد فى الاصل روث الحمار والخثى واختلفوا فيه فقيل ينجس ولو قليلا أو يابسا وقيل لو يابسا فلا وأكثرهم على انه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس والا نجس اه ﴿فائدة﴾ قال نوح أفندى الروث للفرس والبغل والحمار والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة للانسان (قوله فى محلب) بكسر الميم ما يحلب فيه قاموس (قوله وقت الحلب) فلو وقعت فى غير زمان الحلب فهو كوقوعها فى سائر الاوانى فتنجس فى الاصح لان الضرورة انما هى زمان الحلب لان من عادتها أن تبعر ذلك الوقت والاحتراز عنه عسير ولا كذلك غيره اه شارح منية (قوله قبل تفتت وتلون) قال فى العناية تبعا للخانية فلو تفتتت وأخذ اللبن لونها ينجس اه فتال (قوله والتعبير بالبعرتين) أى فى مسئلتى البئر والمحلب كما أفاده فى الشرنبلالية عن الفيض (قوله اتفاق) اعلم أن بعضهم فهم من تقييد محمد فى الجامع الصغير بالبعرة أو البعرتين انه احتراز عن الثلاث بناء على أن مفهوم العدد فى الرواية معتبر قال فى البحر وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد على ذلك مع انه قال لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره اه فاشار الشارح الى أن قول المصنف و بعرتى ابل وغنم المراد منه القليل لا خصوص الثنتين وحمل قوله وقيل الخ على بيان حد القليل والكثير ليفيد أن ذلك ليس قولا آخر كما قد يتوهم وانما عبر عنه المصنف بقوله وقيل ليفيد وقوع الخلاف فى حده فان فيه أقوالا الاصح منها قولان أرجحهما هذا والثانى أن ما لا يخلو دلو عن بعرة فهو كثير صححه فى النهاية وعزاه الى المبسوط فافهم (قوله ذكر فى الفيض) لم يصرح فى الفيض بهذه العبارة وانما يفهم من قوله الا اذا كان كثيرا كما قدمناه (قوله وعليه الاعتماد) وصححه فى البدائع والكافى وكثير من الكتب بحر وفى الفيض وبه يفتى (قوله لا يقدر الخ) أى ان عادة الامام رحمه الله تعالى أن ما كان محتاجا الى تقدير بعدد أو مقدار مخصوص ولم يرد فيه نص لا يقدره بالرأى وانما يفوضه الى رأى المبتلى فلذا كان هذا القول أرجح (قوله البعد الخ) اختلف فى مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة الى البئر ففى رواية خمسة أذرع وفى رواية سبعة

(بخرء حمام وعصفور) وكذا اسباع طير فى الاصح لتعذر صونها عنه (و) لا (بتقاطر بول كرؤس ابر وغبار نجس) للعفو عنهما (و بعرتى ابل وغنم كما) يعنى (لو وقعتا فى محلب) وقت الحلب (فرميتا) فورا قبل تفتت وتلون والتعبير بالبعرتين اتفاق لان ما فوق ذلك كذلك ذكره فى الفيض وغيره ولذا قال (قيل القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد) كما فى الهداية وغيرها لان أبا حنيفة لا يقدر شيأ بالرأى (فرع) البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس أثر

مطلب
فى الفرق بين الروث والخثى والبعر والخرء والنجو والعذرة

وقال

وقال الحلوانى المعتبر الطعم أو اللون أو الريح فان لم يتغير جاز والالا ولوكان عشرة أذرع وفى الخلاصة والخانية والتعويل عليه وصححه فى المحيط بحر والحاصل انه يختلف بحسب رخاوة الارض وصلابتها ومن قدره اعتبر حال أرضه (قوله و يعتبر سؤر بمسئر) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار مايتولد منها والسؤر بالضم مهموز العين بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء أو فى الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره والجمع الاسآر والفعل اسأر أى أبقى مما شرب بحر وغيره وظاهر القاموس ان السؤر حقيقة فى مطلق البقية والمعنى أن السؤر يعتبر بلحم مسئره فان كان لحم مسئره طاهرا فسؤره طاهر أو نجسا فنجس أو مكروها فمكروه أو مشكوكا فمشكوك ابن ملك (قوله اسم الفاعل من أسأر) أى مسئر اسم فاعل قياسى ماخوذ من مصدر اساراً وسأّر كمنع واسم فاعلهما السماعى سآر كسحار والقياسى جائز كما فى القاموس (قوله لاختلاطه بلعابه) علة ليعتبر أى ولعابه متولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكا منح اهط (قوله ولو جنبا الخ) بيان للاطلاق فان قيل ينبغى أن يتنجس سؤره على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض بهذا الشرب على الراجح قلنا المستعمل هو المشروب لا ما بقى ولو سلم فلا يستعمل للحرج كادخال اليد فى الحب لكوز وتمامه فى البحر (قوله أو كافرا) لانه عليه الصلاة والسلام أنزل بعض المشركين فى المسجد على ما فى الصحيحين فالمراد بقوله تعالى انما المشركون نجس النجاسة فى اعتقادهم بحر ولا يشكل نزح البئر به لو أخرج حيا لان ذلك لما عليه فى الغالب من النجاسة الحقيقية أو الحكمية كما قدمناه (قوله أو امرأة) أى ولو حائضا أو نفساء لما روى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبى صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى بحر (قوله نعم يكره سؤرها الخ) أى فى الشرب لا فى الطهارة بحر قال الرملى ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم اه وأورد بعضهم على قول البحر لا فى الطهارة ما مر فى الوضوء من أنه يكره التوضى بفضل ماء المرأة والمراد به السؤر أقول المراد به الماء الذى توضأت به فى خلوتها كما أوضحناه فيما مر فتدبر (قوله للاستلذاذ) قال شيخنا ويستفاد منه كراهة الحلاق الامرد اذا وجد المحلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتحيا اه فكراهة التكبيس وغمز الرجلين واليدين من الامرد فى الحمام بالاولى ط (قوله واستعمال ريق الغير) اعترضه أبو السعود بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة فالظاهر الاقتصار على التعليل الاول كما فعل فى النهر اه أى لانه صلى الله عليه وسلم كان يشرب ويعطى الاناء لمن عن يمينه ويقول الايمن فالايمن نعم عبر فى المنح بالاجنبية وفيه نظر أيضا والذى يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ كراهة ولاسيما اذا كان يعافه (قوله مجتبى) أى قبيل كتاب الوصايا وكان المناسب ذكره قبل التعليل لانى لم أره فى المجتبى (قوله ومأكول لحم) أى سوى الجلالة منه فانه مكروه كما يأتى (قوله ومنه الفرس فى الاصح) وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وكراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسته فلا يؤثر فى كراهة سؤره بحر والفرس اسم جنس كالحمار فيعم الذكر والانثى ط (قوله ومثله ماء لادم له) أى سائل سواء كان يعيش فى الماء أو فى غيره ط عن البحر (قوله قيد للكل) أى للآدمى ومأكول اللحم ولادم له ط (قوله طاهر) أى فى ذاته طهور أى مطهر لغيره من الاحداث والاخباث ط (قوله وسؤر خنزير) قدر لفظ سؤر اشارة الى ان لفظ خنزير مجرور بمضاف حذف وأبقى عمله وهو قليل والاولى رفعه لقيامه مقام المضاف قال الزيلعى ولا يجوز عطفه على المجرور قبله لانه يلزم منه ٣ العطف على معمولى عاملين مختلفين كما أوضحه فى البحر (قوله وسباع بهائم) هى ما كان يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع وأشباه ذلك سراج (قوله فور شربها) أى بخلاف ما اذا مكث ساعة ابتلع ريقه ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد أن يكون المراد اذا لم يكن فى بزاقه أثر الخمر من طعم أو ريح اه حلية (قوله لا يستوعبه اللسان) أى

(و يعتبر سؤر بمسئر) اسم فاعل من أسأر أى أبقى لاختلاطه بلعابه (فسؤر آدمى مطلقا) ولو جنبا أو كافرا أو امرأة نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه للاستلذاذ واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز مجتبى (ومأكول لحم) ومنه الفرس فى الاصح ومثله ما لا دم له (طاهر الفم) قيد للكل (طاهر) طهور بلا كراهة (د) سؤر (خنزير وكلب وسباع بهائم) ومنه الهرة البرية (وشارب خمر فور شربها) ولو شاربه طويلا لا يستوعبه اللسان فنجس

مطلب فى السؤر

٣ قوله لانه يلزم الخ أى لان الكلب معطوف على الآدمى وهو معمول للمضاف أعنى سؤر ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعنى سؤر فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمى وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ هذا اذا كان المضاف عاملا فى المضاف اليه أما اذا كان العامل هو الاضافة فلا اشكال أنه من باب العطف على

لايتمكن أن يعمه بريقه (قوله ولو بعد زمان) أى ولو كان شربه الماء بعد زمان طويل وفى أنجاس التاترخانية عن الحاوى وقيل اذا كان الاناء مملوأ ينجس الماء والاناء بملاقاة فمه والا فلا اه أى لانه اذا لم يكن مملوأ يكون الماء واردا على الشارب فاذا ابتلعه يكون كالجارى (قوله فوراً بكل فارة) فان مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه منية ولا ينجس عندهما وقال محمد ينجس لان النجاسة لا تزول عنده الا بالماء وينبغى أن لا ينجس على قوله اذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير حلية (قوله مغلظ) وفى رواية عن الثانى أن سؤر مالا يؤكل كبول مايؤكل والذى يظهر ترجيح الاول بحر (قوله مخلاة) بتشديد اللام أى مرسلة تخالط النجاسات ويصل منقارها الى ماتحت قدميها أما التى تحبس فى بيت وتعلف فلا يكره سؤرها الا انها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهى فى عذرات نفسها لا تجول بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه كما حققه فى الفتح وتمامه فى البحر (قوله وابل وبقر جلالة) أى تأكل النجاسة اذا جهل حالها فان علم حال فمها طهارة ونجاسة فسؤرها مثله اه مقدسى أقول الظاهر أنه أراد بالجلالة غير التى أنتن لحمها من أكل النجاسة اذ لو أنتن فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لانهم صرحوا بانها لا يضحى بها كما يأتى فى الاضحية قال فى شرح الوهبانية وفى المنتقى الجلالة المكروهة التى اذا قربت وجدت منها رائحة فلا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالى أن عرقها نجس اه وصرح المصنف فى الحظر والاباحة أنه يكره لحم الاتان والجلالة قال الشارح هناك وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة أيام لدجاجة وأربعة لشاة وعشرة لابل وبقر على الاظهر ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت اه وبه علم أن الجلالة التى يكره سؤرها هى التى لا تأكل الا النجاسة حتى أنتن لحمها الا انها حينئذ غيرمأكولة ولذا قال فى الجوهرة فان كانت تخلط أو أكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها اه قلت بقى شئ وهو أن الغالب أن الابل تجتر كالغنم وجرتها نجسة كسرقينها كما سيأتى ومقتضاه أن يكون سؤرها مكروها وان لم تكن جلالة ولم أر من تعرض له وانما المفهوم من اطلاقهم عدم الكراهة فليتامل (قوله لم يعلم ربها طهارة منقارها) لما روى الحسن عن أبى حنيفة ان كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازى الاهلى ونحوه لا يكره الوضوء وانما يكره فى الذى يتناول الميتة وروى عن أبى يوسف أيضا مثله حلية (قوله وسوا كن بيوت) أى مماله دم سائل كالفارة والحية والوزغة بخلاف مالادم له كالخنفس والصرصر والعقرب فانه لا يكره كما مر وتمامه فى الامداد (قوله طاهر للضرورة) بيان ذلك أن القياس فى الهرة نجاسة سؤرها لانه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس لكن سقط حكم النجاسة اتفاقا بعلة الطواف المنصوصة بقوله صلى الله عليه وسلم انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات أخرجه أصحاب السنن الاربعة وغيرهم وقال الترمذى حسن صحيح يعنى أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاوانى منها وفى معناها سواكن البيوت للعلة المذكورة فسقط حكم النجاسة للضرورة وبقيت الكراهة لعدم تحاميها النجاسة وأما المخلاة فلعابها طاهر فسؤرها كذلك لكن لما كانت تأكل العذرة كره سؤرها ولم يحكم بنجاسته للشك حتى لو علمت النجاسة فى فمها تنجس ولو علمت الطهارة انتفت الكراهة وأما سباع الطير فالقياس نجاسة سؤرها كسباع البهائم بجامع حرمة لحمها والاستحسان طهارته لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر بخلاف سباع البهائم لانها تشرب بلسانها المبتل بلعابها النجس لكن لما كانت تأكل الميتة غالبا أشبهت المخلاة فكره سؤرها حتى لو علم طهارة منقارها انتفت الكراهة هكذا قرروا وبه علم أن طهارة السؤر فى بعض هذه المذكورات ليست للضرورة بل على الاصل فتنبه (قوله مكروه) لجواز كونها أكلت نجاسة قبيل شربها وأفاد فى الفتح أنه لو احتمل تطهيرها فمها زالت الكراهة حيث قال ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء للهرة على زوال ذلك التوهم بان كانت فى مرأى منه فى زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها وأما على قول محمد فيمكن بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التحو

ولو بعد زمان (وهرة فوراً كل فارة نجس) مغلظ (و) سؤرهرة (ودجاجة مخلاة) وابل وبقر جلالة فالاحسن ترك دجاجة ليعم الابل والبقر والغنم قهستانى (وسباع طير) لم يعلم ربها طهارة منقارها (وسوا كن بيوت) طاهر للضرورة (مكروه)

معمولى عاملين مختلفين اه بحر وأشار بقوله فلا اشكال الى أن فى التقرير السابق اشكالا لانه مبنى على تنزيل اختلاف العمل منزلة اختلاف العامل لان العامل وهو سؤر واحد فى الحقيقة لكن عمله فى المضاف اليه وفى الخبر مختلف فكأنه عاملان اه منه

بتجويزأ كلها نجسا فبيل شرب بها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة لان الكراهة ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة اذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الائمة وغيره بل يقيد بثبوت ذلك التوهم أما لو كان زائلا بما قلنا فلا اه وأقره في البحر وشرح المقدسي وهو خلاف ما قدمناه عن المنية تأمل (قوله تنزيها) قيد به لئلا يتوهم التحريم قال في البحر واعلم أن المكروه اذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم الا أن ينص على كراهة التنزيه فقد قال المصنف في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال أبو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه قال التحريم اه (قوله في الاصح) الخلاف انما هو في سؤر الهرة قال في البحر وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم أنها كراهة التنزيه بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت اه (قوله كأكله لفقير) أي أكل سؤرها أي موضع فمها وما سقط منه من الخبز ونحوه من الجامدات لانه لا يخلو من لعابها وليس المراد أكل ما بقي أي مما لم يخالطه لعابها بخلاف المائع كما أوضحه في الحلية وأفاد الشارح كراهته لغني لانه يجد غيره وهذا عند توهم نجاسة فمها كما قدمناه عن الفتح قريبا (فرع) تكره الصلاة مع حمل ما سؤره مكروه كالهرة اه بحر عن التوشيح قلت وينبغي تقييده بالتوهم أيضا كما علمته مما مر ويظهر منه كراهة الصلاة بثوب أصابه السؤر المكروه كما ذكره في الحلية (نكتة) قيل ست تورث النسيان سؤر الفأرة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء الراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لكن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر وحلية واطلاق التفاح هنا موافق لما في كتب الطب من أنه كله مورث النسيان وذكر بعضهم الحديث مقيدا التفاح بالحامض (تتمة) زاد بعضهم مما يورث النسيان أشياء منها العصيان والهموم والاحزان بسبب الدنيا وكثرة الاشتغال بها وأكل الكزبرة الرطبة والنظر الى المصلوب والحجم في نقرة القفا واللحم المالح والخبز الحامي والاكل من القدر وكثرة المزح والضحك بين المقابر والوضوء في محل الاستنجاء وتوسد السراويل أو العمامة ونظر الجنب الى السماء وكنس البيت بالخرق ومسح وجهه أو يديه بذيله ونفض الثوب في المسجد ودخوله باليسرى وخروجه باليمنى واللعب بالمذاكير أو الذكر حتى ينزل والنظر اليه والبول في الطريق أو تحت شجرة مثمرة أو في الماء الراكد أو في الرماد والنظر الى الفرج أو في مرآة الحجام والامتشاط بالمشط المكسور وغير ذلك ولسيدي عبد الغني فيها رسالة (قوله أهلي) أما الوحشي فمأكول فلا شك في سؤره ولا كراهة (قوله في الاصح) قاله قاضيخان ومقابله القول بنجاسته لانه ينجس فمه بشم البول قال في البدائع وهو غير سديد لانه أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في ازالة الثابت بحر (قوله أمه حمارة) قال في القاموس الحمارة بالهاء الاتان فافهم وهذا القيد صرح به غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة أي الفرس لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه اه والمراد لا يكره لحمه عندهما الحاقا له بالفرس وعنده يكره كالفرس الا أن سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي أمه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينافي هذا قول صاحب الحلية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب الا أن الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع شرح المنية ونحوه في النهر قال في الحلية قلت ويمكن أن يقال ما في الهداية مخرج على مذهب الامام خاصة فيما اذا كان أبوه حمارا وأمه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة احتياطا (قوله فطاهر) الاولى قول ابن ملك عن الغاية فطهور لان الولد يتبع الام اه (قوله ولا عبرة بغلبة الشبه) رد على ما قاله مسكين من أن التبعية للام محلها ما اذا لم يغلب شبهه بالاب (قوله لتصريحهم الخ) صرح في الهداية وغيرها في الاضحية بجواز الاضحية به حيث قال والمولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لانها الاصل في التبعية حتى ان نزا الذئب على الشاة يضحى

مطلب الكراهة حيث أطلقت فالمراد منها التحريم

تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره أصلا كأكله لفقير (و) سؤر (حمار) أهلي ولو ذكرا في الاصح (و) بغل (أمه حمارة فلو فرسا أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة ولا عبرة بغلبة الشبه لتصريحهم

مطلب ست تورث النسيان

بالولد اهـ تأمل (قوله اعتبار اللام) لانها الاصل في الولد لانفصاله منها وهو حيوان متقوم ولا ينفصل من الاب الا ماء مهينا ولهذا يتبعها في الرق والحرية وانما أضيف الآدمي الى أبيه تشريفا له وصيانة له عن الضياع والا فالاصل اضافته الى الام كما في البدائع (قوله عن الاشباه) صوابه عن الفوائد التاجية ط وكذا نقله في الاشباه عنها في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام (قوله عدم الحل) أي عدم حل أكل ذئب ولدته شاة (قوله قال شيخنا) يريد الرملي عند الاطلاق ط (قوله انه غريب) أي لمخالفته المشهور في كلامهم من اطلاق أن العبرة للام وقد ذكر القولين المصنف في منظومته تحفة الاقران في الاضحية فقال

تتيجة الاهلي والوحشي * تلحق بالام على المرضي
ومثله نتيجة المحرم * مع المباح يا أخي فاعلم
هذا هو المشهور بين العلما * والحظر في هذا حكوه فاعلما

(قوله مشكوك في طهوريته) هذا هو الاصح وهو قول الجمهور ثم قيل سببه تعارض الاخبار في لحمه وقيل اختلاف الصحابة في سؤره والاصح ما قاله شيخ الاسلام ان الحمار أشبه الهرة لوجوده في الدور والافنية لكن الضرورة فيه دون الضرورة فيها لدخولها مضايق البيت فأشبه الكلب والسباع فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض فصير الى الاصل وهو هنا شيآن الطهارة في الماء والنجاسة في اللعاب وليس أحدهما بأولى من الآخر فبقي الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من آخر وتمامه في البحر لا يقال كلب الصيد والحراسة كذلك لانه معارض بالنص كما أفاده في السعدية (قوله لا في طهارته) أي ولا فيهما جميعا كما قيل أيضا هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار ان الاختلاف لفظي لان من قال الشك في طهوريته فقط أراد أن الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب لأنه ليس في طهارته شك أصلا لان الشك في طهوريته انما نشأ من الشك في طهارته اهـ بحر قلت ويؤيده مامر عن شيخ الاسلام فانه صريح في أن الشك في الطهارة (قوله اعتبر بالاجزاء) أي كالماء المستعمل عند محمد فيجوز الوضوء بالماء مالم يغلب عليه محيط وكان الوجه أن يقول مالم يساوه لما علمته في مسئلة الفساقي بحر هذا وفي السراج بعد نقله عن الوجيز واعترض الصيرفي عليه حيث قال وهذا بعيد لانه اذا جوز الوضوء بالماء الذي يختلط بالسؤر اذا كان أكثر كان أيضا يجوز الوضوء بالسؤر لانه أكثر من اللعاب اهـ أقول ويؤيده ما قدمناه عن الفتح من أنه تظافر كلامهم على أنه ينزح منه جميع ماء البئر وقدمنا المنقول فيه وأن اعتباره بالاجزاء مخالف لذلك وقد صرحوا بأن العمل بما عليه الا كثر وبه يظهر أن ما هنا غير معتبر فتدبر (قوله قولان) قد علمت أن الشك في الطهورية ناشئ عن الشك في الطهارة والنجس الثابت بيقين لا يرتفع الا بطاهر بيقين فافهم وتأمل (قوله في صلاة واحدة الخ) يعني أن الشرط أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع بينهما في حالة واحدة حتى لو توضأ به وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح لان المطهر أحدهما لا المجموع فان كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم أو التيمم فبالعكس نهر فان قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة في احدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغي وجوب الجمع بينهما في أداء واحد قلنا كل منهما مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بلا طهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر كما لو صلى حنفي بعد نحو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف بخلاف ما لو صلى بعد البول بحر عن المعراج والظاهر أن الاولى الجمع بينهما في أداء واحد للتباعد عن هذه الشبهة ثم رأيت في الشرنبلالية نقل عن شيخه الشمس المحبي أنه لو صلى بالوضوء ثم بالتيمم فان لم يحدث بينهما كره فعله في الاولى دون الثانية وان أحدث كره فيهما ووجهه ظاهر فتدبر وبه ظهر أن قول النهر فيما مر ثم أحدث غير قيد نعم يفهم منه أنه لو لم يحدث يصح بالاولى لان الصلاة الثانية تكون بالطهارتين وفي النهر عن الفتح واختلف في النية بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي

بحل أكل ذئب ولدته شاة اعتبار اللام وجواز الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المصنف عن الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا انه غريب (مشكوك في طهوريته لا في طهارته) حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء وهل يطهر النجس قولان (فيتوضأ به) أو يغتسل (ويتيمم) أي يجمع بينهما احتياطا في صلاة واحدة لا في حالة واحدة

اه أى الاحوط القول بوجوبها فقد قدمنا فى بحث النية عن البحر عن شرح المجمع والنقاية معزيا الى الكفاية
أنها شرط فيه وفى نبيذ التمر (قوله ان فقد ماء مطلقا) اما اذا وجده تعين المصير اليه ولو وجده بعد ما توضا
بالسؤر وتيمم لا يصلى مالم يتوضأ به ولو لم يتوضأ به حتى فقده ومعه السؤر أعاد التيمم لا الوضوء بالسؤر تاترخانية (قوله
فى الاصح) والافضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر بلزومه امداد (قوله ثم أراقه) أما لو أراقه أولا حتى
صار عادما للماء لا يلزمه بل عن نصير بن يحيى أن من لم يجد الا سؤر الحمار يهريقه ثم يتيمم قال الصفار وهو قول
جيد بحر عن جامع المحبوبى (قوله لاحتمال طهوريته) أى فتحتمل الصلاة البطلان فتعاد وفى الزيلعى متيمم
رأى سؤر حمار وهو فى الصلاة أتمها ثم توضا به وأعادها لاحتمال البطلان اه (قوله ويقدم التيمم على نبيذ التمر)
اعلم أنه روى فى النبيذ عن الامام ثلاث روايات الاولى وهى قوله الاول انه يتوضأ به ويستحب أن يضيف اليه
التيمم الثانية الجمع بينهما كسؤر الحمار وبه قال محمد ورجحه فى غاية البيان والثالثة التيمم فقط وهى قوله الاخير
وقد رجع اليه وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاثة واختاره الطحاوى وهو المذهب الصحيح المختار المعتمد عندنا
بحر اذا علمت ذلك ظهر لك أن ظاهر كلام المصنف مبنى على الرواية الثانية وبه تظهر مناسبة ذكره فى بحث
السؤر لكن ينافيه قوله على المذهب فيتعين حمل قوله ويقدم الخ على التقدم فى الرتبة لا فى الزمان أى أن التيمم
رتبته التقدم على الوضوء بالنبيذ فلا يقتصر على الوضوء به ولا يجمع بينهما مع سبق التيمم قال فى النهر ومحل
الخلاف ما اذا ألقى فى الماء تمرات حتى صار حلوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر فان لم يحل فلا خلاف فى جواز
الوضوء به أو أسكر فلا خلاف فى عدم الجواز أو طبخ فكذلك فى الصحيح كما فى المبسوط ورجح غيره الجواز
الا أن الاول أولى لموافقته لما مر من الضابط أى المذكور فى المياه (قوله لان المجتهد الخ) علة لكون ماذكر
هو المذهب المفتى به دون غيره فافهم (قوله وحكم عرق كسؤر) أى العرق من كل حيوان حكمه كسؤره
لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا خفاء أن المتولد هو اللعاب أى لا السؤر لكن أطلق عليه للمجاورة نهر
(قوله فعرق الحمار الخ) أفرده بالتنصيص عليه لان بعضهم كصاحب المنية استثناه فقال الا أن عرق الحمار
طاهر عند أبى حنيفة فى الروايات المشهورة كما ذكره القدورى وقال شمس الأئمة الحلوانى نجس الا انه جعل
عفوا فى الثوب والبدن للضرورة قال فى شرح المنية وهذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك فى الطهارة
فاذا قيل ان سؤر الحمار مشكوك فى طهارته ونجاسته وعرق كل شئ كسؤره صح أن يقال الا أن عرق الحمار
طاهر أى من غير شك لانه صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا فى حر الحجاز والغالب أنه يعرق ولم يروأنه عليه
الصلاة والسلام غسل بدنه أو ثوبه منه اه ومعروريا حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقيل معرورى
كذا فى المغرب قلت وليس المعنى انه عليه السلام ركب وهو عريان كما يوهمه كلام النهر وغيره اذ لا يخفى بعده
بل المراد أنه ركب حال كونه معروريا الحمار فهو اسم فاعل من اعرورى المتعدى حذف مفعوله للعلم به يقال
اعرورى الفرس ركبه عريا فتنبه (قوله صار مشكلا) يعنى صار الماء به مشكلا أى فى الطهورية فيجمع
بينه وبين التيمم كما فى لعابه ويجوز شربه من ذلك الماء كما فى السراج (قوله وفى المحيط الخ) هذا مأخوذ من
القهستانى ونصه وفى الزيدة أن عرق الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفى قاضيخان أن عرقهما طاهر فى
ظاهر الرواية وفى المحيط عن الحلوانى نجس لكنه عفو فى البدن والثوب وعن أبى حنيفة ان عرق الحمار نجاسة
غليظة وعنه انه خفيفة اه كلام القهستانى وحاصله أنه ذكر فى عرق الحمار والبغل ثلاث روايات عن الامام كما
صرح به فى شرح المنية أنه طاهر وهو ما قال قاضيخان انه ظاهر الرواية وهو الرواية المشهورة كما قدمناه عن المنية
ونجس مغلظ ونجس مخفف وكلام الحلوانى محتمل للاخيرتين الا أنه أسقط حكم النجاسة فى البدن والثوب
وقدمنا عن المنية تعليله بالضرورة أى ضرورة ركوبه اذا علمت ذلك ظهر لك أن الكلام فى عرق الحمار والبغل
لا فى الجلالة وأن ضمير عرقهما فى عبارة القهستانى عن قاضيخان ضمير مثنى راجع الى البغل والحمار والظاهر أن

(ان فقد ماء) مطلقا (وصح تقديم أيهما شاء) فى الاصح ولو تيمم وصلى ثم أراقه لزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته (ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب) المصحح المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به (و) حكم (عرق كسؤر) فعرق الحمار اذا وقع فى الماء صار مشكلا على المذهب كما فى المستصفى وفى المحيط عرق الجلالة عفو فى الثوب والبدن وفى الخانية انه طاهر على الظاهر

نسخة القهستاني التي وقعت للشارح بضمير المفرد لا المثنى فارجع الضمير الى الجلالة وليس كذلك وقد راجعت عبارة قاضيخان فرأيتها بضمير التثنية العائد الى ما ذكره قبله من البغل والحمار ولم أر فيها ذكر الجلالة أصلا وكذا ما نقله في المحيط عن الحلواني ليس في الجلالة بل في البغل والحمار بدليل ما قدمناه عن المنية من عبارة الحلواني وهو المتعين في عبارة القهستاني بعد ضمير التثنية وقد ذكرنا أحكام الجلالة عند قوله وابل و بقر جلالة ونقلنا التصريح عن البقالي بان عرقها نجس و به صرح الشارح في مسائل شتى آخر الكتاب وهو محمول على التي أنتن لحمها كما قدمنا فاغتنم هذا التحرير الذي هو من منح العليم الخبير الحمد لله على نعمائه وتواتر آلائه

﴿باب التيمم﴾

(قوله ثلث به) أي جعله ثالثا للوضوء والغسل أي ذكره بعدهما اقتداء بالكتاب العزيز أعني قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الآية فانه ثلث به فيها وأيضا فهو خلف عنهما والخلف يتبع الاصل (قوله وهو الخ) دليله قوله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الانبياء قبلي نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض وفي رواية ولامتي مسجدا وطهورا فايما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل وأحلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي وأعطيت الشفاعة وكان النبي يبعث الى قومه خاصة و بعثت الى الناس عامة رواه الشيخان وغيرهما بل قال السيوطي انه متواتر فلذا قال الشارح بلا ارتياب وفيه رمز الى ما في اختصاص هذه الامة بالوضوء كما قدمناه في محله (قوله هو لغة القصد) أي مطلق القصد ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث بخلاف الحج فانه القصد الى معظم كما في البحر (قوله وشرعا الخ) قال في البحر واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن والثاني بانه لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية اهـ وهذا ما حققه في الفتح (قوله شرط القصد الخ) بالبناء للمجهول وفيه تورك على المصنف لان تركيبه يقتضي أن حقيقته القصد فنبه على أنه شرط وكذا الصعيد وكونه مطهرا كما أفاده ح فافهم (قوله خرج الخ) ولذا لم يقل طاهر كما مر عن شروح الهداية لان هذه الارض طاهرة غير مطهرة (قوله واستعماله الخ) هذا هو التعريف الثاني الذي قدمناه عن البدائع وأراد بالصفة المخصوصة ما سيأتي أو ما مر من كونه في عضوين مخصوصين بشرائط مخصوصة وقوله لاجل اقامة القربة هو معنى ما مر عن البدائع من قوله على قصد التطهير وقول الشارح حقيقة أو حكما الخ جواب عن الايراد المار على هذا التعريف اذ لا يخفى أن الحجر الاملس جزء من الارض استعمل في العضوين للتطهير اذ ليس المراد بالاستعمال أخذ جزء منها بل جعلها آلة التطهير وعليه فهو استعمال حقيقة وهو ظاهر كلام النهر فلا حاجة الى قوله أو حكما كما أفاده ط وبما قررناه ظهر لك أن المصنف ذكر التعريفين المنقولين عن المشايخ والظاهر أنه قصد جعلهما تعريفا واحدا اذ لا بد في الالفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوي غالبا ويكون المعنى الاصطلاحي أخص من اللغوي ولذا عرف المشايخ الحج بانه قصد خاص بزيادة أوصاف مخصوصة وما مر من الايراد على ذلك بان القصد شرط يظهر لي انه غير وارد لان الشرط هو قصد عبادة مقصودة الى آخر ما يأتي لا قصد نفس الصعيد على أن المعاني الشرعية لا توجد بدون شروطها فمن صلى بلا طهارة مثلا لم توجد منه صلاة شرعا فلا بد من ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي فلذا قالوا بشرائط مخصوصة كما مر ولما كان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه واليدين من تمام الحقيقة الشرعية ذكره مع القصد تتميما للتعريف فاغتنم هذا التحرير المنيف (قوله بصفة مخصوصة) وهي ما في البدائع عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وأدبر ثم

﴿باب التيمم﴾
ثلث به تأسيا بالكتاب وهو من خصائص هذه الامة بلا ارتياب (هو) لغة القصد وشرعا (قصد صعيد) شرط القصد لانه النية (مطهر) خرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل (واستعماله) حقيقة أو حكما ليعم التيمم بالحجر الاملس (بصفة مخصوصة) هذا يفيد أن الضربتين ركن وهو الاصح الاحوط

نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين ثم قال فى البدائع وقال بعض مشايخنا ينبغى أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفيه اليسرى دون الاصابع باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا الاقرب الى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن اهـ ملخصا ومثله فى الحلية عن التحفة والمحيط وزاد الفقهاء (قوله وهو الاصح الاحوط) هذا ما ذهب اليه السيد أبو شجاع وصححه الحلوانى وفى النصاب وهذا الاستحسان وبه نأخذ وهو الاحوط وقيل ليسا بركن واليه ذهب الاسبيجابى وقاضيخان واليه مال فى البحر والبزازية والامداد وقال فى الفتح انه الذى يقتضيه النظر لان المأمور به فى الآية المسح ليس غير ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الضربة أعم من كونها على الارض أو على العضو مسحا أو انه خرج مخرج الغالب اهـ وأقره فى الحلية ورجحه فى شرح الوهبانية وقال العلامة ابن الكمال والمراد بيان كفاية الضربتين لأنه لابد منهما كيف وقد ذكر فى كتاب الصلاة لو كنس دارا أو هدم حائطا أو كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه ذلك عن التيمم حتى يمر يده عليه اهـ أى أو يحرك وجهه ويديه بنيته كما سيأتى عن الخلاصة وقال فى النهر المراد الضرب أو ما يقوم مقامه وعليه مشى الشارح فيما سيأتى وتظهر ثمرة الخلاف كما فى البحر فيما لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث وفيما اذا نوى بعد الضرب وفيما اذا ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه على الثانى دون الاول (قوله لاجل اقامة القربة) أى لاجل عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كما سيأتى بيانه (قوله فانه لا يصلى به) لان التعليم يحصل بالقول فلا يتوقف على الطهارة (قوله والاستيعاب) الذى يظهر لى أن الركن هو المسح لانه حقيقة التيمم كما مر والاستيعاب شرط لانه مكمل له والشارح عكس ذلك ثم رأيت التصريح فى كلامهم بما ذكرته (قوله وشرطه ستة) بل تسعة كما سيأتى (قوله بثلاث أصابع فأكثر) هو معنى قوله فى البحر باليد أو بأكثرها فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس فانه اذا مسحها مرارا باصبع أو أصبعين بماء جديد لكل حتى صار قدر ربع الرأس صح اهـ امداد وبحر قلت لكن فى التاترخانية ولو تمعك بالتراب بنية التيمم فاصاب التراب وجهه ويديه أجزأه لان المقصود قد حصل اهـ فعلم أن اشتراط أكثر الاصابع محله حيث مسح بيده تأمل (قوله والصعيد) كونه شرطا لا ينافى عدم تحقق الحقيقة الشرعية بدونه كما علم مما قررناه سابقا فافهم (قوله وفقد الماء) أى ولو حكما ليشمل نحو المرض فافهم (قوله وسننه ثمانية) بل ثلاثة عشر كما سنذكره (قوله الضرب بباطن كفيه) أقول ذكر فى الذخيرة أنه أشار محمد الى ذلك ولم يصرح به ثم قال فى الذخيرة بعد أسطر والاصح أنه يضرب بباطنهما وظاهرهما على الارض وهذا يصير رواية أخرى غير ما أشار اليه محمد اهـ وقد اقتصر فى الحلية على نقل عبارة الذخيرة الاولى واقتصر الشمنى على نقل الثانية فظن فى البحر المخالفة فى النقل عن الذخيرة وكأنه لم يراجع الذخيرة وبه يعلم أن الواو فى قوله وظاهرهما على حقيقتها لا بمعنى أو خلافا لما فهمه فى البحر ولقوله فى النهر ان الجواز حاصل بأيهما كان نعم الضرب بالباطن سنة اهـ فان صريح الذخيرة كون الضرب بكل من الظاهر والباطن هو السنة فى الاصح وقد ظهر أن ما ذكره الشارح تبعا للنهر خلاف الاصح فتدبر (قوله واقبالهما وادبارهما) أى بعد وضعهما على التراب نهر وكذا يقال فى التفريج ط (قوله ونفضهما) أى مرة وروى مرتين وليس باختلاف فى المعنى لان المقصود تناثر التراب ان حصل بمرة فبها والا فبمرتين بدائع ولذا قال فى الهداية وينفضهما بقدر ما يتناثر التراب كى لا يصير مثلة اهـ بحر قال الرملى فعلى هذا اذا لم يحصل بمرتين ينفض ثلاثا وهكذا اهـ ويظهر من هذا انه حيث لا تراب أصلا لا يسن النفض تأمل (قوله وتفريج أصابعه) تعليلهم سنية التفريج بدخول الغبار أثناء أصابعه يفيد أنه لو ضرب على حجر أملس لا يفرج الا أن يقال العلة تراعى فى

(١) أجل (اقامة القربة) خرج التيمم للتعليم فانه لا يصلى به • وركنه شيآن الضربتان والاستيعاب • وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث أصابع فأكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء • وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفريج أصابعه

وتسمية وترتيب وولاء
وزاد ابن وهبان في
الشروط الاسلام
فزدته وضممت
سننه الثمانية في بيت
آخر وغيرت شطر بيته
الاول فقلت
والاسلام شرط عذر
ضرب ونية
ومسح وتعميم صعيد
مطهر
وسنه سمي وبطن
وفرجن * ونفض
ورتب وال أقبل وتدبر
(من عجز) مبتدأ
خبره تيمم (عن استعمال
الماء) المطلق الكافي
لطهارته

الجنس اه ح (قوله وتسمية) الظاهر أنها على صيغة ماذكر في الوضوء والعطف بالواو لا يفيد ترتيبا فلا يرد ان التسمية تكون عند الضرب ط (قوله وترتيب) أى كما ذكر في القرآن ط (قوله وولاء) بكسر الواو أى مسح المتأخر عقب المتقدم بحيث لو كان الاستعمال بالماء لا يجف المتقدم ط (قوله وزاد ابن وهبان الخ) فيه أن اشتراط النية يغني عنه لانها لا تصح من كافر الا أن يقال صرح به وان استلزمته النية للتوضيح اه ح وقد أسقط ابن وهبان كون المسح بثلاثة أصابع وعدها ستة أيضا حيث قال

وعذرك شرط ضر بتان ونية * والاسلام والمسح الصعيد المطهر

وكأنه أراد بالشرط ما لابد منه حتى سمى الضربتين شرطا والافهما ركن (قوله فزدته) هذا يقتضي انه زاد على الستة المتقدمة الاسلام فصار المجموع سبعة مع أنه ترك في البيت من الستة كونه بثلاثة أصابع فأكثر وزاد الضرب والتعميم أى الاستيعاب فصارت ثمانية وأطلق الشرط على الاخيرين بناء على ما قلناه آنفا فافهم (قوله وغيرت شطر بيته الاول) بيته هو ما قدمناه ولا يخفى أن التغيير وقع في الشطرين (قوله والاسلام) بنقل حركة الهمزة الى اللام للوزن (قوله عذر) باسقاط التنوين للضرورة (قوله سمى) باشباع حركة الميم (قوله وبطن) أى اضرب بباطن الكفين على الارض وقد علمت ما هو الاصح ﴿تتمة﴾ زاد في نور الايضاح في الشروط شرطين آخرين الاول انقطاع ما ينافيه من حيض أو نفاس أو حدث والثاني زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم لكن يغني عن الثاني الاستيعاب كما لا يخفى وزاد في المنية طلب الماء اذا غلب على ظنه أن هناك ماء وسيذكره المصنف بقوله ويطلبه غلوة ان ظن قربه وزاد سيدي عبد الغني في السنن ثلاثة الاولى التيامن كما في جامع الفتاوى والمجتبى الثانية خصوص الضرب على الصعيد لموافقته للحديث قال في الخانية ذكر في الاصل انه يضع يديه على الصعيد وفي بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد وهذا أولى ليدخل التراب في أثناء الاصابع اه الثالثة أن يكون المسح بالكيفية المخصوصة التي قدمناها عن البدائع وفي الفيض ويخلل لحيته وأصابعه ويحرك الخاتم والقرط كالوضوء والغسل اه قلت لكن في الخانية أن تخليل الاصابع لابد منه ليتم الاستيعاب وقال في البحر وكذا نزع الخاتم أو تحريكه اه فبقي تخليل اللحية من السنن فصار المزيد أربعة ويزاد خامسة وهي كون الضرب بظاهر الكفين أيضا كما علمت تصحيحه ولم أر من ذكر السواك في السنن مع أنهم ذكروه في الوضوء والغسل فينبغي ذكره تأمل فالحاصل أن ركن التيمم شيآن الضرب أو ما يقوم مقامه ومسح العضوين وشرطه تسعة وهي الستة التي في بيت الشارح وكون المسح بأكثر اليد وزوال ما ينافيه وطلب الماء لو ظن قربه وسننه ثلاثة عشر الثمانية التي نظمها والخمسة التي ذكرناها آنفا وقد نظمت جميع ذلك فقلت

ومسح وضرب ركنه العذر شرطه * وقصد واسلام صعيد مطهر
وطلاب ماء ظن تعميم مسحه * بأكثر كف فقدها الحيض يذكر
وسن خصوص الضرب نفض تيامن * وكيفية المسح التي فيه تؤثر
وسم ورتب وال بطن وظهرن * وخلل وفرج فيه أقبل وتدبر

(قوله من عجز) العجز على نوعين عجز من حيث الصورة والمعنى وعجز من حيث المعنى فقط فاشار الى الاول بقوله لبعده والى الثاني بقوله أو لمرض أفاده في البحر وفيه عن المحيط المسافر يطأ جاريته وان علم أنه لا يجد الماء لان التراب شرع طهورا حال عدم الماء ولا تكره الجنابة حال وجوده فكذا حالة عدمه اه (قوله مبتدأ) المبتدأ لفظ من فقط لكن لما كان الصلة والموصول كالشيء الواحد تسمح في اطلاق المبتدأ عليهما ط (قوله المطلق) قيد به لان غيره كالعدم (قوله الكافي لطهارته) أى من الخبث والحدث الاصغر أو الاكبر فلو وجد ماء يكفي لازالة الحدث أو غسل النجاسة المانعة غسلها وتيمم عند عامة العلماء وان عكس وصلى في النجس أجزأه وأساء خانية ولو تيمم أولا ثم غسلها يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على الوضوء محيط ونظر فيه في البحر بما سنذكره مع

جوابه وفى القهستانى اذا كان للجنب ماء يكفى لبعض أعضائه أو للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم أحدث فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف ولا يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى أن يجد ماء كافيا للغسل كذا فى شرح الطحاوى وغيره اهـ (قوله لصلاة) متعلق بقوله لطهارته أو باستعمال واحترز بها عن النوم ورد السلام ونحوه مما يأتى فانه لا يشترط له العجز (قوله تفوت الى خلف) كالصلوات الخمس فان خلفها قضاؤها وكالجمعة فان خلفها الظهر واحترز به عما لا يفوت الى خلف كصلاة الجنازة والعيد والكسوف والسنن الرواتب فلا يشترط لها العجز كما سيأتى (قوله لبعده) الضمير يرجع الى من ط وقيد بالبعد لانه عند عدمه لا يتيمم وان خاف خروج الوقت فى صلاة لها خلف خلافا لزفر وسيذكر الشارح أن الاحوط أن يتيمم ويصلى ثم يعيد ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها الا بالمناوبة أو كانوا عراة ليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم أن النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه لا يتيمم ولا يصلى عاريا بل يصبر عندنا وكذا لو اجتمعوا فى مكان ضيق ليس فيه الا موضع يسع أن يصلى قائما فقط يصبر ويصلى قائما بعد الوقت كعاجز عن القيام والوضوء فى الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا من معه ثوب نجس وماء يلزمه غسل الثوب وان خرج الوقت بحر ملخصا عن التوشيح (قوله ولو مقيما) لان الشرط هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه فى الاسرار بحر (قوله ميلا) هو المختار فى المقدار هداية وهو أقرب الاقوال بدائع والمعتبر غلبة الظن فى تقديره امداد وغيره والميل فى كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية فى طريق مكة أميال لانها بنيت كذلك كما فى الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ ربع البريد [3] (قوله أربعة آلاف ذراع) كذا فى الزيلعى والنهر والجوهرة وقال فى الحلية انه المشهور كما نقله غير واحد منهم السروجى فى غايته اهـ وفى شرح العينى ومسكين والبحر عن الينابيع انه أربعة آلاف خطوة قال الرملى والاول هو المعول عليه وما فى الشرنبلالية من التوفيق بينهما بان يراد بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة اهـ فيه نظر لضبطهم الذراع بما ذكره الشارح (قوله وهو) أى الذراع بعدد حروف لا اله الا الله المرسومة (قوله ظهر لبطن) أى يلصق ظهر كل شعيرة لبطن الاخرى وفى بعض النسخ ظهرا بالنصب على الحال وافقا لما فى كثير من الكتب أى ملصقا (قوله يشتد) أى يزيد فى ذاته وقوله أو يمتد أى يطول زمنه وكذا لو كان صحيحا خاف حدوث مرض كما فى القهستانى [2] وكما هو معلوم من قول المصنف أو برد (قوله بغلبة ظن) أى عن أمارة أو تجربة شرح المنية (قوله أو قول حاذق مسلم) أى اخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط شرح المنية (قوله ولو بتحرك) متعلق بيشتد اهـ ح ولا مانع من تعلقه بيمتد أيضا لان التحرك يكون سببا فى الامتداد أيضا ط وفى البحر ولا فرق عندنا بين أن يشتد بالتحرك كالمبطون أو بالاستعمال كالجدرى (قوله أو لم يجد) أى أو كان لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد لكنه لا يقدر بنفسه ولم يجد من يوضئه (قوله كما فى البحر) حاصل ما فيه انه ان وجد خادما أى من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لا يتيمم اتفاقا وان وجد غيره ممن لو استعان به أعانه ولو زوجته فظاهر المذهب أنه لا يتيمم أيضا بلا خلاف وقيل على قول الامام يتيمم وعلى قولهما لا كالخلاف فى مريض لا يقدر على الاستقبال أو التحول من الفراش النجس ووجد من يوجهه أو يحوله لان عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة الغير والفرق على ظاهر المذهب أن المريض يخاف عليه زيادة الوجع فى قيامه وتحوله لا فى الوضوء اهـ أقول حاصل الفرق أن زيادة المرض حاصلة بالاول لا بالثانى لان فرض المسئلة أنه لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد فلم يكن عاجزا حقيقة فيلزمه الاستعانة على وضوئه ولا يجوز له التيمم بخلاف الاول لانه عاجز حقيقة فلا تلزمه الاستعانة وفيه نظر فانه فى الثانى وان لم يخف الزيادة لكنه لا يقدر بنفسه فهو عاجز حقيقة أيضا وليس المبيح للتيمم هو خصوص زيادة المرض تأمل [4] وفى البحر وظاهر ما فى التجنيس انه لو له مال

لصلاة تفوت الى خلف (لبعده) ولو مقيما فى المصر (ميلا) أربعة آلاف ذراع وهو أربع وعشرون أصبعا وهى ست شعيرات ظهر لبطن وهى ست شعرات بغل (أو لمرض) يشتد أو يمتد بغلبة ظن أو قول حاذق مسلم ولو بتحرك أو لم يجد من يوضئه فان وجد ولو بأجرة مثل وله ذلك لا يتيمم فى ظاهر المذهب كما فى البحر

---

[3] وفى ذلك يقول بعضهم قيل انه ابن الحاجب

ان البريد من الفراسخ أربع ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أى من الباعات قل والباع أربع أذرع تستتبع
ثم الذراع من الاصابع أربع من بعدها العشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة منها الى بطن لاخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع

اهـ منه

[4] (قوله زيادة المرض تأمل) فرق شيخنا بين

يستأجر به أجيرا لا يتيمم قل الاجر أو كثر وفي المبتغى خلافه والظاهر عدم الجواز لو قليلا اهـ والمراد بالقليل أجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية وبه جزم الشارح (قوله وفيه) أي البحر حيث قال لما كان على السيد تعاهد العبد في مرضه كان على عبده أن يتعاهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليها أن يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها اهـ لكن قدمنا أن ظاهر المذهب أنه لا يجوز له التيمم ان كان لو استعان بالزوجة تعينه وان لم يكن ذلك واجبا عليها (قوله توضئ) بالتاء الفوقية في أوله وفي آخره همزة قبلها ياء ممدودة مصدر وضأ بالتشديد مثل فرح تفريحا (قوله يجب) أي يجب عليه أن يوضئ مملوكه وكذا عكسه وهو ظاهر (قوله يهلك الجنب أو يمرضه) قيد بالجنب لان المحدث لا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح خلافا لبعض المشايخ كما في الخانية والخلاصة وغيرهما وفي المصفى أنه بالاجماع على الاصح قال في الفتح وكأنه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة اهـ واستشكله الرملي بما صححه في الفتح وغيره في مسئلة المسح على الخف من أنه لو خاف سقوط رجله من البرد بعد مضي مدته يجوز له التيمم قال وليس هذا الا تيمم المحدث لخوفه على عضوه فيتجه ما في الاسرار من اختيار قول بعض المشايخ أقول المختار في مسئلة الخف هو المسح لا التيمم كما سيأتي في محله ان شاء الله تعالى ثم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوء عادة أنه لو تحقق جاز فيه أيضا اتفاقا ولذا مشى عليه في الامداد لان الحرج مدفوع بالنص وهو ظاهر اطلاق المتون (قوله ولو في المصر) أي خلافا لهما (قوله ولا ما يدفئه) أي من ثوب يلبسه أو مكان يأوي به قال في البحر فصار الاصل أنه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا (قوله وما قيل الخ) أي قال بعضهم ان الخلاف مبني على أن اجر الحمام في زمان الامام كان يؤخذ قبل الدخول أما في زمانهما فانه يؤخذ بعده فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم تعلل بالعسرة ويعد بالاعطاء (قوله فما لم يأذن به الشرع) فان الحمامي لو علم حاله لا يرضى بدخوله ففيه تغرير وهو غير جائز قال في البحر تبعا للحلية ومن ادعى اباحته فضلا عن تعينه فعليه البيان (قوله ثم الخ) عزاه في البحر الى الحلية وأقره (قوله على نفسه) متعلق بخوف ط (قوله ولو من فاسق) بان كان عند الماء وخافت المرأة منه على نفسها بحر والامرد في حكمها كما لا يخفى (قوله أو حبس غريم) بان كان صاحب الدين عند الماء وخاف المديون المفلس من الحبس بحر ومفهومه أنه لو لم يكن معسرا لا يجوز لانه ظالم بالمطل (قوله أو ماله) عطف على نفسه ح ولم أر من قدر المال بمقدار وسنذكر عن التاترخانية ما يفيد تقديره بدرهم كما يجوز له قطع الصلاة (قوله ولو أمانة) عد الامانة ماله باعتبار وضع اليد عليها ط (قوله ثم ان نشأ الخوف الخ) اعلم أن المانع من الوضوء ان كان من قبل العباد كأسير منعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان توضأت قتلتك جاز له التيمم ويعيد الصلاة اذا زال المانع كذا في الدرر والوقاية أي وأما اذا كان من قبل الله تعالى كالمرض فلا يعيد ووقع في الخلاصة وغيرها أسير منعه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد فقيد بالايماء لانه منع من الصلاة أيضا فلو منع من الوضوء فقط صلى بركوع وسجود كما هو ظاهر الدرر أفاده نوح أفندي ثم اعلم أنه اختلف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا اعادة أو من العبد فتجب ذهب في المعراج الى الاول وفي النهاية الى الثاني ووفق في البحر بحمل الثاني على ما اذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان من قبل العباد وحمل الاول على ما اذا لم يحصل ذلك أصلا بل حصل خوف منه فكان من قبل الله تعالى لتجرده عن مباشرة السبب وان كان الكل منه تعالى خلقا وارادة قال ثم رأيت في الحلية صرح بما فهمته وأقره في النهر وغيره وهذا ما أشار اليه الشارح رحمه الله وقدم الشارح في الغسل أن المرأة بين رجال تتيمم وقدمنا أن الرجل كذلك وأن الظاهر أنه لا اعادة عليه ولا عليها لان المانع شرعي وهو كشف العورة عند من لا يحل له رؤيتها والمانع منه الحياء وخوف الله تعالى وهما من الله تعالى لا من قبل العباد ﴿فرع﴾ في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة اجير لا يجد الماء الا في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم يأذن له المستأجر تيمم وأعاد ولو صلى صلاة أخرى

وفيه لا يجب على أحد الزوجين توضئ صاحبه وتعهده وفي مملوكه يجب (أو برد) يهلك الجنب أو يمرضه ولو في المصر اذا لم تكن له أجرة حمام ولا ما يدفئه وما قيل انه في زماننا يتحيل بالعدة فما لم يأذن به الشرع ثم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة والا لا (أو خوف عدو) كحية أو نار على نفسه ولو من فاسق أو حبس غريم أو ماله ولو أمانة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عبد أعاد الصلاة والا لا لانه سماوي

المسئلتين بانه حيث خيف زيادة المرض في الاولى جعلناه غير قادر بقدرة الغير فقابه بخلاف الثانية وان كان العجز موجودا في المسئلتين اهـ

وهو يذ كرهذه تفسد (قوله أوعطش) معطوف على عدو أى لانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم بحر (قوله ولولكلبه) قيده فى البحر والنهر بكلب الماشية والصيد ومفاده انه لولم يكن كذلك لايعطى هذا الحكم والظاهر أن كلب الحراسة للمنزل مثلهما ط (قوله أورفيق القافلة) سواء كان رفيقه المخالط له أوآخر من أهل القافلة بحر وعطش دابة رفيقه كعطش دابته نوح (قوله حالاأوما ٓلا) ظرف لعطش أوله ولرفيق على التنازع كماقال ح أى الرفيق فى الحال أومن سيحدث له قال سيدى عبد الغنى فمن عنده ماء كثير فى طريق الحاج أوغيره وفى الركب من يحتاج اليه من الفقراء يجوزله التيمم بل ر بمايقال اذا تحقق احتياجهم يجب بذله اليهم لاحياء مهجهم (قوله وكذا العجين) فلواحتاج اليه لاتخاذ المرقة لايتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش بحر (قوله أوازالة نجس) أى أكثر من قدر الدرهم كماقدمناه وفى الفيض لومعه مايغسل بعض النجاسة لايلزمه اه قلت وينبغى تقييده بمااذالم تبلغ أقل من قدر الدرهم فلذا كان فى طرفى ثوبه نجاسة وكان اذاغسل أحد الطرفين بقى مافى الطرف الآخر أقل من قدر الدرهم يلزمه فافهم (قوله كماسيجىء) أى فى النواقض (قوله بعدم الاناء) متعلق بتعذر ط (قوله للمضطر أخذه) أى اذا امتنع صاحب الماء من دفعه وهو غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاتله سراج قلت و ينبغى تقييده بمااذا امتنع من دفعه مجانا أو بالثمن وللمضطر ثمنه وسيأتى فى فصل الشرب أن له أن يقاتله بالسلاح قال الشارح هناك تبعا للمنح والزيلعى هذا فى غير المحرز بالاوانى والاقاتله بغير سلاح اذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه له بالاحراز فصار نظير الطعام وقيل فى البئر ونحوها الاولى أن يقاتله بغير سلاح لانه ارتكب معصية فكان كالتعزير كافى الكافى اه (قوله فان قتل) بالبناء للمجهول (قوله فهدر) أى لاقصاص فيه ولادية ولا كفارة سراج و ينبغى أن يضمن المضطر قيمة الماء شرنبلالية (قوله بقود) فى بقصاص ان كان القتل عمدا كأن قتله بمحدد (قوله أودية) أى ان كان شبه عمد أوخطأ أو جرى مجرى الخطأ والدية على العاقلة وعلى القاتل الكفارة أفاده فى البحر ط قال فى السراج وان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو أولى به من غيره فان احتاج اليه الاجنبى للوضوء لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبى أخذه منه قهرا (قوله طاهرة) أما النجسة فكالعدم (قوله ولوشاشا) أى ونحوه ممايمكن ادلاؤه واستخراج الماء به قليلا وعصره (قوله وان نقص الى قوله تيمم) نقله فى التوشيح عن كتب الشافعية ثم قال وهذا كله موافق لقواعدنا وأقره فى البحر وكذا أقره فى النهر وغيره وهو ظاهر ولكن رأيت فى التاترخانية مايخالفه حيث قال قال القاضى الامام فخر الدين ان نقصت قيمة المنديل قدر درهم تيمم ولبس عليه ان يرسله ولوأقل فلا كمالو رأى المصلى من يسرق ماله فان كان قدر درهم يقطع الصلاة والافلا كذاهنا اه وأنت خبير بان ماذكره الشافعية أقرب الى القواعد لانه لو وجد الماء يباع يلزمه شراؤه بثمن المثل ولو كانت قيمته أكثر من درهم ولكن الرجوع الى المنقول فى المذهب بعد الظفر به أولى ولعل وجه الفرق أن الشراء وان كثر ثمنه لايسمى اتلافا لانه مبادلة بعوض بخلاف اتلاف المنديل ونحوه بالادلاء أو بالشق فانه اتلاف بلاعوض وهو منهى شرعا واذا جاز قطع الصلاة بعد الشروع فيها لاجل درهم علم أن الدرهم قدر معتبر له خطر فلا يجوز اتلافه فيباله عنه مندوحة لانه عادم للماء شرعا فيتيمم واذا جاز له التيمم فيما اذا كان نقصان القيمة أكثر من قيمة الماء وجعل عادما للماء مراعاة لحقه يجعل عادما للماء هنا أيضا مراعاة لحقه وحق الشرع فى الامتناع عن الاتلاف المنهى عنه هذا ماظهر لفهمى السقيم والله العليم (قوله أوشقه) اى اذا كان لايصل الى الماء بدونه (قوله قدر قيمة الماء) أى وآلة الاستقاء كماذكره فى البحر فى صورة الشق والظاهر ان صورة الادلاء كذلك تأمل (قوله باجر) أى أجر المثل فيلزمه ولم يجز التيمم والاجاز بلا اعادة بحر عن التوشيح (قوله كلها) أى كل واحد منها (قوله حتى لو تيمم الخ) أشار بالتفريع المذكور الى أن كل عذر منها انمايسمى عذرا مادام موجودا فلو زال بطل حكمه وان وجد بعده عذر آخر لماسيأتى انه ينقضه زوال

(أوعطش) ولولكلبه أورفيق القافلة حالاأو ما ٓلا وكذا العجين أو ازالة نجس كماسيجىء وقيد ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الاناء وفى السراج للمضطر أخذه قهرا وقتاله فان قتل رب الماء فهدر وان المضطر ضمن بقود أودية (أوعدم آلة) طاهرة يستخرج بها الماء ولوشاشا وان نقص بادلائه أوشقه نصفين قدر قيمة الماء كمالو وجد من ينزل اليه باجر (تيمم) لهذه الاعذار كلها حتى لوتيمم لعدم

الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف أسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كأن لم تكن جامع الفصولين فليحفظ (مستوعبا وجهه) حتى لو ترك شعرة أو وترة منخره لم يجز (ويديه) فينزع الخاتم والسوار أو يحركه به يفتى (مع مرفقيه) فيمسحه الاقطع (بضربتين) ولو من غيره أو ما يقوم مقامهما لما في الخلاصة وغيرها لو حرك رأسه أو أدخله في موضع الغبار بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه (ولو جنبا أو حائضا) طهرت لعادتها

ما أباحه فافهم (قوله ثم مرض الخ) صادق بثلاث صور بأن يكون وجد الماء قبل المرض أو بعده أو بقي عادماله ولا شبهة أنه في الاولى يبطل التيمم وأما الثالثة فالظاهر انه لا يبطل لعدم زوال ما أباحه ولان اختلاف السبب لا يظهر الا اذا زال الاول والظاهر ان المراد الثانية فقط فاذا تيمم لفقد الماء ثم مرض ثم وجد الماء بعده لا يصلي بالتيمم السابق لانه كان لفقد الماء والآن هو واجد له فبطل تيممه لزوال ما أباحه وان كان له مبيح آخر في الحال ونظيره ما ذكره في البحر في النواقض بقوله فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا اهـ ومثله في النهر أقول لكن يشكل عليه ما في البدائع لو مر المتيمم على ماء لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكره محمد ابن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم اهـ ومثله في المنية ولا يخفى ان خوف العدو سبب آخر غير الذي أباح له التيمم أولا فان الظاهر في فرض المسئلة انه تيمم أولا لفقد الماء اللهم الا أن يجاب بان السبب الاول هنا باق ٣ وفيه بحث فليتأمل (قوله لان اختلاف أسباب الرخصة الخ) الرخصة هنا التيمم وأسبابها ما تقدم من الاعذار المذكورة وسنحقق هذه القاعدة في باب الايلاء (قوله جامع الفصولين) هو كتاب معتبر لابن قاضي سماوة جمع فيه بين فصول العمادي وفصول الاستروشني وقد ذكر هذه المسئلة فيه في الفصل الرابع والثلاثين في أحكام المرضى (قوله مستوعبا) أي يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف وهو أولى من جعله حالا فيفيد أنه ركن وعلى الحالية يصير شرطا خارجا عن الماهية لان الاحوال شروط على ما عرف أفاده في البحر (قوله حتى لو ترك شعرة) قال في الفتح يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح اهـ وكذا العذار والناس عنه غافلون مجتبى وما تحت الحاجبين فوق العينين محيط كذا في البحر (قوله أو وترة منخره) هي التي بين المنخرين ابن كمال لكن في القاموس الوترة محركة حرف المنخر والوتيرة حجاب ما بين المنخرين (قوله ويديه) عطف بالواو دون ثم اشارة الى أن الترتيب فيه ليس بشرط كأصله بحر والحكم في اليد الزائدة كالوضوء ط (قوله فينزع الخاتم الخ) قال في الخانية ولو لم يحرك الخاتم ان كان ضيقا وكذا المرأة السوار لم يجز اهـ ومثله في الولوالجية ووجهه ان التحريك مسح لما تحته اذ الشرط المسح لا وصول التراب فافهم لكن التقييد بالضيق يفهم انه لو كان واسعا لا يلزم تحريكه والظاهر أنه يقال فيه ما سنذكره في التخليل (قوله به يفتى) أي بلزوم الاستيعاب كما في شرح الوقاية وهو الصحيح خانية وغيرها وهو ظاهر الرواية زيلعي ومقابله ما روي ان الاكثر كالكل (قوله فيمسحه) أي المرفق المفهوم من المرفقين ط (قوله الاقطع) أي من المرفق ان بقي شيء منه ولو رأس العضد لان المرفق مجموع رأسي العظمين رحتى فلو كان القطع فوق المرفقين لا يجب اتفاقا ط (قوله بضربتين) متعلق بيتيمم او بمستوعبا أفاده في النهر وانما آثر عبارة الضرب على عبارة الوضع لكونهما مأثورة والا فهي ليست بضربة لازبة فان محمدا قد نبه في بعض روايات الاصول على ان الوضع كاف والمراد بيان كفاية الضربتين لا أنه لا بد في التيمم منهما ابن كمال وقدمنا تمام عبارته ونبه على أن فائدة العدد انه لا يحتاج الى ضربة ثالثة كما يأتي (قوله ولو من غيره) فلو أمر غيره بان ييممه جاز بشرط أن ينوي الآمر بحر قال ط وظاهره أنه يكفي من الغير ضربتان وهو خلاف ما يأتي عن القهستاني (قوله أو ما يقوم مقامها) أي خلافا لأبي شجاع وقدمنا الكلام عليه مع ثمرة الخلاف (قوله لما في الخلاصة) عبارتها كما في البحر ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه اهـ أي الشرط في هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح أو التحريك وقد وجد فهو دليل على أن الضرب غير لازم كما مر وفعل غيره بأمره قائم مقام فعله فهو منه في المعنى فافهم (قوله طهرت لعادتها) اعلم أنه قال في الظهيرية وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة والعيد فكذلك يجوز للحائض اذا طهرت من الحيض اذا كان أيام حيضها عشرا وان كان أقل فلا اهـ وقال

٣ قوله وفيه بحث وجهه انه اذا تيمم أولا لبعده عن الماء فهو فاقد له حقيقة وخوف العدو فقد معنى فالحقيقي قد زال واعقبه المعنوي فلا فرق بينه وبين المرض اذا وجد بعد الفقد الحقيقي اهـ منه

فى البحر والذى يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما اتفقوا عليه من أنه اذا انقطع لاقل من عشرة فتيممت لعدم الماء وصلت جاز للزوج وطؤها الخ وأجاب فى النهر بحمل مافى الظهيرية على ما اذا انقطع لاقل من عادتها لما سيأتى فى الحيض من أنه حينئذ لا يحل قربانها وان اغتسلت فضلا عن التيمم اهـ أقول لا يخفى أن قول الظهيرية اذا كان أيام حيضها عشرا ظاهر فى أن ذلك عادتها فهذا الحل بعيد ثم ظهر لى بتوفيق الله تعالى ان كلام الظهيرية صحيح لا اشكال فيه وبيان ذلك أن التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أو العيد يصح مع وجود الماء لانها تفوت لا الى خلف كما يأتى وهذا فى المحدث ظاهر وكذا فى الجنب وأما الحائض فاذا طهرت لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض ولم يبق معها سوى الجنابة فهى كالجنب وأما اذا انقطع دمها لما دون العشرة فلا تخرج من الحيض ما لم يحكم عليها باحكام الطاهرات بان تصير الصلاة دينا فى ذمتها أو تغتسل أو تتيمم بشرطه كما سيأتى فى بابه وقولهم أو تتيمم بشرطه أرادوا به التيمم الكامل المبيح لصلاة الفرائض وهو ما يكون عند العجز عن استعمال الماء وأما التيمم لصلاة جنازة أو عيد خيف فوتها فغير كامل لانه يكون مع حضور الماء ولهذا لا تصح صلاة الفرض به ولا صلاة جنازة حضرت بعده فعلمنا بذلك أنها لو تيممت لذلك لم تخرج من الحيض لان ذلك التيمم غير كامل ولا يصح ذلك التيمم لقيام المنافى بعد وهو الحيض وعدم وجود شرطه وهو فقد الماء نعم لو تيممت لذلك مع فقد الماء حكم عليها بالطهارة وجازت صلاتها به من الفرائض وغيرها لانه تيمم كامل ومراد الظهيرية التيمم الناقص وهو ما يكون مع وجود الماء فالتفصيل الذى ذكره فى الحائض صحيح لا غبار عليه وكأنه فى البحر ظن أن مراده التيمم الكامل وليس كذلك كما لا يخفى بقى الكلام فى عبارة الشارح فقوله طهرت لعادتها فى غير محله لان قول المصنف ولو جنبا أو حائضا مفروض فى التيمم الكامل الذى يكون عند فقد الماء والحائض يصح تيممها عند فقد الماء اذا طهرت لتمام العشرة أو لدونها ويجب عليها أن تغتسل أو تتيمم عند فقد الماء سواء انقطع لتمام عادتها أو لدون عادتها كما سيأتى فى بابه ويأتى فيه أنه اذا انقطع لتمام العادة يحل لزوجها قربانها كما لو انقطع لتمام العشرة وان لدون عادتها لا يحل له قربانها فالتقييد بالعادة فى كلام الشارح انما يفيد بالنظر الى القربان فقط فكان الواجب اسقاطه لايهامه انه لو كان لدون العادة لا يصح تيممها مع أنه يجب عليها اذا فقدت الماء لوجود الصلاة عليها كما علمت والذى أوقعه عبارة النهر المبنية على ما فهمه صاحب النهر من كلام الظهيرية فافهم (قوله بطهر) متعلق بتيمم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا وجعله العينى صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف أى ملتصقتين بطهر نهر قلت والاخير أولى لئلا يلزم تعلق حرف جر بمعنى واحد بمتعلق واحد الا أن تجعل الباء فى بضربتين للتعدية وفى بطهر للملابسة أو بالعكس تأمل وتعبيره بطهر أولى من تعبيرهم بطاهر لاخراج الارض المتنجسة اذا جفت كما قدمه الشارح وأما اذا تيمم جماعة من محل واحد فيجوز كما سيأتى فى الفروع لانه لم يصر مستعملا اذ التيمم انما يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل فى الاناء بعد وضوء الاول واذا كان على حجر أملس فيجوز بالاولى نهر (قوله من جنس الارض) الفارق بين جنس الارض وغيره أن كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش أو ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض ابن كمال عن التحفة (قوله نقع) بفتح فسكون كما قال تعالى فأثرن به نقعا (قوله لم يحتج الخ) أى بل يخلل من غير ضربة وليس المراد أنه لا يخلل أصلا لان الاستيعاب من تمام الحقيقة قال الزيلعى ويجب تخليل الاصابع ان لم يدخل بينها غبار وفى الهندية والصحيح أنه لا يمسح الكف وضربها يكفى افاده ط اقول والظاهر ان ما تحت الخاتم الواسع ان أصابه الغبار لا يلزم تحريكه والا لزم كالتخليل المذكور (قوله وعن محمد يحتاج اليها) لان عنده لا يجوز التيمم بلا غبار فحيث لم يدخل بين الاصابع لا بد منها على قوله (قوله وهو ٣) أى الغير (قوله يضرب ثلاثا) أى لكل واحد من الاعضاء ضربة وهذا نقله القهستانى عن العمان وهو كتاب غريب والمشهور فى الكتب المتداولة الاطلاق وهو الموافق للحديث الشريف التيمم ضربتان الا ان يكون المراد اذا مسح بد

(أو نفساء بطهر من جنس الارض وان لم يكن عليه نقع) أى غبار فلو لم يدخل بين أصابعه لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخلل وعن محمد يحتاج اليها ثم لو يمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى قهستانى

٣ قوله وهو ليست كلمة هو بهذا المحل فى نسخ الشارح التى بيدى فليحرر اهـ مصححه

المريض بكتابة يده فحينئذ لاشبهة في انه يحتاج الى ضربة ثالثة يمسح بها يده الاخرى (قوله وبه مطلقا) أي ويتيمم بالنقع مطلقا خلافا لابي يوسف فعنده لايتيمم به الا عند العجز بحر ولا يجوز عنده الا التراب والرمل نهر ومافي الحاوي القدسي من أنه هو المختار غريب مخالف لما اعتمده أصحاب المتون رملي (قوله فلا يجوز بلؤلؤ الخ) تفريع على قوله من جنس الارض (قوله لتولده من حيوان البحر) قال الشيخ داود الطبيب في تذكرته أصله دود يخرج في نيسان فاتحافه للمطر حتى اذا سقط فيه انطبق وغاص حتى يبلغ آخره (قوله ولا بمرجان الخ) كذا قال في الفتح وجزم في البحر والنهر بانه سهو وأن الصواب الجواز به كما في عامة الكتب وقال المصنف في منحه أقول الظاهر أنه ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللؤلؤ فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز والقائل بالجواز انما قال به لما قام عنده من انه من جملة أجزاء الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام أهل الخبرة بالجواهر أن له شبهين شبها بالنبات وشبها بالمعادن وبه أفصح ابن الجوزي فقال انه متوسط بين عالمي النبات والجماد فيشبه الجماد بتحجره ويشبه النبات بكونه أشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق وأغصان خضر متشعبة قائمة اه أقول وحاصله الميل الى ماقاله في الفتح لعدم تحقق كونه من أجزاء الارض ومال محشيه الرملي الى مافي عامة الكتب من الجواز وكان وجهه أن كونه أشجارا في قعر البحر لاينافي كونه من أجزاء الارض لان الاشجار التي لايجوز التيمم عليها هي التي تترمد بالنار وهذا تحجر كالاحجار يخرج في البحر على صورة الاشجار فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير اليه وأما مافي الفتح فينبغي حمله على معنى آخر وهو ماقاله في القاموس من أن المرجان صغار اللؤلؤ ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسي فقال مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به في الآية في سورة الرحمن وهو غير ما أرادوه في عامة الكتب اه وبه ظهر أن قول الشارح لشبهه بالنبات الخ في غير محله بل العلة على ماحررناه تولده من حيوان البحر وأما مايخرج في قعر البحر فيجوز وان أشبه النبات فاغتنم هذا التحرير (قوله ولا بمنطبع) هو ماينطبع ويلين كالحديد منح (قوله وزجاج) أي المتخذ من الرمل وغيره بحر (قوله ومترمد) أي مايحترق بالنار فيصير رمادا بحر (قوله الا رماد الحجر) كجص وكلس (قوله كحجر) تنظير لا تمثيل (قوله أو مغسول) مبالغة في عدم اشتراط التراب (قوله غير مدهونة) أو مدهونة بصبغ هو من جنس الارض كما يستفاد من البحر كالمدهونة بالطفل والمغرة ط (قوله غير مغلوب بماء) أما اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به بحر بل يتوضأ به حيث كان رقيقا سيالا يجري على العضو رملي وسيذكر أن المساوي كالمغلوب (قوله لكن لاينبغي الخ) هذا ماحرره الرملي وصاحب النهر من عبارة الولوالجية خلافا لما فهمه منها في البحر من عدم الجواز قبل خوف خروج الوقت وظاهره أنه أراد به عدم الصحة وحاصل مافي الولوالجية انه اذا لم يجد الا الطين لطخ ثوبه منه فاذا جف تيمم به وان ذهب الوقت قبل أن يجف لايتيمم به عند أبي يوسف لان عنده لايجوز الا بالتراب أو الرمل وعند أبي حنيفة أن خاف ذهاب الوقت تيمم به لان التيمم بالطين عنده جائز والا فلا كي لايتلطخ بوجهه فيصير مثلة اه وبه يظهر معنى ماذكره الشارح (قوله ومعادن) جمع معدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه قاموس (قوله في محالها) أي مادامت في الارض لم يصنع منها شيء وبعد السبك لايجوز زيلعي (قوله فيجوز الخ) أي اذا كانت الغلبة للتراب كما في الحلية عن المحيط ولعل من أطلق بناه على انها مادامت في محالها تكون مغلوبة بالتراب بخلاف ما اذا أخلصت للسبك لان العادة اخراج التراب منها فافهم وأفاد ان ذات المعدن لايجوز التيمم به كما قال في البحر لانه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه (قوله وقيده الاسبيجابي الخ) كذا في النهر وظاهره ان الضمير راجع الى التيمم بالمعادن لكن اذا كانت مغلوبة بالتراب لايحتاج الى هذا القيد وعبارة الاسبيجابي كما في البحر ولو ان الحنطة أو الشيء الذي لايجوز عليه التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ان كان يستبين أثره بمده عليه جاز

(وبه مطلقا) عجز عن التراب أولا لانه تراب رقيق (فلا يجوز) بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بمرجان لشبهه بالنبات لكونه أشجارا نابتة في قعر البحر على ماحرره المصنف ولا (بمنطبع) كفضة وزجاج (ومترمد) بالاحتراق الا رماد الحجر فيجوز كحجر مدقوق أو مغسول وحائط مطين أو مجصص وأوان من طين غير مدهونة وطين غير مغلوب بماء لكن لاينبغي التيمم به قبل خوف فوت وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة (ومعادن) في محالها فيجوز التراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين أثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز

والا

والافلا (قوله وكذا الخ) قال في البحر بعد عبارة الاسبيجابي التي ذكرناها وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه له اه وقال محشيه الرملي بل الظاهر التفصيل ان استبان أثره جاز والافلا لوجود الشرط خصوصا في ثياب ذوي الاشغال اه وهو حسن فلذا جزم به الشارح وفي التاترخانية وصورة التيمم بالغبار ان يضرب بيديه ثوبا أو نحوه من الاعيان الطاهرة التي عليها غبار فاذا وقع الغبار على يديه تيمم أو ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء فاذا وقع الغبار على يديه تيمم اه قلت وقيد بالاعيان الطاهرة لما في التاترخانية أيضا اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع الغبار بعدما جف الثوب (قوله ولو مسبوكين) هذا انما يظهر اذا كان يمكن سبكهما بترابهما الغالب عليهما والظاهر انه غير ممكن ولذا قال الزيلعي كما قدمناه انه بعد السبك لا يجوز التيمم وفي البحر عن المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اه نعم اذا كانا مسبوكين وكان عليهما غبار يجوز التيمم بالغبار الذي عليهما كما في الظهيرية أي ان كان يظهر أثره بمده عليه كما مر ولكن لا ينظر فيه الى الغلبة فكان عليه ان يقول لو غير مسبوكين ليوافق كلامهم (قوله وأرض محترقة) أي احترق ما عليها من النبات واختلط الرماد بترابها فحينئذ يعتبر الغالب أما اذا أحرق ترابها من غير مخالط له حتى صارت سوداء جاز لان المتغير لون التراب لا ذاته ط (قوله فلو الغلبة الخ) بيان لقوله والحكم للغالب (قوله ومنه) أي من قوله والا لا فان نفي الغلبة صادق بما اذا كان التراب مغلوبا أو مساويا فافهم (قوله وجاز قبل الوقت) أقول بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر وقل من صرح به رملي (قوله وجاز لغيره) أي لغير الفرض (قوله لانه بدل الخ) أي هو عندنا بدل مطلق عند عدم الماء ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء وليس ببدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة كما قال الشافعي فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به أكثر من فرض عنده لكن اختلف عندنا في وجه البدلية فقالا بين الآلتين أي الماء والتراب وقال محمد بين الفعلين أي التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسيأتي بيانه في باب الامامة ان شاء الله تعالى وتمامه في البحر (قوله وجاز لخوف فوت صلاة جنازة) أي ولو كان الماء قريبا ثم اعلم انه اختلف فيمن له حق التقدم فيها فروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يجوز للولي لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وصححه في الهداية والخانية وكافي النسفي وفي ظاهر الرواية يجوز للولي أيضا لان الانتظار فيها مكروه وصححه شمس الائمة الحلواني أي سواء انتظروه أولا قال في البرهان ان رواية الحسن هنا أحسن لان مجرد الكراهة لا يقتضي العجز المقتضي لجواز التيمم لانها ليست أقوى من فوات الجمعة والوقتية مع عدم جوازه لهما وتبعه شيخ مشايخنا المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح اه ملخصا من حاشية نوح أفندي (قوله أي كل تكبيراتها) فان كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لانه يمكنه أداء الباقي وحده بحر عن البدائع والقنية (قوله أو حائضا) وكذا النفساء اذا انقطع دمهما على العادة ط أقول لا بد في الحائض لانقطاع دمها لا كثر الحيض والا فان لتمام العادة فلا بد أن تصير الصلاة دينا في ذمتها أو تغتسل أو يكون تيممها كاملا بان يكون عند فقد الماء أما التيمم لخوف فوت الجنازة أو العيد فغير كامل وقد مناقريبا تمام تحقيق المسئلة فافهم (قوله به يفتى) أي بهذا التفصيل كما في المضمرات وعند محمد يعيد على كل حال قهستاني (قوله أو زوال شمس) هذا اذا كان اماما أو ماموما واعلم أنه سيأتي أن صلاة العيد تؤخر لعذر في الفطر للثاني وفي الاضحى للثالث فاذا اجتمع الناس في اليوم الاول قبيل الزوال والامام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس فهل يكون ذلك عذرا ويؤخر ولا يتيمم أم يتيمم ولا يؤخر لكن قول الشارح لان المناط خوف الفوت لا الى بدل يقتضي التاخير فليراجع اه ح أقول سيصرح الشارح هناك بانها قضاء في اليوم الثاني ولم يجعلوها هنا كالوقتية التي يخلفها القضاء بل صرحوا بمخالفتها لها وبانها تفوت بزوال

وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ (والحكم للغالب) لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وأرض محترقة فلو الغلبة لتراب جاز والا لا خانية ومنه علم حكم التساوي (وجاز قبل الوقت ولأكثر من فرض و) جاز (لغيره) كالنفل لانه بدل مطلق عندنا لا ضروري (و) جاز (لخوف فوت صلاة جنازة) أي كل تكبيراتها ولو جنبا أو حائضا ولو جيء بأخرى ان أمكنه التوضي بينهما ثم زال تمكنه أعاد التيمم والا لا به يفتى (أو) فوت (عيد) بفراغ امام أو زوال شمس

(ولو) كان يبني (بناء) بعد شروعه متوضئا وسبق حدثه (بلا فرق بين كونه اماما أولا) في الاصح لان المناط خوف الفوت لاالى بدل فجاز لكسوف وسنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها ولنوم وسلام ورده وان لم تجز الصلاة به قال في البحر وكذا لكل مالاتشترط له الطهارة لما في المبتغى وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه وأقره المصنف لكن في النهر الظاهر

الشمس فيعلم منه أنها لاتؤخر لما ذكره هذا ما ظهر لي فتامله ٣ وانظر ماعلقناه على البحر (قوله ولو كان يبني بناء) كذا في النهر وفيه اشارة الى أن قوله بناء مفعول مطلق و يحتمل جعله حالا أي ولو كان تيممه في حال كونه بانيا ويجوز كونه مفعولا لاجله كما تقتضيه عبارة الدرر لكنه مبني على ما ارتضاه المحقق الرضي من أنه لايلزم فيه أن يكون فعلا قلبيا (قوله بعد شروعه متوضئا الخ) في المسئلة تفصيل مبسوط في البحر وحاصله ما ذكره القهستاني بقوله ان سبق الحدث في المصلى قبل الصلاة فان رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء لا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به تيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما اه وهو محمول على ما اذا خاف خروج الوقت اذا ذهب يتوضأ والا فلابد من الوضوء لامن الفوات لانه يمكنه اكمال صلاته بعد سلام امامه تامل وقد اقتصروا في تصوير مسئلة البناء على صلاة العيد وذكر في الامداد أنه ليس للاحتراز عن الجنازة لان العلة فيهما واحدة (قوله في الاصح) يرجع الى قوله بعد شروعه متوضئا والى قوله بلا فرق ومقابل الاصح في الاول قولهما ومقابله في الثاني ماروى الحسن عن الامام أن الامام لايتيمم ط (قوله لان المناط) أي الذي تعلق به الحكم المذكور وهو التيمم لخوف فوت الصلاة بلا بدل عن الماء (قوله فجاز لكسوف الخ) تفريع على التعليل ومراده به مايعم الخسوف ط وهذا الى قوله وحدها ذكره العلامة ابن أمير حاج الحلبي في الحلية بحثا وأقره في البحر والنهر (قوله وسنن رواتب) كالسنن التي بعد الظهر والمغرب والعشاء والجمعة اذا أخرها بحيث لو توضأ فات وقتها فله التيمم قال ط والظاهر أن المستحب كذلك لفوته بفوت وقته كما اذا ضاق وقت الضحى عنه وعن الوضوء فيتيمم له (قوله خاف فوتها وحدها) اي فيتيمم على قياس قولهما أما على قياس قول محمد فلا لانها اذا فاتته لاشتغاله بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس عنده وعندهما لايقضيها أصلا بحر وصورة فوتها وحدها لو وعده شخص بالماء أو أمر غيره بنزحه له من بئر وعلم أنه لو انتظره لايدرك سوى الفرض يتيمم للسنة ثم يتوضأ للفرض و يصلي قبل الطلوع وصورها شيخنا بما اذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءها ولم يبق الى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة ركعتين فيتيمم و يصليها قبل الزوال لانها لاتقضى بعده ثم يتوضأ و يصلي الفرض بعده وذكرهما ط صورتين أخرتين ٤ (قوله ولنوم الخ) أي عند وجود الماء لان الكلام فيه ولما قرره في البحر من أن التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تحل بدون الطهارة ولكل عبادة تفوت لاالى خلف و بين القاعدتين عموم وجهي يجتمعان في رد السلام مثلا فانه يحل بدون طهارة و يفوت لاالى خلف وتنفرد الاولى في مثل دخول المسجد للمحدث فانه يحل بدون الطهارة من الحدث الاصغر ولا يصدق عليه أنه يفوت لاالى خلف وتنفرد الثانية في مثل صلاة الجنازة فانها تفوت لاالى خلف ولا تحل بدون الطهارة ح لكن القاعدة الاولى محل بحث كما نطلع عليه (قوله وان لم تجز الصلاة به) أي فيقع طهارة لما نواه فقط كما في الحلية لان التيمم له جهتان جهة صحته في ذاته وجهة صحة الصلاة به فالثانية متوقفة على العجز عن الماء وعلى نية عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة كما سيأتي بيانه وأما الاولى فتحصل بنية أي عبادة كانت سواء كانت مقصودة لاتصح الا بالطهارة كالصلاة وكالقراءة للجنب أو غير مقصودة كذلك كدخول المسجد للجنب أو تحل بدونها كدخوله للمحدث أو مقصودة وتحل بدون طهارة كالقراءة للمحدث فالتيمم في كل هذه الصور صحيح في ذاته كما أوضحه ح (قوله وكذا لكل مالاتشترط له الطهارة) اي يجوز له التيمم مع وجود الماء وهذه احدى القاعدتين السابقتين وفيها نظر سيظهر (قوله لكن في النهر الخ) استدراك على استدلال البحر بعبارة المبتغى على احدى القاعدتين المذكورتين وهي جواز التيمم عند وجود الماء لكل عبادة تحل بدون الطهارة و بيان الاستدراك أن الدليل انما يتم بناء على ارادة الدخول للمحدث ليكون مما لاتشترط له الطهارة واذا كان مراده الجنب سقط الدليل لانه لايحل له الدخول بدونها لكن كون المراد الجنب نظر فيه العلامة ح بانه لايخلو اما أن يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل أي لعدم جواز

(٣) قوله وانظر ماعلقناه على البحر الذي علقناه عليه هو أنه قد يقال انها لما كانت تصلي بجمع حافل فلو أخرت لهذا العذر ربما يؤدي الى فوتها بالكلية بخلاف ما اذا أخرت لعذر فتنة أو عدم ثبوت رؤية الهلال الا بعد الزوال فان كل الناس يستعدون لصلاتها في اليوم الثاني وعدم تصريحهم بان ذلك من الاعذار التي تؤخر لاجلها دليل على أنه ليس منها تامل اه منه

٤ قوله أخرتين هكذا بخطه وصوابه أخريين اه مصححه

دخوله جنبا مع وجود الماء خارجه واما أن يكون الماء داخله وهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله
وللنوم فيه اهـ وعليه فالظاهر أن مراد المبتغى دخول المحدث فيتم الدليل لكن لقائل أن يقول ان مراد
المبتغى أن الجنب اذا وجد ماء فى المسجد وأراد دخوله للاغتسال يتيمم و يدخل ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء
خارجه وخشى من الخروج يتيمم و ينام فيه الى أن يمكنه الخروج قال فى المنية وان احتلم فى المسجد تيمم للخروج
اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ اهـ و يؤيد ماقلناه أن نفس النوم فى المسجد ليس
عبادة حتى يتيمم له وانما هو لاجل مكثه فى المسجد أو لاجل مشيه فيه للخروج (قوله قلت الخ) اعتراض على
البحر أيضا لان عبارة المنية شاملة لدخول المسجد للمحدث وهو مما لا تشترط له الطهارة فينافى مافى البحر لكن
أجاب ح بتخصيص الدخول بالجنب فلا تنافى أقول ولا يخفى أنه خلاف المتبادر ولذا علله فى شرح المنية بما
ذكره الشارح وغلله أيضا بقوله لان التيمم انما يجوز و يعتبر فى الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد
واحد منهما فلا يجوز اهـ فيفيد أن التيمم لما لم تشترط له الطهارة غير معتبر أصلا مع وجود الماء الا اذا كان
مما يخاف فوته لا الى بدل فلو تيمم المحدث للنوم أو لدخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو بخلاف تيممه لرد
السلام مثلا لانه يخاف فوته لانه على الفور ولذا فعله صلى الله عليه وسلم وهذا الذى ينبغى التعويل عليه (قوله
لكن فى القهستانى الخ) استدراك على مايفهم من كلام البحر من أن ماتشترط له الطهارة لا يتيمم له مع وجود
الماء وعلى مايفهم من كلام المنية من أن كل عبادة لا يخاف فوتها لا يتيمم لها ط قال ح وهو نقل ضعيف مصادم
للقاعدة لان سجدة التلاوة لاتحل الا بالطهارة وتفوت الى خلف اهـ أقول بل لا تفوت لانها لا وقت لها الا اذا
كانت فى الصلاة ولهذا نقل القهستانى أيضا عن القدورى فى شرحه أنها لا يتيمم لها وعلله فى الخلاصة بما قلنا (قوله
لكن سيجىء) أى فى الفروع وهذا استدراك على الاستدراك وهذا التقييد مذكور فى القهستانى أيضا
بعد ورقتين نقلا عن شرح الاصل معللا بعدم الضرورة فى الحضر أى لوجود الماء فيه بخلاف السفر فأفاد أن
جوازه عند فقد الماء فينافى مانقله عن المختار من جوازه مع وجود الماء كما لا يخفى فافهم (قوله فى الشرعة) أى
شرعة الاسلام للعلامة أبى بكر البخارى ط (قوله وشروحها) رأيت ذلك منقولا فى شرح الفاضل على زاده
ط (قوله قال) أى فى الشرعة وشروحها (قوله فظاهر البزازية الخ) هذا غير ظاهر لان عبارة البزازية ولو تيمم
عند عدم الماء لقراءة قرآن عن ظهر قلب أو من المصحف أو لمسه أو لدخول المسجد أو خروجه أو لدفن أو لزيارة
قبر أو الاذان أو الاقامة لا يجوز أن يصلى به عند العامة ولو عند وجود الماء لا خلاف فى عدم الجواز اهـ فان قوله
لا خلاف فى عدم الجواز أى عدم جواز الصلاة به ظاهر فى عدم صحته فى نفسه عند وجود الماء فى هذه المواضع
لان من جملتها التيمم لمس المصحف ولا شبهة فى أنه عند وجود الماء لا يصح أصلا ولما مر عن المنية وشرحها من أنه
مع وجود الماء ليس بشئ بل هو عدم والحاصل ان ما بحثه فى البحر من صحة التيمم لهذه الاشياء مع وجود الماء
لا بد لها من دليل وليس فى شئ مما ذكره الشارح مايدل عليها بل فيه مايدل على خلافها كما علمت وأما عبارة
المبتغى فقد علمت مافيها فالظاهر عدم الصحة الا فيما يخاف فوته كما قررناه قبل فتدبر (قوله وان لم تجز الصلاة به)
لان جوازها به يشترط له فقد الماء أو خوف الفوت لا الى بدل بعد أن يكون المنوى عبادة مقصودة لا تصح بدون
طهارة ولم يوجد ذلك فى شئ مما ذكر (قوله قلت بل لعشر الخ) من هنا الى قوله قلت وظاهره ساقط فى بعض
النسخ وذكر ابن عبد الرزاق أنه من ملحقات الشارح على نسخته الثانية (قوله أنه يجوز) بدل من ما أو من
الضابط (قوله ولو مع وجود الماء) غير مسلم كما علمت (قوله فلا يجوز) أى التيمم لمس مصحف سواء كان عن
حدث أو عن جنابة (قوله فكالاول) أى كالذى لا تشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء ط (قوله
فكالثانى) وهو ماتشترط له الطهارة ط (قوله لم تجز الصلاة به) أى لفقد الشرط وهو أمران كون المنوى
عبادة مقصودة وكونها لاتحل الا بالطهارة أما فى دخول المسجد فى المحدث ففقد الامران وفى الجنب فقد الاول

أن مراد المبتغى للجنب
فسقط الدليل قلت وفى
المنية وشرحها تيممه
لدخول مسجد ومس
مصحف مع وجود الماء
ليس بشئ بل هو عدم
لانه ليس لعبادة يخاف
فوتها لكن فى القهستانى
عن المختار المختار جوازه
مع الماء لسجدة التلاوة
لكن سيجىء تقييده
بالسفر لا الحضر ثم
رأيت فى الشرعة
وشروحها مايؤيد كلام
البحر قال وظاهر
البزازية جوازه لنسخ
مع وجود الماء وان لم
تجز الصلاة به قلت بل
لعشر بل أكثر لما
من الضابط أنه يجوز
لكل مالا تشترط
الطهارة له ولو مع وجود
الماء وأما ماتشترط له
فيشترط فقد الماء
كتيمم لمس مصحف
فلا يجوز لواجد الماء
وأما للقراءة فان محدثا
فكالاول أو جنبا
فكالثانى و قالوا لو تيمم
لدخول مسجد أو
لقراءة ولو من مصحف
أو مسه أو كتابته أو تعليمه
أو لزيارة قبور أو عيادة
مريض أو دفن ميت
أو أذان أو اقامة أو اسلام
أو سلام أو رده لم تجز
الصلاة به عند العامة

بخلاف صلاة جنازة أو سجدة تلاوة فتاوى شيخنا خير الدين الرملي قلت وظاهره أنه يجوز فعل ذلك فتأمل (لا) يتيمم (لفوت جمعة ووقت) ولو وترا لفواتها الى بدل وقيل يتيمم لفوات الوقت قال الحلبي فالاحوط أن يتيمم و يصلي ثم يعيده (ويجب) أي يفترض (طلبه) ولو برسوله (قدر غلوة) ثلثمائة ذراع من كل جانب ذكره الحلبي

وأما في القراءة للمحدث فلفقد الثاني ولا يراد الجنب هنا لما تقدم قريبا من قوله أو جنبا فكالثاني أي فتجوز الصلاة به وأما المس مطلقا فلفقد الاول والكتابة كالمس الا اذا كتب والصحيفة على الارض على ما مر فاذا تيمم لذلك كانت العلة فقد الامرين والتعليم ان كان من محدث فلفقد الثاني وان كان من جنب وكان كلمة كلمة فلفقد الثاني أيضا وعارض التعليم لا يخرجه عن كونه قراءة ولا يراد الجنب هنا اذا لم يكن التعليم كلمة كلمة لما مر وأما زيارة القبور وعيادة المريض ودفن الميت والسلام ورده فلفقد الثاني وأما الاذان بالنسبة الى الجنب فلفقد الاول وللمحدث فلفقد الامرين وأما الاقامة مطلقا فلفقد الاول وأما الاسلام فجرى فيه على مذهب أبي يوسف القائل بصحته في ذاته اهـ ح أقول لا يصح عد الاسلام هنا لانه يوهم صحة تيممه له لكن لا تجوز الصلاة به وليس ذلك قولا لأحد من علمائنا الثلاثة لانه عند أبي يوسف يصح في ذاته وتجوز الصلاة به عنده كما صرح به في البحر وأما عندهما فلا يصح أصلا وهو الاصح كما في الامداد وغيره فافهم (قوله بخلاف صلاة جنازة) أي فان تيممها تجوز به سائر الصلوات لكن عند فقد الماء وأما عند وجوده اذا خاف فوتها فانما تجوز به الصلاة على جنازة أخرى اذا لم يكن بينهما فاصل كما مر ولا يجوز به غيرها من الصلوات أفاده ح (قوله أو سجدة تلاوة) أي فتصح الصلاة بالتيمم لها عند عدم الماء أما عند وجوده فلا يصح التيمم لها لما علمت من أنها تفوت الى بدل ط (قوله وظاهره الخ) أي ظاهر قوله لم تجز الصلاة به أن التيمم لهذه المذكورات الثلاث عشرة التي لا تشترط لها الطهارة صحيح في نفسه يجوز فعله ووجه ظهور ذلك أنه لو لم يكن صحيحا في نفسه لكان المناسب أن يقال لم يصح التيمم لها أو لم يجز لانه أعم وأقول ان كان مراده الجواز عند فقد الماء فهو مسلم والا فلا والظاهر أن مراده الثاني موافقا لما قدمه عن البحر ولقوله فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء الخ وقدمنا أنه غير ظاهر وأنه لا بد له من نقل يدل عليه ولم يوجد وان استدلال البحر بما في المبتغى لا يفيد نعم ما يخاف فوته بلا بدل من هذه المذكورات يجوز مع وجود الماء نظير الجنازة لانه فاقد للماء حكما فيشمله النص بخلاف ما لا يخاف فوته منها فلا يجوز أصلا لان النص ورد بمشروعية التيمم عند فقد الماء فلا يشرع عند وجوده حقيقة وحكما ولعله لهذا أمر بالتأمل فافهم (قوله لفواتها) أي هذه المذكورات الى بدل فبدل الوقتيات والوتر القضاء وبدل الجمعة الظهر فهو بدلها صورة عند الفوات وان كان في ظاهر المذهب هو الاصل والجمعة خلف عنه خلافا لزفر كما في البحر (قوله وقيل يتيمم الخ) هو قول زفر وفي القنية أنه رواية عن مشايخنا بحر وقدمنا ثمرة الخلاف (قوله قال الحلبي) أي البرهان ابراهيم الحلبي في شرحه على المنية وذكر مثله العلامة ابن أمير حاج الحلبي في الحلية شرح المنية حيث ذكر فروعا عن المشايخ ثم قال ما حاصله ولعل هذا من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر لقوة دليله وهو ان التيمم انما شرع للحاجة الى أداء الصلاة في الوقت فيتيمم عند خوف فوته قال شيخنا ابن الهمام ٣ ولم يتجه لهم عليه سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وهو انما يتم اذا أخر لا لعذر اهـ وأقول اذا أخر لا لعذر فهو عاص والمذهب عندنا أنه كالمطيع في الرخص نعم تأخيره الى هذا الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق فينبغي أن يقال يتيمم و يصلي ثم يعيد بالوضوء كمن عجز بعذر من قبل العباد وقد نقل الزاهدي في شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد وقد ذكر ابن خلكان أنه كان حنفي المذهب وكذا ذكره في الجواهر المضية في طبقات الحنفية اهـ ما في الحلية قلت وهذا قول متوسط بين القولين وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا أقره الشارح ثم رأيته منقولا في التاترخانية عن أبي نصر بن سلام وهو من كبار الأئمة الحنفية قطعا فينبغي العمل به احتياطا ولا سيما وكلام ابن الهمام يميل الى ترجيح قول زفر كما علمته بل قد علمت من كلام القنية أنه رواية عن مشايخنا الثلاثة ونظير هذا مسئلة الضيف الذي خاف ريبة فانهم قالوا يصلي ثم يعيد والله تعالى أعلم (قوله ويجب) أي على المسافر لان طلب الماء في العمرانات أو في قربها واجب مطلقا بحر (قوله طلبه) أي الماء (قوله ولو برسوله) وكذا لو أخبره من غير أن يرسله بحر عن المنية (قوله ثلثمائة ذراع) أي الى أربعمائة درر وكاف وسراج ومبتغى (قوله ذكره الحلبي)

٣ قوله ولم يتجه لهم عليه الخ أي ان الفقهاء ردوا على زفر ولم يتوجه لهم في الرد عليه سوى انهم قالوا ان من أخر الصلاة الى آخر الوقت كان مقصرا وتقصيره جاء من قبله فلا يستحق الترخيص له بجواز التيمم ولكن هذا الرد على زفر انما يتم لو أخر لا لعذر فيلزمهم أن

أى البرهان ابراهيم وعبارته فى شرحيه على المنية الكبير والصغير فيطلب يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب وهى ثلثمائة خطوة الى أربعمائة وقيل قدر رمية سهم اهـ وفيه مخالفة لما عزاه اليه الشارح من وجهين الاول تفسير الغلوة بالخطا لا بالاذرع والثانى الاكتفاء بالطلب يمينا ويسارا وهو الموافق لقول الخانية يفرض الطلب يمينا ويسارا قدر غلوة وظاهره كما فى الشيخ اسمعيل عن البرجندى انه لا يجب فى جانب الخلف والقدام نعم فى الحقائق ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة قال فى البحر وظاهره أنه لا يلزمه المشى بل يكفيه النظر فى هذه الجهات وهو فى مكانه اذا كان حواليه لا يستتر عنه وقال فى النهر بل معناه انه يقسم الغلوة على هذه الجهات فيمشى من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر اهـ وفى الشرنبلالية عن البرهان أن قدر الطلب بغلوة من جانب ظنه اهـ قلت لكن هذا ظاهر ان ظنه فى جانب خاص اما لو ظن ان هناك ماء دون ميل ولم يترجح عنده أحد الجوانب يطلبه فيها كلها حتى جهة خلفه الا اذا علم انه لا ماء فيه حين مروره عليه ولكن هل يقسم الغلوة على الجهات أو لكل جهة غلوة محل تردد والاقرب الاول كما مر عن النهر وصريح ما مر عن شرح المنية خلافه ولكن الظاهر انه لا يلزمه المشى الا اذا لم يمكنه كشف الحال بمجرد النظر فتدبر (قوله وفى البدائع الخ) اعتمده فى البحر (قوله ورفقته) الأولى أو رفقته لان ضرر أحدهما كاف كما هو غير خاف ح (قوله ظنا قويا) أى غالبا قال فى البحر عن أصول اللامشى ان أحد الطرفين اذا قوى وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن واذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأى (قوله دون ميل) ظرف لقوله قربه وقيد به لان الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب (قوله بامارة) أى علامة كرؤية خضرة أو طير (قوله أو اخبار عدل) قال فى شرح المنية ويشترط فى المخبر أن يكون مكلفا عدلا والا فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات (قوله والا يغلب على ظنه) بان شك أو ظن ظنا غير قوى نهر (قوله والا) أى ان لم يرج الماء لا يطلبه لعدم الفائدة بحر عن المبسوط (قوله أعاد والا) أى وان لم يخبره بعد ما سأله لا يعيد الصلاة زيلعى وبدائع لكن فى البحر عن السراج ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابى يوسف اهـ ومفاده انه تجب الاعادة هنا وان لم يخبره (قوله فى حق جواز الصلاة) اما فى حق صحته فى نفسه فيكفى فيه نية ما قصده لاجله من أى عبادة كانت عند فقد الماء وعند وجوده يصح لعبادة تفوت لا الى خلف كما قدمناه (قوله نية عبادة) قدمنا فى الوضوء تعريف النية وشروطها وفى البحر وشرطها ان ينوى عبادة مقصودة الخ أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث أو الجنابة فلا تكفى نية التيمم على المذهب ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافا للجصاص اهـ ويأتى تمام الكلام عليه قريبا فات وتقدم فى الوضوء أنه تكفى نية الوضوء فالفرق بينه وبين نية التيمم تأمل ولعل وجه الفرق أنه لما كان بدلا عن الوضوء أو عن آلته على ما مر من الخلاف ولم يكن مطهرا فى نفسه الا بطريق البدلية لم يصح أن يجعل مقصودا بخلاف الوضوء فانه طهارة أصلية والاقرب أن يقال ان كل وضوء تستباح به الصلاة بخلاف التيمم فان منه ما لا تستباح به فلا يكفى للصلاة التيمم المطلق ويكفى الوضوء المطلق هذا ما ظهر لى والله أعلم (قوله ولو صلاة جنازة) قال فى البحر لا يخفى أن قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما اذا لم يكن واجدا للماء كما قيده فى الخلاصة بالمسافر أما اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فان تيممه يبطل بفراغه منها اهـ لكن فى اطلاق بطلانه نظر بدليل أنه لو حضره جنازة أخرى قبل امكان اعادة التيمم له أن يصلى عليها به فالاولى أن يقول فان تيممه لم يصح الا لما نواه وهو صلاة الجنازة فقط بدليل انه لا يجوز له أن يصلى به ولا أن يمس المصحف ولا يقرأ القرآن جنبا كذا قرره شيخنا حفظه الله تعالى (قوله فى الاصح) هذا بناء على قول الامام انها مكروهة أما على قولهما المفتى به انها مستحبة فينبغى صحته وصحة الصلاة به أفاده ح (قوله مقصودة) المراد بها ما لا تجب فى ضمن شئ آخر بطريق التبعية ولا ينافى هذا ما فى كتب الاصول من

مطلب فى تقدير الغلوة

مطلب فى الفرق بين الظن وغلب الظن

وفى البدائع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار (ان ظن) ظنا قويا (قربه) دون ميل بأمارة أو اخبار عدل (والا) يغلب على ظنه قربه (لا) يجب بل يندب ان رجا والا لا ولو صلى بتيمم وثمة من يساله ثم أخبره بالماء أعاد والا لا (وشرط له) أى للتيمم فى حق جواز الصلاة به (نية عبادة) ولو صلاة جنازة أو سجدة تلاوة لا شكر فى الاصح (مقصودة)

رخصوا له التيمم لو أخر لعذر على أنه لو أخر بلا عذر لا يتجه أيضا لان غايته أنه عاص بالتأخير والعاصى عندنا كالطيع فى ثبوت الترخص له اهـ منه

أن سجدة التلاوة غير مقصودة لان المراد هنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى لا تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بما فى الاصول أن هيئة السجود ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع وتمامه فى البحر (قوله خرج دخول مسجد الخ) أى ولو لجنب بأن كان الماء فى المسجد وتيمم لدخوله للغسل فلا يصلى به كما مر وخرج أيضا الاذان والاقامة ولا يقال دخول المسجد عبادة للاعتكاف لان العبادة هى الاعتكاف والدخول تبع له فكان عبادة غير مقصودة كما فى البحر (قوله ليم قراءة القرآن للجنب) قيد بالجنب لأن قراءة المحدث تحل بدون الطهارة فلا يجوز أن يصلى بذلك التيمم بخلاف الجنب وهذا التفصيل جعله فى البحر هو الحق خلافا لمن أطلق الجواز ولمن أطلق المنع وأشار الشارح الى أن القراءة عبادة مقصودة وجعلها فى البحر جزء العبادة فزاد فى الضابط بعد قوله مقصودة أو جزئها لادخالها واعترضه فى النهر بانه لا حاجة اليه لان وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافى وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ألا ترى أنهم أدخلوا سجود التلاوة فى المقصودة مع أنه جزء من العبادة التى هى الصلاة اهـ (قوله خرج السلام ورده) أى فلا يصلى بالتيمم لهما ولو عند فقد الماء وكذا قراءة المحدث وزيارة القبور وأما الاسلام فلا يصح ذكره هنا لانه عند أبى يوسف يصلى به وعندهما لا يصح أصلا كما نبهنا عليه سابقا فمن عده هنا لم يصب (قوله فلغا الخ) تفريع على اشتراط النية أى لما شرطناها فيه ومن شرائط صحتها الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة أولا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ولما لم يشترطها زفر سوى بينهما نهر (قوله بنية الوضوء) يريد به طهارة الوضوء لما علمت من اشتراط نية التطهير بحر وأشار الى أنه لا تشترط نية التمييز بين الحدثين خلافا للجصاص كما مر فيصح التيمم عن الجنابة بنية رفع الحدث الاصغر كما فى العكس تأمل لكن رأيت فى شرح المصنف على زاد الفقير ما نصه وقال فى الوقاية اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغى أن ينوى عنهما فان نوى عن أحدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفى تيمم واحد عنهما اهـ فقوله لكن يكفى يعنى لو تيمم الجنب عن الوضوء كفى وجازت صلاته ولا يحتاج أن يتيمم للجنابة وكذا عكسه لكن لا يقع تيممه للوضوء عن الجنابة ولهذا قال الرازى وان وجد ماء يكفى لغسل أعضائه مرة بطل فى المختار لان تيممه للوضوء وقع له لا للجنابة وان كفى عنهما فتأمل اهـ ما فى شرح الزادى (قوله به يفتى) كذا فى الحلية عن النصاب (قوله رجاء قويا) المراد به غلبة الظن ومثله التيقن كما فى الخلاصة والا فلا يؤخر لان فائدة الانتظار أداء الصلاة بأكمل الطهارتين بحر (قوله آخر الوقت) برفع آخر على أنه نائب فاعل ندب وأصله النصب على الظرفية ولا يصح نصبه على أن يكون فى ندب ضمير يعود على الصلاة هو نائب الفاعل لانه كان يجب تأنيث الضمير ثم هو جائز فى الشعر فافهم ولا على أن ضميره عائد على التيمم لان آخر الوقت محل الوضوء لا التيمم لانه فرض المسئلة (قوله المستحب) هذا هو الاصح وقيل وقت الجواز وقيل ان كان على ثقة من الماء فالى آخر وقت الجواز وان على طمع فالى آخر وقت الاستحباب سراج وفى البدائع يؤخر الى مقدار ما لو لم يجد الماء لامكنه ان يتيمم ويصلى فى الوقت وفى التاترخانية عن المحيط ولا يفرط فى التأخير حتى لا تقع صلاة فى وقت مكروه واختلفوا فى تأخير المغرب فقيل لا يؤخر وقيل يؤخر اهـ والحاصل أنه اذا رجا الماء يؤخر الى آخر الوقت المستحب بحيث لا يقع فى كراهة وان كان لا يرجو الماء يصلى فى الوقت المستحب كوقت الاسفار فى الفجر والابراد فى ظهر الصيف ونحو ذلك على ما بين فى محله لكن ذكر شراح الهداية وبعض شراح المبسوط انه ان كان لا يرجو الماء يصلى فى أول الوقت لان أداء الصلاة فيه أفضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولا يتأتى فى هذا فى حق من فى المفازة فكان التعجيل أولى كما فى حق النساء لانهن لا يصلين بجماعة وتعقبهم الاتقانى فى غاية البيان بانه سهو منهم بتصريح أئمتنا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة وأجاب فى السراج بان تصريحهم محمول على ما اذا تضمن التأخير فضيلة والا لم يكن له فائدة فلا يكون مستحبا وانتصر فى البحر للاتقانى بما فيه نظر كما أوضحناه

خرج دخول مسجد ومس مصحف (لا تصح) أى لا تحل ليم قراءة القرآن للجنب (بدون طهارة) خرج السلام ورده (فلغا تيمم كافر لا وضوءه) لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى (وندب لراجيه) رجاء قويا (آخر الوقت) المستحب ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز ان كان بينه وبين الماء ميل والالا (صلى)

فيما علقناه عليه والذى يؤيد كلام الشراح أن ماذكره أئمتنا من استحباب الاسفار بالفجر والابراد بظهر الصيف معلل بان فيه تكثير الجماعة وتأخير العصر لاتساع وقت النوافل وتأخير العشاء لما فيه من قطع السمر المنهى عنه وكل هذه العلل مفقودة فى حق المسافر لانه فى الغالب يصلى منفردا ولا يتنفل بعد العصر و يباح له السمر بعد العشاء كما سيأتى فكان التعجيل فى حقه أفضل وقولهم كتكثير الجماعة مثال للفضيلة لا حصر فيها

﴿تنبيه﴾ فى المعراج عن المجتبى يتخالج فى قلبى فيما اذا كان يعلم أنه ان أخر الصلاة الى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء فى الوقت الاولى أن يصلى فى أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف اهـ واستحسنه فى الحلية (قوله من لبس فى العمران) أى سواء كان مسافرا أو مقيما منح ونوح افندى عن شرح الجامع لفخر الاسلام أما من فى العمران فتجب عليه الاعادة لان العمران يغلب فيه وجود الماء فكان عليه طلبه فيه وكذا فيما قرب منه كما قدمناه والظاهر أن الاخبية بمنزلة العمران لان اقامة الاعراب فيها لا تتأتى بدون الماء فوجوده غالب فيها أيضا وعليه فيشكل قولهم سواء كان مسافرا أو مقيما فليتأمل ٣ (قوله ونسى الماء) أو شك كما فى السراج نهر أقول هو سبق قلم لان عبارة السراج هكذا قيد بالنسيان احترازا عما اذا شك أو ظن أن ماءه قد فنى فصلى ثم وجده فانه يعيد اجماعا (قوله فى رحله) الرحل للبعير كالسرج للدابة و يقال لمنزل الانسان ومأواه رحل أيضا ومنه نسى الماء فى رحله مغرب لكن قولهم لو كان الماء فى مؤخرة الرحل يفيد أن المراد بالرحل الاول بحر وأقول الظاهر أن المراد به ما يوضع فيه الماء عادة لانه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا أو رحل بعير وتخصيصه باحدهما لا برهان عليه نهر (قوله وهو مما ينسى عادة) الجملة حالية ومحترزه قوله كما لو نسيه فى عنقه الخ (قوله لا اعادة عليه) أى اذا تذكره بعد ما فرغ من صلاته فلو تذكر فيها يقطع و يعيد اجماعا سراج وأطلق فشمل ما لو تذكر فى الوقت أو بعده كما فى الهداية وغيرها خلافا لما توهمه فى المنية وما لو كان الواضع للماء فى الرحل هو أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره خلافا لابى يوسف أما لو كان غيره بلا علمه فلا اعادة اتفاقا حلية (قوله أعاد اتفاقا) لانه كان عالما به وظهر خطأ الظن حلية وكذا الوشك كما قدمناه عن السراج وهو مفهوم بالاولى (قوله فى عنقه) أى عنق نفسه (قوله أو فى مقدمه الخ) أى مقدم رحله واحترز به عما لو نسيه فى مؤخره راكبا أو مقدمه سائقا فانه على الاختلاف وكذا اذا كان قائدا مطلقا بحر (قوله أو مع نجس) بفتح الجيم أى بان كان حاملا له أو فى بدنه وكان أكثر من الدرهم وهو معطوف على قوله أو نسى والظرف متعلق بصلى محذوفا لعلمه من المقام ولا يصح عطفه على عريانا ليتعلق بصلى المذكور المقيد بقوله نسى ثوبه لان نسيان الثوب هنا لا دخل له (قوله ثم ذكر) أى بعد ما فعل جميع ما ذكر ناسيا (قوله اعاد اجماعا) راجع الى الكل لكن فى الزيلعى أن مسئلة الصلاة فى ثوب نجس أو عريانا على الاختلاف وهو الاصح اهـ (قوله و يطلبه وجوبا على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما سيذكره مع تعليله وكونه ظاهر الرواية عنهم أخذه فى البحر من قول المبسوط عليه أن يسأله الا على قول الحسن بن زياد ان فى سؤاله مذلة ورد به ما فى الهداية وغيرها من انه يلزمه عندهما لا عنده ووفق فى شرح المنية الكبير بان الحسن رواه عن أبى حنيفة فى غير ظاهر الرواية وأخذ هو به فاعتمد فى المبسوط ظاهر الرواية واعتمد فى الهداية رواية الحسن لكونها أنسب بمذهب أبى حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير أقول و بقول الامام جزم فى المجمع والملتقى والوقاية وابن الكمال أيضا وقال هذا على وفق ما فى الهداية والايضاح والتقريب وغيرها وفى التجريد ذكر محمدا مع أبى حنيفة وفى الذخيرة عن الجصاص أنه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع اهـ أقول وقد مشى على هذا التفصيل فى الزيادات والكافى وهو قريب من قول الصفار انه يجب فى موضع لا يعز فيه الماء اذ لا يخفى أنه حينئذ لا يغلب على الظن المنع وقال فى شرح المنية انه المختار وفى الحلية انه الاوجه لان الماء غير مبذول غالبا فى السفر خصوصا فى موضع عزته فالعجز متحقق ما لم يظن الدفع اهـ وحيث

من لبس فى العمران بالتيمم (ونسى الماء فى رحله) وهو مما ينسى عادة (لا اعادة عليه) ولو ظن فناء الماء أعاد اتفاقا كما لو نسيه فى عنقه أو ظهره أو فى مقدمه راكبا أو مؤخره سائقا أو نسى ثوبه وصلى عريانا أو فى ثوب نجس أو مع نجس ومعه ما يزيله أو توضأ بماء نجس أو صلى محدثا ثم ذكر أعاد اجماعا (و يطلبه) وجوبا على الظاهر

٣ (قوله أو مقيما فليتأمل) أى حيث علل الاقامة بدون ماء فلا معنى لهذا التعميم لان المقيم فى غير العمران لا تتأتى اقامته بغير الماء اهـ شيخنا رحمه الله تعالى

نص الامام الجصاص على التوفيق بما ذكر لرتفع الخلاف ولا يبعد حمل ما فى المبسوط عليه كما سنشير اليه والله الموفق (قوله من رفيقه) الاولى حذفه وابقاء المتن على عمومه ط ولذا قال نوح أفندى وغيره ذكر الرفيق جرى مجرى العادة والا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان أو غيره اه وقد يقال أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة وهو مفرد مضاف فيعم ثم خصصه بقوله ممن هو معه والظاهر أنه لو كانت القافلة كبيرة يكفيه النداء فيها اذ يعسر الطلب من كل فرد وطلب رسوله كطلبه نظير ما مر (قوله ممن هو) أى الماء الكافى للتطهير (قوله بثمن مثله) أى فى ذلك الموضع بدائع وفى الخانية فى أقرب المواضع من الموضع الذى يعز فيه الماء قال فى الحلية والظاهر الاول الا أن لا يكون للماء فى ذلك الموضع قيمة معلومة كما قالوا فى تقويم الصيد (قوله وله ذلك) أى وفى ملكه ذلك الثمن وقدمنا أنه لو له مال غائب وأمكنه الشراء نسيئة وجب بخلاف ما لو وجد من يقرضه لان الاجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض بحر (قوله فاضلا عن حاجته) أى من زاد ونحوه من الحوائج اللازمة حلية قلت ومنها قضاء دينه تأمل (قوله لا يتيمم) لان القدرة على البدل قدرة على الماء بحر (قوله وهو ضعف قيمته) هذا ما فى النوادر وعليه اقتصر فى البدائع والنهاية فكان هو الاولى بحر لكنه خاص بهذا الباب لما يأتى فى شراء الوصى أن الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين اه ح أقول هو قول هنا أيضا وفى شرح المنية انه الاوفق (قوله فى ذلك المكان) مبنى على ما نقلناه عن البدائع ﴿تنبيه﴾ لو ملك العارى ثمن الثوب قيل لا يجب شراؤه وقيل يجب كالماء سراج وجزم بالثانى فى المواهب (قوله ثمن ذلك) الاولى حذف ثمن لان اسم الاشارة راجع اليه لا الى الماء ط (قوله وأما للعطش) أى هذا الحكم فى الشراء للوضوء وأما الخ (قوله مذكورة فى الاشباه) أى فى أواخرها وليست مما نحن فيه فلا يلزمنا ذكرها هنا (قوله وقيل طلبه الخ) مفهوم قوله ويطلبه وجوبا الخ ح وفى النهر اعلم أن الرائى للماء مع رفيقه اما أن يكون فى الصلاة أو خارجها وفى كل اما أن يغلب على ظنه الاعطاء أو عدمه أو شك وفى كل اما أن يسأله أولا وفى كل اما أن يعطيه أولا فهى أربعة وعشرون فان فى الصلاة وغلب على ظنه الاعطاء قطع وطلب فان لم يعطه بقى تيممه فلو أتمها ثم سأل فان أعطاه استأنف والا تمت كما لو أعطاه بعد الاباء وان غلب على ظنه عدمه أو شك لا يقطع فلو أعطاه بعد ما أتمها بطلت والا لا وان خارجها فان صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ما سبق فلو سأل بعدها وأعطاه أعاد والا لا سواء ظن الاعطاء أو المنع أو شك وان منعه ثم أعطاه لا و بطل تيممه ولا يتأتى فى هذا القسم ظن ولا شك اه (قوله لانه مبذول عادة) أى غالبا وفيه اشارة الى أنه لو كان فى موضع يعز فيه ويغلب على الظن منعه وعدم بذله أنه يجوز التيمم لتحقق العجز كما قدمناه فلا ينافى ما قدمناه من التوفيق ولذا قال فى المجتبى الغالب عدم الضنة بالماء حتى لو كان فى موضع تجرى عليه الضنة لا يجب الطلب منه (قوله وعليه) أى بناء على ظاهر الرواية فيجب الخ وقد نقل الوجوب فى النهر عن المعراج ثم قال لكن لا يجب كما فى الفتح وغيره وفى السراج قيل يجب الطلب اجماعا وقيل لا يجب اه و ينبغى أن يكون الاول بناء على الظاهر والثانى على ما فى الهداية اه أى من اختيار رواية الحسن كما قدمناه قلت وهو توفيق حسن فلذا أشار اليه الشارح حيث جعل الوجوب مبنيا على الظاهر لكن يخالفه ما فى المعراج فانه قال ولو كان مع رفيقه دلو يجب أن يسأله بخلاف الماء اه ومثله فى التاترخانية فليتأمل ثم الاظهر وجوب الطلب كالماء كما فى المواهب واقتصر عليه فى الفيض الموضوع لنقل الراجح المعتمد كما قال فى خطبته و ينبغى تقييده بما اذا غلب على ظنه الاعطاء كالماء الا أن يفرق بأنه ليس مما تشح به النفوس فى السفر بخلاف الماء تأمل (قوله وكذا الانتظار) أى يجب انتظاره للدلو اذا قال الخ لكن هذا قولهما وعنده لا يجب بل يستحب أن ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلى وأدفعه اليك وأجمعوا أنه اذا قال أبحت لك مالى لتحج به أنه لا يجب عليه الحج وأجمعوا انه فى الماء ينتظر وان خرج الوقت ومنشأ الخلاف أن القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة

من رفيقه (ممن هو معه فان منعه) ولو دلالة بان استهلكه (تيمم) لتحقق عجزه (وان لم يعطه الا بثمن مثله) أو بغبن يسير (وله ذلك) فاضلا عن حاجته (لا يتيمم ولو أعطاه بأكثر) يعنى بغبن فاحش وهو ضعف قيمته فى ذلك المكان (أو ليس له) ثمن (ذلك تيمم) وأما للعطش فيجب على القادر شراؤه بأضعاف قيمته احياء لنفسه وانما يعتبر المثل فى تسعة عشر موضعا مذكورة فى الاشباه وقبل طلبه الماء (لا يتيمم على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن أصحابنا لانه مبذول عادة كما فى البحر عن المبسوط وعليه الفتوى فيجب طلب الدلو والرشا وكذا الانتظار لو قال له حتى استقى وان خرج الوقت

ولو كان فى الصلاة ان ظن الاعطاء قطع والالا لكن فى القهستانى عن المحيط ان ظن اعطاء الماء أو الآلة وجب الطلب والالا (والمحصور فاقد) الماء والتراب (الطهورين) بان حبس فى مكان نجس ولا يمكنه اخراج تراب مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض (يؤخرها عنده وقالا يتشبه) بالمصلين وجوبا فيركع و يسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومئ قائما ثم يعيد كالصوم (به يفتى واليه صح رجوعه) أى الامام كما فى الفيض وفيه أيضا (مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلى بغير طهارة) ولا يتيمم (ولا يعيد على الاصح) و بهذا ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر فليحفظ وقدمر وسيجيء فى صلاة المريض

*(فروع) صلى المحبوس بالتيمم ان فى المصر أعاد والالا * هل يتيمم لسجدة ان فى السفر نعم والالا * الماء المسبل فى الفلاة لا يمنع التيمم مالم يكن كثيرا فيعلم أنه للوضوء أيضا و يشرب ماللوضوء

فعنده لا وعندهما نعم كذا فى الفيض والفتح والتاترخانية وغيرها وجزم فى المنية بقول الامام وظاهر كلامهم ترجيحه وفى الحلية والفرق للامام أن الاصل فى الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ماسواه فلا يثبت الا بالملك كما فى الحج اهـ فتنبه (قوله ان ظن الاعطاء قطع) أى ان غلب على ظنه قال فى النهر فلا تبطل بل يقطعها فان لم يفعل فان أعطاه بعد الفراغ أعاد والالا كما جزم به الزيلعى وغيره فما جزم به فى الفتح من أنها تبطل ففيه نظر نعم ذكر فى الخانية عن محمد أنها تبطل بمجرد الظن فمع غلبته أولى وعليه يحمل مافى الفتح اهـ (قوله لكن فى القهستانى) استدراك على المتن كما هو سياق القهستانى فكان الواجب تقديمه ٣ ثم الجواب عن المحيط أنه غير ظاهر الرواية ح قلت وقد علمت التوفيق بما قدمناه عن الجصاص من أنه لا خلاف فى الحقيقة فقول المصنف و يطلبه الخ أى ان ظن الاعطاء بان كان فى موضع لا يعز فيه الماء وقدمناعن شروح المنية انه المختار وأنه الاوجه فتنبه (قوله فاقد) بالرفع صفة المحصور واللام فيه للعهد الذهنى فيكون فى حكم النكرة و بالنصب على الحال كذا رأيته بخط الشارح (قوله ولا يمكن اخراج تراب مطهر) أما لو أمكنه بنقر الارض أو الحائط بشئ فانه يستخرج و يصلى بالاجماع بحر عن الخلاصة قال ط وفيه أنه يلزم التصرف فى مال الغير بلا اذنه (قوله يؤخرها عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهور سراج (قوله وقالا يتشبه بالمصلين) اى احتراما للوقت قال ط ولا يقرأ كما فى أبى السعود سواء كان حدثه أصغر أو أكبر اهـ قلت وظاهره أنه لا ينوى أيضا لانه تشبه لا صلاة حقيقية تأمل (قوله ان وجد مكانا يابسا) أى لا منه من التلوث لكن فى الحلية الصحيح على هذا القول أنه يومئ كيفما كان لانه لو سجد صار مستعملا للنجاسة (قوله كالصوم) أى فى مثل الحائض اذا طهرت فى رمضان فانها تمسك تشبها بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضى وكذا المسافر اذا أفطر فاقام (قوله مقطوع اليدين) أى من فوق المرفقين والكعبين والا مسح محل القطع كما تقدم لكن سيأتى فى آخر صلاة المريض بعد حكاية المصنف ماذكره هنا وقيل لا صلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع (قوله اذا كان بوجهه جراحة) والا مسحه على التراب ان لم يمكنه غسله (قوله ولا يعيد على الاصح) لينظر الفرق بينه و بين فاقد الطهورين لمرض فانه يؤخر أو يتشبه على الخلاف المذكور آنفا كما علمت مع اشتراكهما فى امكان القضاء بعد البرء وكون عذرهما سماويا تأمل (قوله و بهذا ظهر الخ) رد لما فى الخلاصة وغيرها عن أبى على السغدى من أنه لو صلى فى الثوب النجس أو الى غير القبلة لا يكفر لانها جائزة حالة العذر أما الصلاة بلا وضوء فلا يؤتى بها بحال فيكفر قال الصدر الشهيد و به نأخذ اهـ ووجه الرد أنها جائزة فى مسئلة المقطوع المذكورة فحيث كانت علة عدم الاكفار الجواز حالة العذر لزم القول به فى الصلاة بلا وضوء فافهم (قوله وقدمر) أى فى أول كتاب الطهارة وقدمنا هناك عن الحلية البحث فى هذه العلة وأن علة الاكفار انما هى الاستخفاف (قوله أعاد) لانه مانع من قبل العباد (قوله والالا) عللوه بان الغالب فى السفر عدم الماء قال فى الحلية وهذا يشير الى أنه لو كان بحضرته أو بقرب منه ماء تجب الاعادة لتمحض كون المنع من العبد (قوله ان فى السفر نعم) لما علمت (قوله والالا) لعدم الضرورة قهستانى عن شرح الاصل ولعل وجهه أنه اذا فقد الماء وقت التلاوة يجده بعدها لان الحضر مظنة الماء فلا ضرورة بخلاف السفر فان الغالب فيه فقد الماء و بتأخيرها الى وجوده عرضة نسيانها تأمل (قوله المسبل) أى الموضوع فى الحباب لابناء السبيل (قوله لا يمنع التيمم) لانه لم يوضع للوضوء بل للشرب فلا يجوز الوضوء به وان صح (قوله مالم يكن كثيرا) قال فى شرح المنية الاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة الا اذا اشتبه (قوله أيضا) أى كالشرب (قوله و يشرب ماللوضوء) مقابل المسئلة الاولى لانه يفهم منها أن المسبل للشرب لا يتوضأ به فذكر أن ما سبل للوضوء يجوز الشرب منه وكان الفرق أن الشرب أهم لانه لاحياء النفوس بخلاف الوضوء لان له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة لانه أنفع هذا وقد صرح فى الذخيرة بالمسئلتين كما هنا ثم قال وقال ابن الفضل بالعكس فيهما قال فى شرح المنية والاول أصح

مطلب فاقد الطهورين

٣(قوله فكان الواجب تقديمه) أى عند قوله و يطلبه ممن هو معه الخ وقال شيخنا الاحسن

لـه ت ٣٣ لـه ت ٣٣ لـه ت ٣٣ لـه ت ٣٣ لـه ت ٣٣ لـه ت ٣٣ لـه ت ٣٣

(قوله الجنب أولى بمباح لخ) هـذا بالاجماع تاترخانية أى و بيمم الميت ليصلى عليه وكذا المرأة والمحدث و يقتديان به لان الجنابة أغلظ من الحدث والمرأة لا تصلح اماما لكن فى السراج أن الميت أولى لان غسله يراد للتنظيف وهو لا يحصل بالتراب اه تأمل ثم رأيت بخط الشارح عن الظهيرية أن الاول أصح وانه جزم به صاحب الخلاصة وغيره اه وفى السراج أيضا لو كان يكفى للمحدث فقط كان أولى به لانه يرفع حدثه (قوله فهو أولى لانه أحق بملكه سراج (قوله ينبغى صرفه للميت) أى ينبغى لكل منهم أن يصرف نصيبه للميت حيث كان كل واحد لا يكفيه نصيبه ولا يمكن الجنب ولا غيره أن يستقل بالكل لانه مشغول بحصة الميت وكون الجنابة أغلظ لا يبيح استعمال حصة الميت فلم يكن الجنب أولى بخلاف مالو كان الماء مباحا فانه حيث أمكن به رفع الجنابة كان أولى فافهم (تتمة) قال فى المعراج والاب أولى من ابنه لجواز تملكه مال ابنه اه (قوله جاز) لانه لم يصر مستعملا لانما المستعمل ماينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على الماء شرح المنية ونحوه مافدمناه عن النهر وهو المذكور فى الحلية فافهم (قوله ولا يخاف العطش) اذ لو خافه لا يحتاج الى حيلة لاشتغاله بحاجته الاصلية والظاهر ان عطش غيره من أهل القافلة كعطشه وان كان لا يسقيهم منه اذ لو اضطر أحدهم اليه وجب دفعه له فيما يظهر ولذا اجازله قتاله كمامر (قوله بما يغلبه) أى بشئ يخرجه عن كونه ماء مطلقا كماء ورد أو سكر مثلا (قوله أو يهبه) أى ممن يثق بانه يرده عليه بعد ذلك فافهم (قوله على وجه يمنع الرجوع) كذا ذكره فى شرح المنية لقول قاضيخان ان قولهم الحيلة أن يهبه من غيره و يسلمه ليس بصحيح عندى لانه اذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم قال فى شرح المنية وهو الفقه بعينه والحيلة الصحيحة أن يخلطه الخ قلت لكن يدفع هذا قوله على وجه يمنع الرجوع أى بان تكون الهبة بشرط العوض وأيضا فقد أجاب فى الفتح بان الرجوع فى الهبة مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز أن يعتبر الماء معدوما فى حقه لذلك وان قدر عليه قال فى الحلية وهو حسن أقول على ان الرجوع فى الهبة يتوقف على الرضا أو القضاء لكن قد يقال انه ما وهبه الا ليسترده والموهوب منه لا يمنعه اذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم والجواب أنه يسترده بهبة أو شراء لا بالرجوع فلا يلزم المكروه والموهوب منه اذا علم بالحيلة يمتنع من دفعه للوضوء تأمل (قوله وناقضه ناقض الاصل الخ) أى ما جعل التيمم بدلا عنه من وضوء أو غسل واعلم أن كل ما نقض الغسل مثل المنى نقض الوضوء و يزيد الوضوء بانه ينتقض بمثل البول فالتعبير بناقض الوضوء كما فى الكنز يشمل ناقض الغسل فيساوى التعبير بناقض الاصل كما فى البحر واعترضه المصنف فى منحه بما حاصله أنه وان نقض تيمم الوضوء كل ما نقض الغسل لكن لا ينقض تيمم الغسل كل ما نقض الوضوء لانه اذا تيمم عن جنابة ثم بال مثلا فهذا ناقض للوضوء ولا ينتقض به تيمم الغسل بل تنتقض طهارة الوضوء التى فى ضمنه فتثبت له أحكام الحدث لا أحكام الجنابة فقد وجد ناقض الوضوء ولم ينتقض تيمم الجنابة فظهر أن التعبير بناقض الاصل أولى من ناقض الوضوء لشموله التيمم عن الحدثين فأين المساواة اه لكن فى عبارة المصنف فى المنح حذف المضاف من بعض المواضع فذكرناه ليزول الاشتباه فافهم (قوله فلو تيمم الخ) تفريع صحيح دل عليه كلام لمتن لان منطوق عبارة المتن أنه لو تيمم عن حدث انتقض بناقض أصله وهو الوضوء وذلك كل ما نقض الوضوء والغسل كما مر ولو تيمم عن جنابة انتقض بناقض أصله وهو الغسل ومفهومه أنه لا ينتقض بغير ناقض أصله ففرع على هذا المفهوم كما هو عادته فى مواضع لا تحصى أنه اذا تيمم الجنب ثم أحدث لا ينتقض تيممه عن الجنابة لان الحدث لا ينقض أصله وهو الغسل فلا يصير جنبا وانما يصير محدثا بهذا الحدث العارض فافهم (قوله فيتوضأ الخ) تفريع على التفريع أى واذا صار محدثا فيتوضأ حيث وجد ما يكفيه للوضوء فقط ولو مرة مرة ولكن لو كان لبس الخف بعد ذلك التيمم وقبل الحدث ينزعه و يغسل لان طهارته بالتيمم ناقصة معنى ولا يمسح الا اذا لبسه على طهارة تامة وهى طهارة الوضوء لا طهارة التيمم على ماسيأتى نعم بعد ما توضأ أو غسل رجليه يمسح لانه لبس على وضوء كامل والمسح للحدث لا للجنابة الا اذا مر بالماء الكافى للغسل فحينئذ لا يمسح بل يبطل تيممه

* الجنب أولى بمباح من حائض أو محدث وميت ولو لاحدهم فهو أولى ولو مشتركا ينبغى صرفه للميت * جاز تيمم جماعة من محل واحد * حيلة جواز تيمم من معه ماء زمزم ولا يخاف العطش أن يخلطه بما يغلبه أو يهبه على وجه يمنع الرجوع (وناقضه ناقض الاصل) ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم أحدث صار محدثا لا جنبا فيتوضأ و ينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه

صنيع الشارح ليكون استدراكا على قوله فيجب طلب الدلو والرشا حيث ذكر من غير فصل بين الظن وعدمه نعم لو قدمه على قوله ولو كان فى الصلاة الخ لكان أولى وهذا ظاهر اه

من أصله و يعود جنبا على حاله الاول فلو جاوز الماء ولم يغتسل يتيمم للجنابة ثم اذا أحدث ووجد ما يكفيه للوضوء فقط توضأ ونزع الخف وغسل لان الجنابة لا يمنعها الخف كما سيأتي ثم بعده يمسح مالم يمر بالماء وهكذا (قوله فمع الخ) تفريع على قوله فيتوضأ حيث أفاد أنه اذا وجد ماء يكفيه للوضوء فقط انما يتوضأ به اذا أحدث بعد تيممه عن الجنابة أما لو وجده وقت التيمم قبل الحدث لا يلزمه عندنا الوضوء به عن الحدث الذي مع الجنابة لانه عبث اذ لا بد له من التيمم وعلى هذا فقول صدر الشريعة اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا الغسل يجب عليه التيمم لا الوضوء خلافا للشافعي أما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق اه مشكل لان الجنابة لا تنفك عن حدث يوجب الوضوء وقد قال أولا لا يجب عليه التيمم لا الوضوء فقوله ثانيا يجب عليه الوضوء تناقض وجوابه كما قال القهستاني أن مع في قوله مع الجنابة بمعنى بعد ولما كان في هذا التفريع والجواب دقة وخفاء ودفع لاعتراضات المحشين على صدر الشريعة أمر بالتفهم ولله دره هذا الشارح على هذه الرموز التي هي مفاتيح الكنوز (قوله ولو اباحة) مفعول مطلق أي ولو أباحه مالكه له اباحة كان قادرا أو تمييزا وحال أي ولو وجدت القدرة من جهة الاباحة أو في حال الاباحة وأطلقه فشمل مالو كانوا جماعة والماء المباح يكفي أحدهم فقط فينتقض تيمم الكل لتحقق الاباحة في حق كل منهم بخلاف مالو وهب لهم فقبضوه لانه لا يصيب كلا منهم ما يكفيه وتمامه في الفتح (قوله في صلاة) من مدخول المبالغة أي ولو كانت القدرة أو الاباحة في صلاة ينتقض التيمم وتبطل الصلاة التي هو فيها الا اذا كان الماء سؤر حمار فانه يمضي فيها ثم يعيدها بسؤر الحمار لما مر أنه لا يلزم الجمع بينهما في فعل واحد فما في المنية من أنها تفسد غير صحيح كما ذكره الشارحان ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد منية أي الا اذا كان العذر المبيح من قبل العباد فيعيد ولو بعد الوقت كما مر فتنبه حلية (قوله كاف لطهره) أي للوضوء لو محدثا وللاغتسال لو جنبا واحترز به عما اذا كان يكفي لبعض أعضائه أو يكفي للوضوء وهو جنب فلا يلزمه استعماله عندنا ابتداء كما مر فلا ينقض كما في الحلية (قوله ولو مرة مرة) فلو غسل به كل عضو مرتين أو ثلاثا فنقص عن احدى رجليه انتقض تيممه هو المختار لانه لو اقتصر على المرة كفاه بحر عن الخلاصة (قوله وغسل نجس مانع) فلو لم يكفه يلزمه أيضا تقليل النجاسة كما يفهم من تعليلهم في كثير من الشروح لكن في الخلاصة أنه لا يلزمه بحر أي الا اذا أمكن أن يبقى أقل من قدر الدرهم كما بحثناه فيما مر فيلزمه ولا ينتقض تيممه (قوله ولمعة جنابة) أي لو اغتسل و بقيت على بدنه لمعة لم يصبها الماء فتيمم لها ثم أحدث فتيمم له ثم وجد ما يكفيها فقط فانه يغسلها به ولا يبطل تيممه للحدث ثم اعلم أن هذه المسئلة على خمسة أوجه ٭ الاول أن يكفيهما معا فيغسلها و يتوضأ و يبطل تيممه لهما ٭ الثاني أن لا يكفي واحدا منهما فيبقى تيممه لهما و يغسل به بعض اللمعة لتقليل الجنابة ٭ الثالث أن يكفي اللمعة فقط وقدمناه ٭ الرابع عكسه فيتوضأ به و يبقى تيممه لها على حاله ٭ الخامس أن يكفي أحدهما بمفرده غير معين فيغسل به اللمعة ولا ينتقض تيمم الحدث عند أبي يوسف وعند محمد ينتقض ويظهر أن الاول أوجه وهذا اذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث فلو قبله فعلى خمسة أوجه أيضا ففي الوجه الاول يغسلها و يتوضأ للحدث وفي الثاني يتيمم للحدث و يغسل به بعض اللمعة ان شاء وفي الثالث يغسلها و يتيمم للحدث وفي الرابع يتوضأ ويبقى تيممه لها وفي الخامس كالثالث لان الجنابة أغلظ لكن في رواية يلزمه غسلها قبل التيمم للحدث ليصير عادما للماء وفي رواية يخير اه ملخصا من الحلية وعلى الرواية الاولى اقتصر في المنية (قوله لان المشغول الخ) ارتكب في التعليل النشر المشوش ط (قوله كالمعدوم) ولذا جاز له التيمم ابتداء وقد اعترض بهذا في البحر تبعا للحلية على قولهم لو كان بثوبه نجاسة فتيمم أولا ثم غسلها يعيد التيمم اجماعا لانه تيمم وهو قادر على الوضوء فقال فيه نظر بل الظاهر جواز التيمم مطلقا لان المستحق الصرف الى جهة معدوم حكما كمسئلة اللمعة أي على رواية التخيير قلت لكن فرق في السراج بينهما بانه هنا قادر على ماء لو توضأ به جاز بخلاف مسئلة اللمعة لانه عاد جنبا برؤية الماء اه وهو فرق

مالم يمر بالماء فمع في عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد كما في ان مع العسر يسرا فافهم (وقدرة ماء) ولو اباحة في صلاة (كاف لطهره) ولو مرة مرة (فضل عن حاجته) كعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم

حسن دقيق فتدبره (قوله لاتنقضه ردة) أى فيصلى به اذا أسلم لان الحاصل بالتيمم صفة الطهارة والكفر لاينافيها كالوضوء والردة تبطل ثواب العمل لازوال الحدث شرح النقاية (قوله بطل ببرئه الخ) أى لقدرته على استعمال الماء وان لم يكن الماء موجودا بحر وكذا لوتيمم لعدم الماء ثم مرض كما قدمه عن جامع الفصولين وقدمنا الكلام عليه مع مافى المقام من الاشكال (قوله والحاصل) أراد به التنبيه على أن ذلك قاعدة كلية تغنى عن ذكر قدرة الماء الكافى فافهم (قوله ومالايمنع الخ) وذلك كوجود الماء عند المريض العاجز عن استعماله (قوله فى الابتداء) متعلق بوجوده أو بالتيمم (قوله بعد ذلك) متعلق بوجوده واسم الاشارة عائد على التيمم والتيمم بالنصب مفعول ينقض وعبارة الشارح فى الخزائن فلاينقض وجوده بعده ذلك التيمم وهى أظهر (قوله ولوقال) يعنى بعد قوله وناقضه ناقض الاصل (قوله فلوتيمم الخ) ذكره القهستانى بحثا بقوله ينبغى أن ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ماقال الزاهدى ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء اهـ ولظهوره جزم به الشارح (قوله فانتقص) أى البعد عن ميل بسبب السير وهو بالصاد المهملة وقوله انتقض أى التيمم وهو بالضاد المعجمة ففيه جناس (قوله ومرور ناعس الخ) مبتدأ خبره قوله كمستيقظ منح والناعس هو الذى يعى أكثر مايقال عنده ولم تزل قوته الماسكة ط واعلم أن مرور الناعس على الماء ينقض تيممه سواء كان عن حدث أو عن جنابة متمكنا أولا ومرور النائم مثله لكن لو كان غير متمكن مقعدته وكان تيممه عن حدث يكون الناقض النوم لاالمرور كما يعلم من البحر وبه يعلم مافى كلام الشارح فكان الصواب أن يقول ومرور ناعس مطلقا أو نائم متيمم عن جنابة أو عن حدث وكان متمكنا فافهم (قوله فينتقض) نتيجة التشبيه بالمستيقظ (قوله وأبقيا تيممه) أى أبقى الصاحبان تيممه لعجزه عن استعمال الماء (قوله وهو) أى قول الصاحبين الرواية المصححة عنه أى عن الامام وهو متعلق بالرواية ورأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن انه صححها فى التجنيس وشرح المنية ونكت العلامة قاسم تبعا للكمال واختارها فى البرهان والبحر والنهر وغيرها اهـ وجزم بها فى المنية وقال فى الحلية كذا فى غير كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة وهو المتجه قال شيخنا ابن الهمام واذا كان أبو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لايعلم به بجوز تيممه فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه اهـ ونقل فى الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ثم أجاب عنه فراجعها ومشى فى الهداية وغيرها على مافى المتن (قوله المختارة للفتوى) عبارة البحر فى الفتاوى (قوله أى أكثر اعضاء الوضوء الخ) الاولى أن يقول أى أكثر أعضائه فى الوضوء الخ لان الضمير فى أكثره عائد على الرجل المتيمم مع تقدير مضاف وهو الاعضاء الصادقة على أعضاء الوضوء وغيرها تأمل هذا وقد اختلفوا فى حد الكثرة فمنهم من اعتبرها فى نفس العضو حتى لو كان أكثر كل عضو من الاعضاء الواجب غسلها جريحا تيمم وان كان صحيحا يغسل وقيل فى عدد الاعضاء حتى لو كان رأسه ووجهه ويداه مجروحة دون رجليه مثلا تيمم وفى العكس لا اهـ درر البحار قال فى البحر وفى الحقائق المختار الثانى ولايخفى أن الخلاف فى الوضوء أما فى الغسل فالظاهر اعتبار أكثر البدن مساحة اهـ وما استظهره أقره عليه أخوه فى النهر ونقله نوح أفندى عن العلامة قاسم فلذا جزم به الشارح (قوله جدرى) بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال شرح المنية (قوله اعتبار اللاكثر) علة لقوله تيمم ط (قوله وبعكسه) وهو مالو كان أكثر الاعضاء صحيحا يغسل الخ لكن اذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون اصابة الجريح والاتيمم حلية فلو كانت الجراحة بظهره مثلا واذا صب الماء سال عليها يكون مافوقها فى حكمها فيضم اليها كما بحثه الشرنبلالى فى الامداد وقال لم أره وماذكرناه صريح فيه (قوله ويمسح الجريح) أى ان لم يضره والاعصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال ط أنه يلزمه شد الخرقة ان لم تكن موضوعة (قوله وكذا الخ) فصله بكذا اشارة الى أنه هو الذى فيه الاختلاف الآتى

قوله

(لا) تنقضه (ردة وكذا) ينقضه (كل مايمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده) لان ماجاز بعذر بطل بزواله فلو تيمم لمرض بطل ببرئه أو لبرد بطل بزواله والحاصل أن كل مايمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (ومالا) يمنع وجوده التيمم فى الابتداء (فلا) ينقض وجوده بعد ذلك التيمم ولوقال وكذا زوال ما أباحه اى التيمم لكان أظهر وأخصر وعليه فلو تيمم لبعده ميلا فسار فانتقص انتقض فليحفظ (ومرور ناعس) متيمم عن حدث أو نائم غير متمكن متيمم عن جنابة (على ماء) كاف (كمستيقظ) فينتقض وأبقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى كما لوتيمم وبقربه ماء لايعلم به كما فى البحر وغيره وأقره المصنف (تيمم لو) كان (أكثره) أى أكثر أعضاء الوضوء عددا وفى الغسل مساحة (مجروحا) أو به جدرى اعتبارا للأكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (و) كذا (ان استويا

(قوله ولارواية فى الغسل) أى لارواية فى صورة المساواة عن أئمتنا الثلاثة وانما فيها اختلاف المشايخ فقيل يتيمم كما لو كان الاكثر جريحا لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة وقيل يغسل الصحيح و يمسح الجريح كعكس الاولى لان الغسل طهارة حقيقية بخلاف التيمم واختلف الترجيح والتصحيح كما فى الحلية ورجح فى البحر تصحيح الثانى بانه أحوط وتبعه فى المتن ثم اعلم أنى لم أر من خص نفى الرواية فى صورة المساواة بالغسل كما فعل الشارح ثم رأيت فى السراج مانصه وفى العيون عن محمد اذا كان على اليدين قروح لا يقدر على غسلها و بوجهه مثل ذلك تيمم وان كان فى يديه خاصة غسل ولا يتيمم وهذا يدل على أنه يتيمم مع جراحة النصف انتهى كلام السراج فقد وجدت الرواية عن محمد فى الوضوء فقولهم لارواية أى فى الغسل كما قال الشارح لكن يرد على الشارح أنه جعل حكم المساواة فى الوضوء الغسل والمسح والذى فى العيون التيمم فتدبر (قوله منها) أى من أعضاء الوضوء بناء على ماقاله وعلمت مافيه (قوله وهو الاصح) صححه فى الخانية والمحيط بحر (قوله وغيره) كالخلاصة والفتح والزيلعى والاختيار والمواهب (قوله لو الجرح بيديه) أى ولا يمكنه ادخال وجهه ورجليه فى الماء فلو أمكنه فعل بلا تيمم كما لا يخفى فلا ينافى ماقدمناه عن العيون (قوله وان وجد من يوضيه) أى بناء على مامر من أنه لا يعد قادرا بقدرة غيره عند الامام لكن عبر عن هذا فى القنية والمبتغى بقيل جازما بالتفصيل وهو الموافق لما مر فى المريض العاجز من أنه لو وجد من يعينه لا يتيمم فى ظاهر الرواية فتنبه لذلك ﴿تتمة﴾ لو باكثر أعضاء الوضوء جراحة يضرها الماء و باكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ماقدر عليه و يصلى و يعيد زيلعى (قوله ولا يجمع بينهما) لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لان الفرض يتأدى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما للشك بحر (قوله وغسل) بفتح الغين ليعم الطهارتين ح (قوله كما لا يجمع) عدم الجمع فى جميع ما يأتى بمعنى المعاقبة من الطرفين أى كلما وجد واحد امتنع وجود آخر وليس المراد عدم الجمع ولو من أحد الطرفين لان ذلك لا ينحصر فى عدد كالحيض مع الصلاة أو الصوم أو الحج وكذا العبادات باسرها مع الكفر ونحو ذلك (قوله بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس) أى لا يجمع بين الحيض و بين واحد من الثلاثة المعطوفات عليه بل كلما وجد الحيض لا يوجد واحد منها وكلما وجد واحد منها لا يوجد الحيض وكذا يقال فيما بعده وقوله ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض قيل كذا فى أصل نسخة الشارح وفى بعض النسخ أو حبل بدل قوله أو حيض وعليه فلا تكرار لكن فيه كما قال ط ان النفاس قد يجتمع مع الحبل فى التوأم الثانى لما ذكروه من أن النفاس من الاول والحاصل أن الاحتمالات ستة ثلاثة فيها الحيض مع غيره واثنان نفاس مع غيره والسادس حبل مع استحاضة قال ح وتركها الشارح لان الجمع فيه صحيح (قوله ولا زكاة وعشر أو خراج) لان كل ما كان الواجب فيه الزكاة لا يجب فيه عشر ولا خراج وهو ظاهر وكذا عكسه كما لو أدى عشر الخارج من الارض العشرية أو أدى خراج الارض الخراجية من الخارج منها ونوى فيما بقى التجارة وحال عليه الحول فلا زكاة فيه وكذا لو شرى أرضا خراجية أو عشرية ناويا التجارة بها وحال الحول لما سيذكره الشارح فى كتاب الزكاة من أنه لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية لئلا يجتمع الحقان وكذا لو شرى أرضا خراجية ناويا التجارة أو عشرية وزرعها لا تكون للتجارة لقيام المانع اه (قوله أو فطرة) فعبيد الخدمة فيها الفطرة ولا زكاة وعبيد التجارة اذا حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة ح (قوله ولا عشر مع خراج) أى ان كانت الارض عشرية ففيها عشر الخارج وان خراجية فالخراج واعلم ان الاحتمالات فى هذه الاربعة ستة أيضا ثلاثة فى اجتماع الزكاة مع غيرها وواحد فى العشر مع الخراج واثنان فى الفطرة مع العشر أو مع الخراج تركهما لعدم تصورهما أفاده ح (قوله ولا فدية وصوم) فمن وجب عليه الصوم لا تلزمه فدية ومن وجبت عليه الفدية لا يجب عليه الصوم مادام عاجزا أما اذا قدر فانه

غسل الصحيح) من أعضاء الوضوء ولارواية فى الغسل (ومسح الباقى) منها (وهو) الاصح لانه (أحوط) فكان أولى وصحح فى الفيض وغيره التيمم كما يتيمم لو الجرح بيديه وان وجد من يوضيه خلافا لهما (ولا يجمع بينهما) أى تيمم وغسل كما لا يجمع بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض ولا زكاة وعشر أو خراج أو فطرة ولا عشر مع خراج ولا فدية وصوم

يصوم لكن لا يبقى ما أداه فدية لان شرطها العجز الدائم فلاجمع أفاده ط (قوله أو قصاص) أى ولا بين فدية أى كفارة وقصاص فاراد بالفدية ما يشمل الكفارة والاولى التعبير بها كما فى البحر فافهم وذلك لان القصاص فى العمد والكفارة فى غيره فتى وجب أحدهما لم يجب الآخر (قوله ولا ضمان وقطع) فان السارق اذا قطع أولا لا يضمن العين الهالكة أو المستهلكة واذا ضمن القيمة أولا لم يقطع بعده لملكه مستندا الى وقت الاخذ نعم يجتمع مع القطع ضمان النقصان فيما اذا شق الثوب قبل اخراجه لكنه ضمان اتلاف لا ضمان مسروق فلم يجب الضمان بما وجب به القطع فافهم (قوله أو أجر) أى ولا ضمان وأجر كالو استأجر دابة ليركبها ففعل وجب الاجر ولا ضمان وان عطبت ولو أركبها غيره فعطبت ضمنها ولا أجر عليه وأما اذا استأجرها لحمل مقدار فحمل أكثر منه ولا تطيق ذلك فعطبت فعليه الاجر لاجل الحمل والضمان لاجل الزيادة فلم يجب الضمان بما وجب به الاجر بل بغيره (قوله ولا جلد مع رجم) لان الجلد للبكر والرجم للمحصن (قوله أو نفى) المراد به تغريب عام كما فسره الشافعى وأما اذا كان بمعنى الحبس فيجمع مع الجلد أفاده ح والمراد أن البكر اذا جلد لا ينفى مالم يره الامام فله فعله سياسة وليس المراد أنه اذا نفى لا يجلد ففى عده هنا نظر تأمل (قوله ولا مهر ومتعة) فان المطلقة قبل الدخول ان سمى لها مهر فلها نصفه والا فالمتعة حينئذ وهذا فى المتعة الواجبة أما المستحبة فتجتمع مع المهر (قوله وحد) أى ولا مهر وحد بل ان كان الوطء زنا فالحد ولا مهر والا فالمهر ولا حد ح (قوله أو ضمان افضائها) أى ولا مهر وضمان افضائها فيما اذا وطئ زوجته فافضاها لا يجب ضمان الافضاء عند أبى حنيفة ومحمد ومثله المهر مع الموت من الوطء ح وهذا لو بالغة مختارة مطيقة لوطئه والا لزمه ديتها كاملة كما حرره الشرنبلالى فى شرح الوهبانية ثم هذا أيضا فى ذكره هنا نظر اذ ليس المراد أنه اذا لزمه الضمان فى الزوجة لا يلزمه مهرها فعدم الاجتماع من أحد الطرفين فقط وسيأتى ان شاء الله تعالى فى الجنايات قبيل باب الشهادة فى القتل ما لو كان ذلك باجنبية وأنه بافضائها مكرهة يلزمه الحد وأرش الافضاء وهو ثلث الدية ان كانت تستمسك بولها والا فكل الدية فافهم (قوله من جماعه) أى جماع الزوج لها (قوله ولا مهر مثل وتسمية) لانه اذا سمى الجائز من المهر وجب وان لم يسم أصلا أو سمى ما لا يجوز كخنزير وخمر وجب مهر المثل ط (قوله ولا وصية وميراث) فمن يستحق الوصية لا يستحق الميراث وكذا بالعكس أى فيما اذا كان ممن يرد عليه أما اذا أوصى أحد الزوجين للآخر ولا وارث غيره اجتمعا حينئذ وكذا يجتمعان اذا أجاز بقية الورثة (قوله وغيرهما مما سيجىء) ذكر الحموى فى شرحه على الكنز جملة منها القصاص مع الدية وأجر القسمة مع نصيبه فمن يستحق الاجرة على قسمة الدار المشتركة لا يجوز أن يكون له نصيب منها وبالعكس والظهر مع الجمعة فمن كان الواجب عليه الظهر كالمسافر لا تجب عليه الجمعة وكذا بالعكس والشهادة مع اليمين فتى لزم أحد الخصمين البينة لا يلزم الآخر اليمين وبالعكس تأمل وأما من أحد الطرفين فيتصور فيما اذا ادعى وأقام البينة فلا يحلف المدعى عليه وكذا لا يحلف الشهود على المعتمد وفيما اذا أقام شاهدا واحدا وحلف فلا يقبل شاهد ويمين عندنا ومنها النكاح مع ملك اليمين فمن كان يطأ بالنكاح لا يمكن أن يكون مالكا للرقبة وبالعكس الا أن يعقد على أمته للاحتياط والاجر مع الشركة فى حمل المشترك نظير أجرة القسمة والحد مع قيمة أمة مملوكة زنى بها فقتلها على قول أبى يوسف وأما عندهما فيجب الحد بالزنا والقيمة بالقتل وهو ما مشى عليه المصنف فى الحدود والحد مع قيمة افضاء أمة مملوكة زنى بها فافضاها فى بعض الصور على ما سيأتى فى تفصيله فى الحدود ان شاء الله تعالى والظاهر أن هذا اذا لم يكن الوطء بشبهة فلو كان بشبهة لا حد بل تجب القيمة فى الصورتين ومنها القيمة مع الثمن فان البيع لو صحيحا وجب الثمن ولو فاسدا وتعذر رده على البائع وجبت قيمته والحد مع اللعان وأجر نظر الناظر اذا عمل مع العملة فى الدار الموقوفة فان له أجر العمل لا النظارة اهـ ح موضحا فهذه أحد عشر موضعا والذى فى الشرح ثلاثة وعشرون فالمجموع أربعة وثلاثون (أقول) وزدت الرهن مع الاجارة فيما اذا رهن شيئا ثم آجره أو بالعكس أو مع الاعارة كذلك والمساقاة مع الشركة والغسل مع المسح على الخف فى

أو قصاص ولا ضمان وقطع أو أجر ولا جلد مع رجم أو نفى ولا مهر ومتعة وحد أو ضمان افضائها أو موتها من جماعه ولا مهر مثل وتسمية ولا وصية وميراث وغيرهما مما سيجىء فى محله ان شاء الله تعالى (من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه)

احدى الرجلين والحج مع العمرة للمكى والنكاح مع أجرة الرضاع ثم رأيت الشرنبلالى زاد فى الامداد القتل مع الوصية أو مع الميراث وخرق خف مع آخر والتتبع ينفى الحصر (قوله محدثا) حال من فاعل يستطيع (قوله وافتى قارئ الهداية الخ) هو العلامة سراج الدين شيخ المحقق ابن الهمام وما أفتى به نقله فى البحر عن الحلابى ونظمه العلامة ابن الشحنة فى شرحه على الوهبانية وقال انها مهمة نظمتها لغرابتها وعدم وجودها فى غالب الكتب (قوله قولان) ذكر فى النهر عن البدائع مايفيد ترجيح الوجوب وقال وهو الذى ينبغى التعويل عليه اه بل قال فى البحر والصواب الوجوب ويأتى تمامه فى آخر الباب الآتى (قوله وكذا يسقط غسله) أى غسل الرأس من الجنابة (قوله ولو على جبيرة) ويجب شدها ان لم تكن مشدودة ط أى ان أمكنه (قوله والا) أى بان ضره المسح عليها والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب المسح على الخفين﴾

ترجم به مع انه زاد عليه المسح على الجبيرة ولا عيب فيه بل المعيب لو ترجم لشئ ونقص عنه وثنى الخف لانه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر كما سيأتى وفى البحر وغيره انما سمى خفا لخفة الحكم به من الغسل الى المسح أقول فيه انه موضوع لغوى قبل ورود الشرع وقد نقل الرملى أن المسح عليه من خصائص هذه الامة فكيف يعلل به للوضع السابق عليه الا أن يجاب بان الواضع هو الله تعالى كما هو قول الاشعرى وهو تعالى عالم بما يشرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم تأمل (قوله أخره) أى عن التيمم لثبوته بالسنة فقط على الصحيح كما سيأتى والتيمم ثابت بالكتاب كما مر وبالسنة أيضا فكان أولى بالتقديم وان اشتركا فى الترخص بهما وأيضا التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض ثم ان ابداء الشارح نكتة التأخير للتذكير والا فيكفى مامر لانه قد بين وجه تاخير التيمم عما قبله ويعلم منه وجه تاخير المسح عنه فتدبر نعم يحتاج الى ابداء وجه ذكره عقبه بلا فاصل وهو أن كلا منهما شرع رخصة وموقتا ومسحا وبدلا (قوله وهو لغة) الضمير راجع الى المسح فقط وباعتبار تسلطه على قوله وشرعا راجع الى المسح المقيد بالجاز على طريقة شبه الاستخدام فان المسح من حيث هو غيره من حيث القيد أفاده ح (قوله اصابة البلة) بكسر الباء أى الندوة قاموس وشمل مالو كانت بيدا وغيرها كمطر وفى المنية عن المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز اه أى لان المستعمل فى الاولى ماسال على العضو وانفصل وفى الثانية ما أصاب الممسوح وهو باق فى الكف (قوله لخف مخصوص) اللام زائدة لتقوية العامل لضعفه بكونه فرعا عن الفعل فى العمل والخف المخصوص ما فيه الشروط الآتية (قوله فى زمن مخصوص) وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر ويوجد فى بعض النسخ زيادة فى محل مخصوص والمراد به أن يكون على ظاهرهما ط (قوله فأكثر) أى مما فوقهما من الساق ولا حاجة اليه لانه خارج عن مسمى الخف الشرعى تأمل (قوله ونحوه) أى مما اجتمع فيه الشروط الآتية ط (قوله شرط مسحه) أى مسح الخف المفهوم من الخفين وال فيه للجنس الصادق بالواحد والاثنين ولم يقل مسحهما لانه قد يكون واحد الذى رجل واحدة (قوله ثلاثة أمور الخ) زاد الشرنبلالى لبسهما على طهارة وخلو كل منهما عن الخرق المانع واستمساكهما على الرجلين من غير شد ومنعهما وصول الماء الى الرجل وأن يبقى من القدم قدر ثلاث أصابع اه قلت ويزاد كون الطهارة المذكورة غير التيمم وكون الماسح غير جنب وسيأتى بيان جميع ذلك فى محاله (قوله القدم) بدل من محل ح (قوله أو يكون) منصوب بان مقدرة والمنسبك معطوف على كون الاول ط فهو نظير قوله تعالى أو يرسل رسولا (قوله نقصانه) أى نقصان الخف الواحد لو كان واحدا أو كل واحد من الاثنين قال ط فلا يعتبر المجتمع منهما (قوله الخرق) بالضم الموضع المقطوع وبالفتح المصدر ح والاظهر ارادة الاول ط (قوله فيجوز على الزربول) بفتح الزاى وسكون الراء هو فى عرف أهل الشام مايسمى مركوبا فى عرف أهل مصر اه ح وهذا تفريع على مافهم مما قبله من أن النقصان عن القدر المانع

محدثا ولا غسله جنبا فى الفيض عن غريب الرواية يتيمم وأفتى قارئ الهداية انه (يسقط) عنه (فرض مسحه) ولو عليه جبيرة وفى مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط أصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما فى المعدوم حقيقة

﴿باب المسح على الخفين﴾

أخره لثبوته بالسنة وهو لغة امرار اليد على الشئ وشرعا اصابة البلة لخف مخصوص فى زمن مخصوص والخف شرعا الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه (شرط مسحه) ثلاثة أمور الاول (كونه ساتر) محل فرض الغسل (القدم مع الكعب) أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع فيجوز على الزربول

لو مشدودا الا أن يظهر قدر ثلاثة أصابع وجوزمشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة (و) الثانى (كونه مشغولا بالرجل) ليمنع سراية الحدث فلو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز

مطلب فى المسح على الخف الحنفى القصير عن الكعبين اذا خيط بالشخشير

لايضره ط (قوله لومشدودا) لان شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم وفى البحر عن المعراج و يجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشدها عليه تسده لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شئ فهو كخروق الخف اهـ قلت والظاهر أنه الخف الذى يلبسه الاتراك فى زماننا (قوله وجوزالخ) فى البحر عن الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم ولا يرى منه ولا من الكعب الا قدر أصبع أو أصبعين يجوز والا يكن كذلك ولكن ستر القدم بجلد ان كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز أيضا وان شد بشئ فلا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى اهـ قال ح والحق ماعليه مشايخ بخارى لان المذهب انه لايجوز المسح على الخف الذى لايستر الكعبين الا اذا خيط به ثخين كجوخ كما ذكره فى الامداد فما ذكره الشارح ضعيف اهـ أقول أى لان المتبادر من اللفافة انها مايلف على الرجل غير مخروز بالخف فيكون حكمها حكم الرجل بخلاف ما اذا كانت متصلة بالخف فتكون تبعا له كبطانته واذا حمل كلام السمرقنديين على ما اذا كانت متصلة فلا نسلم انه ضعيف لما فى البحر والزيلعى وغيرهما لو انكشفت الظهارة وفى داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف لايمنع اهـ وهذا اذا بلغ قدر ثلاث اصابع وكأنه لم يقيد به للعلم به كذا فى الحلية وفى المجتبى اذا بدا قدر ثلاث أصابع من بطانة الخف دون الرجل قال الفقيه أبو جعفر الاصح انه يجوز المسح عند الكل لانه كالجورب المنعل اهـ وفى شرح المنية الكبير بعد كلام طويل قال علم من هذا ان مايعمل من الجوخ يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن أن يمشى معه فرسخا من غير تجليد ولا تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد أو التنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس انه لايجوز المسح عليه مالم يستوعب الجلد جميع مايستر القدم الى الساق لما كان بينه و بين الكرباس فرق وأطال فى تحقيق ذلك فراجعه ﴿تنبيه﴾ يؤخذ من هذا أن من انفتق عنه الخف من بطانة متصلة به لايشترط فيها أن تكون ثخينة بدليل ذكرهم الخرقة فانها لاتكون غالبا الا رقيقة و يؤخذ منه أيضا انه يجوز المسح على المسمى فى زماننا بالقلشين اذا خيط فوق جورب رقيق ساتر وان لم يكن جلد القلشين واصلا الى الكعبين كما هو صريح ما نقلناه عن شرح المنية و يعلم أيضا مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفى اذا خيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدى عبد الغنى وله فيه رسالة ورأيت رسالة للشارح رحمه الله تعالى رد فيها على من قال بالجواز مستندا فى ذلك الى انهم لم يذكروا جواز المسح على الجوربين اذا كانا رقيقين منعلين لاشتراطهم امكان السفر ولا يتأتى فى الرقيق والظاهر أنه أراد الرد على سيدى عبد الغنى فانه عاصره فانه ولد قبل وفاة الشارح بثمانية وثلاثين سنة وأنت خبير بالفرق الواضح بين الجورب الرقيق المنعل أسفله بالجلد و بين الخف القصير عن الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لانه يمكن فيه السفر وان كان قصيرا بخلاف الجورب المذكور على أن قول شرح المنية وان كان رقيقا فمع التجليد أو التنعيل الخ صريح فى الجواز على الرقيق المنعل أو المجلد اذا كان النعل أو الجلد قويا يمكن السفر به و يعلم منه الجواز فى مسئلة الخف الحنفى المذكورة بالاولى وقد علمت أن مذهب السمرقنديين انما يسلم ضعفه لو كانت اللفافة غير مخروزة والا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه و يكون حينئذ فى المسئلة قولان ولم نر من مشايخ المذهب ترجيح أحدهما على الآخر بل وجد نافروعا تؤيد قول السمرقنديين كما علمت وسنذكر مايؤيده أيضا ثم رأيت رسالة أخرى لسيدى عبد الغنى رد فيها على رسالة الشارح وسماها الرد الوفى على جواب الحصكفى فى مسئلة الخف الحنفى وحقق فيها ما قاله فى رسالته الاولى المسماة ببغية المكتفى فى جواز المسح على الخف الحنفى و بين فيها أن ما استدل به الشارح فى رسالته لا يدل له لان التنصيص على الشئ لاينفى ماعداه الى غير ذلك مما ينبغى مراجعته ولكن لايخفى أن الورع فى الاحتياط وانما الكلام فى أصل الجواز وعدمه والله تعالى أعلم (قوله والثانى كونه) أى كون الخف والمراد محل المسح منه كما يفيده التفريع الآتى (قوله ولم يقدم قدمه اليه لم يجز) لانه لما مسح على الموضع الخالى من

القدم

القدم لم يقع المسح فى محله وهو ظهر القدم كما يأتى فلم يمنع سراية الحدث الى القدم فلو قدم قدمه اليه ومسح جاز كما فى الخلاصة وفيها أيضا ولو أزال رجله من ذلك الموضع أعاد المسح ونقله فى التجنيس عن أبى على الدقاق ثم قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه قال ح وقد ذكر شيخنا السيد رحمه الله تعالى وجهه بقوله وجه النظر أنهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع يمكن المسح عليه وههنا وان خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه اه (قوله ولا يضر الخ) الاولى ذكره عند الكلام على الشرط الاول كما فعله فى الدرر ونور الايضاح ليكون اشارة الى أن المراد ستره للكعبين من الجوانب لا من الاعلى ونبه على ذلك لخلاف الامام أحمد فيه قال فى درر البحار وعند أحمد اذا كان الخف واسعا بحيث يرى الكعب لا يجوز المسح (قوله المشى المعتاد) بان لا يكون فى غاية السرعة ولا فى غاية البطء بل يكون وسطا ونظيره ما قالوه فى السير المعتاد فى مدة السفر لقصر الصلاة (قوله فرسخا فاكثر) تقدم أن الفرسخ ثلاثة أميال اثنا عشر ألف خطوة وعبر فى السراج معزيا الى الايضاح بمسافة السفر وبه جزم فى النقاية وقال القهستانى أى الشرعى كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية حيث قال ما يمكن المشى فيه فرسخا فاكثر اه أقول ويمكن أن يكون محمل القولين على اختلاف الحالتين ففى حالة الاقامة يعتبر الفرسخ لان المقيم لا يزيد مشيه عادة فى يوم وليلة على هذا المقدار أى المشى لاجل الحوائج التى تلزم لاغلب الناس وفى حالة السفر يعتبر مدته ويقرب منه ما اعتبره الشافعية من التقدير بمتابعة المشى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها اعتبارا بمدة المسح لكن قد يقال لما ثبت أن هذا الخف صالح للمسح عليه للمقيم قطع النظر عن حالة السفر لان المسافر فى الغالب يكون راكبا ولا يزيد مشيه غالبا على مقدار الفرسخ فالاظهر اعتبار الفرسخ فى حقهما ومحمل قول من قال مسافة السفر على السفر اللغوى دون الشرعى كما يشير اليه كلام القهستانى السابق تأمل ﴿تنبيه﴾ المتبادر من كلامهم أن المراد من صلوحه لقطع المسافة أن يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه فانه قد يرق أسفله ويمشى به فوق المداس أياما وهو بحيث لو مشى به وحده فرسخا تخرق قدر المانع فعلى الشخص أن يتفقده ويعمل به بغلبة ظنه وقد وقع اضطراب بين بعض العصريين فى هذه المسئلة والظاهر ما قدمته وهو الاحوط أيضا وقد تأيد ذلك عندى برؤيا رأيت فيها النبى صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا المحل بايام فسألته عن ذلك فاجابنى صلى الله عليه وسلم بانه اذا رق الخف قدر ثلاث أصابع منع المسح وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ١٢٣٤ ولله الحمد ثم رأيت التصريح بذلك فى كتب الشافعية (قوله فلم يجز الخ) وكذا لو لف على رجله خرقة ضعيفة لم يجز المسح لانه لا تنقطع به مسافة السفر اه سراج عن الايضاح (قوله فالغسل أفضل) وجه التفريع انه لو كان المسح أفضل لكان المناسب أن يقول وهو مستحب فعدوله الى قوله وهو جائز يفيد أن الغسل أفضل منه لانه أشق على البدن (قوله الا لتهمة) أى لنفيها عنه لان الروافض والخوارج لا يرونه وانما يرون المسح على الرجل فاذا مسح الخف انتفت التهمة بخلاف ما اذا غسل فان الروافض قد يغسلون تقية ويجعلون الغسل قائما مقام المسح فيشتبه الحال فى الغسل فيتهم أفاده ح ثم ان ما ذكره الشارح نقله القهستانى عن الكرمانى ثم قال لكن فى المضمرات وغيره أن الغسل أفضل وهو الصحيح كما فى الزاهدى اه وفى البحر عن التوشيح وهذا مذهبنا وبه قال الشافعى ومالك وقال الرستغفنى من أصحابنا المسح أفضل وهو أصح الروايتين عن أحمد اما لنفى التهمة أو للعمل بقراءة الجر وتمامه فيه (قوله بل ينبغى الخ) أصل البحث لصاحب البحر فانه نقل ذلك عن كتب الشافعية ثم قال وقواعدنا لا تأباه (قوله الا ما يكفيه) أى يكفى المسح فقط بان كان لو غسل به رجليه لا يكفيه للوضوء ولو توضأ به ومسح كفاه (قوله أو خاف) عطف على صلة من (قوله أو وقوف) أى انه اذا غسل رجليه يدرك الصلاة لكن يخاف فوت الوقوف بعرفة واذا مسح يدركهما جميعا يجب المسح بل لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للمشقة كما فى النهر لكنه أحد قولين حكاهما العمادى فى مناسكه (قوله رخصة) هى ما بنى على أعذار العباد ويقابلها

ولا يضر رؤية رجله من أعلاه (و) الثالث (كونه مما يمكن متابعة المشى) المعتاد (فيه) فرسخا فاكثر فلم يجز على متخذ من زجاج وخشب أو حديد (وهو جائز) فالغسل أفضل الا لتهمة فهو أفضل بل ينبغى وجوبه على من ليس معه الا ما يكفيه أو خاف فوت وقت أو وقوف عرفة بحروف القهستانى انه رخصة

قوله شيخنا السيد هو العلامة المحقق السيد على الضرير السيواسى اه منه

العزيمة وهي ما كان أصلها غير مبني على أعذار العباد وهو الاصح في تعريفهما بحر (قوله مسقطة للعزيمة) أي مسقطة لمشروعيتها فلا تبقى العزيمة مشروعة فاذا أراد تحصيل العزيمة مع بقاء سبب الرخصة يأثم لكنه قد لا يتأتى له تحصيلها كما اذا نوى الظهر أربعا في السفر فانه لا يتأتى له جعل الاربعة فرضا بل الفرض الاوليان اذا قعد القعدة الاولى وأثمه حينئذ لبناء النفل على الفرض وقد يتأتى له تحصيلها كغسل الرجلين ما دام متخففا أفاده ح. عن شيخه السيد ثم قال واحترز بقوله مسقطة عن رخصة الترفية فان العزيمة تبقى فيها مشروعة مع بقاء سبب الرخصة كالصوم في السفر (قوله ينبغي أن يصير آثما) أي لما علمت من أن العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا بخلاف ما اذا نزع وغسل لزوال سبب الرخصة هذا وقد بحث العلامة الزيلعي في جعلهم المسح رخصة اسقاط بان المنصوص عليه في عامة الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة قال فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه ودفعه في الفتح بمنع صحة هذا الفرع لاتفاقهم على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح فيكون غسل الرجل في الخف وعدمه سواء في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله واعترض أيضا في الدرر على الزيلعي مع تسليم صحة الفرع المذكور بما أشار اليه الشارح من أن المشروعية في قولهم ان المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة ليس المراد بها الصحة كما فهمه الزيلعي فاعترضهم بالفرع المذكور وانما المراد بها الجواز المترتب عليه الثواب فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل بلا نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه وقد انتصر البرهان الحلبي في شرحه على المنية للامام الزيلعي وأجاب عما في الفتح والدرر وبينا ما في كلامه من النظر فيما علقناه على البحر والحاصل أن ما ذكره الزيلعي من الفرع المذكور تبعا لعامة الكتب مسلم بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح في النواقض وما ذكره في الفتح من منع صحته موافق لما نقله الزاهدي وغيره واستظهره في السراج ومشى عليه المصنف فيما سيأتي ويأتي الكلام عليه فافهم (قوله بسنة) متعلق بقوله جائز وهي لغة الطريقة والعادة واصطلاحا في العبادات النافلة وفي الادلة وهو المراد هنا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا لامر عاينه والمسح روي قولا وفعلا (قوله مشهورة) المشهور في أصول الحديث ما يرويه أكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل الى حد التواتر وفي أصول الفقه ما يكون من الآحاد في العصر الاول أي عصر الصحابة ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب فان كان كذلك في العصر الاول أيضا فهو المتواتر وان لم يكن كذلك في العصر الثاني أيضا فهو الآحاد وبه علم أن المشهور عند الاصوليين قسيم للآحاد والمتواتر أما عند المحدثين فهو قسم من الآحاد وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر والذي وقع الخلاف في تبديع منكره أو تكفيره هو المشهور المصطلح عند الاصوليين لا عند المحدثين فافهم (قوله وعلى رأي الثاني كافر) أي بناء على جعله المشهور قسما من المتواتر لكن قال في التحرير والحق الاتفاق على عدم الاكفار بانكار المشهور لآحادية أصله فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لتخطئة المجتهدين (قوله وفي التحفة) اي للامام محمد السمرقندي التي شرحها تلميذه الكاشاني بشرح عظيم سماه البدائع (قوله بالاجماع) ولا عبرة بخلاف الرافضة وأما من لم يره كابن عباس وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم فقد صح رجوعه ح (قوله بل بالتواتر الخ) ليس هذا من عبارة التحفة بل عزاه القهستاني الى ابن حجر ثم الظاهر ان هذا بناء على أن ذلك العدد يفيد اليقين والعلم الضروري ويرفع تهمة الكذب بالكلية وكأن الامام توقف في افادته ذلك أو لم يثبت عنده هذا العدد ولذا قال أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر (قوله رواته) أي من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين (قوله وقيل بالكتاب) أي بقراءة الجر في وأرجلكم بناء على ارادة المسح بها لعطفها على الممسوح جمعا بينها وبين

مسقطة للعزيمة ولهذا لو صب الماء في خفه بنية الغسل ينبغي أن يصير آثما (بسنة مشهورة) فمنكره مبتدع وعلى رأي الثاني كافر وفي التحفة ثبوته بالاجماع بل بالتواتر رواته أكثر من ثمانين منهم العشرة قهستاني وقيل بالكتاب ورد بأنه غير مغيا بالكعبين

مطلب تعريف الحديث المشهور

قراءة النصب المراد بها الغسل لعطفها على المغسول (قوله فالجر بالجوار) أي كما في قوله تعالى عذاب يوم محيط وحور عين المعطوف على ولدان مخلدون لا على أكواب اذ لا يطوف عليهم الولدان بالحور ونظيره في القرآن والشعر كثير فهو في المعنى معطوف على المنصوب وانما عدل عن النصب للتنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح كما في الدرر وغيره (قوله لمحدث) متعلق بقوله جائز وشمل المرأة كما سيصرح به قال في غرر الافكار والمحدث حقيقة عرفية فيمن أصابه حدث يوجب الوضوء (قوله ظاهره الخ) البحث والجواب للقهستاني وأقول قد يقال ان جوازه لمجدد الوضوء تعلم بالاولى لان ما زفع الحدث الحقيقي يحصل به تجديد الطهارة بالاولى على أن قوله لا جنب يدل بالمقابلة على أن المحدث احتراز عن الجنب فقط تامل (قوله الا أن يقال) استثناء مفرغ من أعم الظروف لان المصادر قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر أي وقت طلوعه والمصدر المنسبك هنا من هذا القبيل فالمعنى ظاهره ما ذكر في جميع الاوقات الا وقت قولنا لما حصل الخ كذا أفاده المحقق صدر الشريعة في أوائل التوضيح (قوله والمنفي لا يلزم تصويره) أي لا يلزم أن يجعل له صورة يمكن حصولها في الذهن (قوله وفيه الخ) البحث للقهستاني بيانه أن النفي الشرعي أي الذي استفيد من الشرع يتوقف على امكان تصور ما نفي به عقلا والا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل كقولنا لا تجتمع الحركة مع السكون وصوروا الصورة منها لو تيمم الجنب ثم لبس الخف ثم أحدث ووجد ماء يكفي للوضوء فقط لا يمسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس طهارة كاملة ومثله الحائض اذا انقطع دمها واعترضه في المجتبى بان ما ذكر غير صحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح اهـ أقول أي لانه لا يعود الى أعضاء الوضوء ولا غيرها لانه لم يقدر على الماء الكافي والجنابة لا تتجزأ فهو محدث حقيقة لا جنب وليس الكلام فيه فاعتراض البحر على المجتبى بانه عاد جنبا برؤية الماء غير وارد كما لا يخفى فالصحيح في تصويره ما في المجتبى فيما اذا توضأ ولبس ثم أجنب ليس له أن يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح اهـ أو يغتسل قاعدا واضعا رجليه على شئ مرتفع ثم يمسح ومثله الحائض ولكن لا يتأتى في الاعلى قول أبي يوسف من أن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث فاذا كانت المرأة مسافرة وتوضأت ابتداء مدة السفر ولبست الخف ثم حاضت هذا المقدار فقد بقي من المدة نحو خمس ساعات فلا يجوز لها أن تمسح فيها وأما على قولهما فلا يتصور لان أقل مدة الحيض ثلاثة أيام فتنقضي فيها مدة المسح كما أوضحه في البحر ولم يذكر النفساء وصورتها كما في البحر أنها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة مسافرة أو قبل يوم وليلة مقيمة (قوله ثم ظاهره) أي ظاهر قوله لا جنب ثم هذا الكلام الخ للقهستاني (قوله وليس كذلك الخ) عبارة القهستاني وينبغي أن لا يجوز على ما في المبسوط اهـ ومفاده أنه في المبسوط ذكره بلفظ ينبغي لا على سبيل الجزم فلذا قواه بقوله ولا يبعد والا لم يحتج الى ذلك (قوله ولا يبعد الخ) أي لا يبعد أن يجعل غسل الجمعة في حكم غسل الجنابة يعني أن كلام المبسوط غير بعيد اهـ ح ووجهه أن ماهية الغسل المسنون هي ماهية غسل الجنابة وهي غسل جميع ما يمكن غسله من البدن فقوله لا جنب نفي لمشروعية المسح في الغسل سواء كان عن جنابة أو غيرها كما أن اثبات مشروعيته للمحدث هو اثبات لمشروعيته في الوضوء سواء كان عن حدث أو غيره لان ماهية الوضوء في حقهما واحدة أركانا وسننا كما قلنا في الغسل (قوله فالاحسن الخ) اى الاحسن تعبير المصنف بذلك ليشمل المتوضئ مجدد الوضوء والمغتسل مغتسل الجمعة والعيد بلا تأويل في العبارة (قوله والسنة الخ) أفاد أن اظهار الخطوط ليس بشرط وهو ظاهر الرواية بل هو شرط السنة في المسح وكيفيته كما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى أصل الساق فوق الكعبين لان الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح وان وضع الكفين مع الاصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اهـ بحر أقول وظاهره أن التيامن فيه غير مسنون كما في

اجماعا فالجر بالجوار (لمحدث) ظاهره عدم جوازه لمجدد الوضوء الا أن يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث (لا جنب) وحائض والمنفي لا يلزم تصويره وفيه أن النفي الشرعي يفتقر الى اثبات عقلي ثم ظاهره جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما في المبسوط ولا يبعد أن يجعل في حكمه فالاحسن لمتوضئ لا لمغتسل والسنة أن يخطه (خطوطا باصابع)

مطلب
الجواب قولهم الا أن يقال

مسح الاذنين وفى الحلية والمستحب أن يمسح بباطن اليد لا بظاهرها (قوله قليلا) ذكره فى البحر عن الخلاصة (قوله ومحله) زاده على المتن ليعلم أن ذلك شرط (قوله على ظاهر خفيه) قيد به اذ لا يجوز المسح على الباطن والعقب والساق درر (قوله من رؤس أصابعه) ظاهره أن الاصابع لها دخل فى محل المسح حتى لو مسح عليها صح ان حصل قدر الفرض وذكر فى البحر أنه مفاد ما فى الكنز وغيره من المتون والشروح وعلى ما فى أكثر الفتاوى لا يجوز لانهم قالوا وتفسير المسح أن يمسح على ظاهر قدميه ما بين أطراف الاصابع الى الساق فهذا يفيد أن الاصابع غير داخلة فى المحلية وبه صرح فى الخانية فليتنبه لذلك اهـ ملخصا واعترضه فى النهر بان ما فى الفتاوى يفيد دخولها لان أطرافها أواخرها أى رؤسها يوافقه قول المبتغى ظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك أقول وما فى النهر هو ما فهمه فى الحلية من عبارة الفتاوى فقال ان مؤدى رؤس الاصابع وما بين أطراف الاصابع واحد لان أطرافها هى رؤسها ثم قال نعم فى الذخيرة وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين الاصابع الى الساق وعن الحسن عن أبى حنيفة المسح على ظهر قدميه من أطراف الاصابع الى الساق اهـ فالاصابع على ما ذكره فى الذخيرة أولا غير داخلة فى المحلية وعليه ما فى شرح الطحاوى لو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه صرح فى الخانية وعلى رواية الحسن داخلة ويظهر أنها الاولى ويشهد لها حديث جابر المروى فى الاوسط للطبرانى من أنه صلى الله عليه وسلم مسح من مقدم الخفين الى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه فلذا مشى عليها أصحاب الفتاوى اهـ أقول والحاصل أن فى المسئلة اختلاف الرواية وحيث كانت رواية الدخول هى المفاد من عبارات المتون والشروح وكذا من أكثر الفتاوى كما علمت كان الاعتماد عليها أولى فلذا اختارها الشارح تبعا للنهر والحلية فافهم (قوله الى معقد الشراك) أى المحل الذى يعقد عليه شراك النعل بالكسر أى سيره فالمراد به المفصل الذى فى وسط القدم ويسمى كعبا ومنه قولهم فى الاحرام يقطع الخفين أسفل من الكعبين ثم ان قوله من رؤس أصابعه الى معقد الشراك هو عبارة المبتغى كما قدمناه والمراد به بيان محل الفرض اللازم والا فالسنة أن ينتهى الى أصل الساق كما قدمناه عن شرح الجامع فلا مخالفة بينهما كما لا يخفى فافهم (قوله ويستحب الجمع الخ) المراد بالباطن أسفل مما يلى الارض لا ما يلى البشرة كما حققه فى شرح المنية خلافا لما فى الفتح هذا وما ذكره الشارح تبع فيه صاحب النهر حيث قال لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن فى المسح الا اذا كان على باطنه نجاسة كذا فى البدائع اهـ وأقول الذى رأيته فى نسختى البدائع نقله عن الشافعى فانه قال وعن الشافعى أنه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عنده الجمع الخ فضمير الغيبة راجع الى الشافعى وهكذا رأيته فى التاترخانية وقال فى الحلية المذهب عند أصحابنا أن ما سوى ظهر القدم من الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وبه قال أحمد وقال الشافعى يسن مسحهما وقال فى البحر وفى المحيط ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعى لان السنة شرعت مكملة للفرائض والا كمال انما يتحقق فى محل الفرض لا فى غيره اهـ وفى غيره نفى الاستحباب وهو المراد اهـ كلام البحر أى وفى غير المحيط قال لا يستحب وهو المراد من قول المحيط لا يسن وفى معراج الدراية السنة عند الشافعى ومالك مسح أعلى الخف وأسفله لما روى أنه صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله وعندنا وأحمد لا مدخل لاسفله فى المسح لحديث على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح عليه من ظاهره وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما رواه أبو داود وأحمد والترمذى وقال حديث حسن صحيح وما رواه الشافعى شاذ لا يعارض هذا مع أنه ضعفه أهل الحديث ولهذا قيل انه يحمل على الاستحباب ان ثبت وعن بعض مشايخنا يستحب الجمع اهـ فقد ظهر أن استحباب الجمع قول لبعض مشايخنا لا كما نقله فى النهر من أنه المذهب فتنبه لذلك ولله الحمد (قوله أو جرموقيه) بضم الجيم جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستانى ويقال له الموق ولبس غيره كما أفاده فى البحر (قوله ولو فوق خف) أفاد جواز المسح عليهما منفردين

يد (مفرجة) قليلا (يبدأ من) قبل (أصابع رجله) متوجها (الى) أصل (الساق) ومحله (على ظاهر خفيه) من رؤس أصابعه الى معقد الشراك ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن (أو جرموقيه) ولو فوق خف

أيضاوهذالو كانامن جلدفلومن كرباس لايجوز ولوفوق الخف الاأن يصل بلل المسح الى الخف ثم الشرط أن يكونابحيث لوانفردايصح مسحهما حتى لو كان بهماخرق مانع لايجوزالمسح عليهماسراج وأن يلبسهماقبل أن يمسح على الخفين وقبل أن يحدث فلوكان مسح على الخفين أو أحدث بعدلبسهما ثم لبس الجرموقين لايجوزالمسح عليهما اتفاقالانهماحينئذ لايكونان تبعاللخف صرح بهذا الشرط فى السراج وشروح المجمع ومنية المصلى وغيرهاومقتضاه أنه لوتوضأ ثم لبس الخف ثم جدد الوضوء قبل الحدث ومسح على الخف ثم لبس الجرموق لايجوزله المسح لاستقرار الحكم على الخف فلايصير الجرموق تبعاوعبارة الشارح فى الخزائن وهذا اذا كاناصالحين للمسح أورقيقين ينفذ الى الخف قدر الفرض ولم يكن أحدث ولا مسح على خفيه قبل ماأحدث ذكره ابن الكمال وابن ملك اهـ هذاوفى البحر والخف على الخف كالجرموق عندنا فى سائر أحكامه خلاصة (قوله أو لفافة) أى سواء كانت ملفوفة على الرجل تحت الخف أو كانت مخيطة ملبوسة تحته كما أفاده فى شرح المنية (قوله ولااعتبار بما فى فتاوى الشاذى) بالذال المعجمة على ماراًيته فى النسخ لكن الذى رأيته بخط الشارح فى خزائن الاسرار بالدال المهملة ثم الذى فى هذه الفتاوى هو مانقله عنهافى شرح المجمع من التفصيل وهو أن مايلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لاتمنع لانه غير مقصود باللبس وقد أطال فى رده فى شرح المنية والدرر والبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم قال ح وقداعتنى يعقوب باشابتحقيق هذه المسئلة فى كراسة مبيناللجواز لماسأله السلطان سليم خان (قوله أو جوربيه) الجورب لفافة الرجل قاموس وكأنه تفسير باعتبار اللغة لكن العرف خص اللفافة بمالبس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذى يلبس كمايلبس الخف شرح المنية (قوله ولومن غزل أو شعر) دخل فيه الجوخ كماحققه فى شرح المنية وقال وخرج عنه ماكان من كرباس بالكسر وهو الثوب من القطن الابيض ويلحق بالكرباس كل ماكان من نوع الخيط كالكتان والابريسم ونحوهما وتوقف ح فى وجه عدم جوازالمسح عليه اذاوجدفيه الشروط الاربعة التى ذكرها الشارح وأقول الظاهر أنه اذا وجدت فيه الشروط يجوزوأنهم أخرجوه لعدم تأتى الشروط فيه غالبايدل عليه مافى كافى النسفى حيث علل عدم جوازالمسح على الجورب من كرباس بانه لايمكن تتابع المشى عليه فانه يفيد أنه لوأمكن جاز ويدل عليه أيضامافى ط عن الخانية ان كل ماكان فى معنى الخف فى ادمان المشى عليه وقطع السفر به ولومن لبد رومى يجوزالمسح عليه اهـ (قوله على الثخينين) أى اللذين ليسامجلدين ولامنعلين نهر وهذا التقييد مستفادمن عطف مابعده عليه وبه يعلم أنه نعت للجوربين فقط كماهو صريح عبارة الكنزواماشروط الخف فقدذكرهاأول الباب ومثله الجرموق ولكونه من الجلد غالبالم يقيده بالثخانة المفسرة بماذكره الشارح لان الجلد الملبوس لايكون الا كذلك عادة (قوله بحيث يمشى فرسخا) أى فاكثركمامر وفاعل يمشى ضمير يعود على الجورب والاسناد اليه مجازى أو على اللابس له والعائد محذوف أى به (قوله بنفسه) أى من غيرشد ط (قوله ولايشف) بتشديد الفاء من شف الثوب رق حتى رأيت ماوراءه من باب ضرب مغرب وفى بعض الكتب ينشف بالنون قبل الشين من نشف الثوب العرق كسمع ونصر شربه قاموس والثانى أولى هنالئلا يتكرر مع قوله تبعاللزيلعى ولايرى ماتحته لكن فسر فى الخانية الاول بان لايشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم وفسر الثانى بان لايجاوز الماء الى القدم وكأن تفسيره الاول ماخوذ من قولهم اشتف مافى الاناء شربه كله كمافى القاموس وعليه فلا تكرار فافهم (قوله الاأن ينفذ) أى من البلل وهذا راجع الى الجرموق لاالجورب لان العادة فى الجورب أن يلبس وحده أو تحت الخف لافوقه (قوله مسح الخف والموق الباقى) أى يمسح الخف البادى و يعيد المسح على الموق الباقى لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين لان انتقاض المسح لايتجزأ بحر وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن أنه يمسح على الخف البادى لاغير

أولفافة ولااعتبار بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لايقلد فيماخالف النقول (أو جوربيه) ولومن غزل أوشعر (الثخينين) بحيث يمشى فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولايرى ماتحته ولايشف الاأن ينفذ الى الخف قدر الفرض ولونزع موقيه أعاد مسح خفيه ولونزع أحدهما مسح الخف والموق الباقى ولوأدخل يده تحتهماومسح خفيه

وعن أبي يوسف ينزع الموق الباقي ويمسح الخفين خانية (قوله لم يجز) هذا اذا لم يكن في الموقين خرق مانع فلو كان قال في المبتغى له المسح على الخف أو على الجرموق لانهما كخف واحد لكن بحث في الحلية وتبعه في البحر بانه ينبغي أن لا يجوز الا على الخف لما علم أن المنخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز على غيره وبه صرح في السراج كما قدمناه (قوله بسكون النون) أي من باب الافعال من أفعل لكن صرح في القاموس بمجيئه من باب التفعيل فقول الصحاح يقال أنعلت خفي ودابتي ولا تقل نعلت أي بالتخفيف بل يقال بالتشديد فيكون من باب التفعيل على وفق ما في القاموس وحينئذ فلا منافاة وقول المغرب أفعل الخف ونعله أي بالتشديد فلا منافاة أيضا خلافا لما في النهر فافهم (قوله ما جعل على أسفله جلدة) أي كالنعل للقدم وهذا ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ما يكون الى الكعب ابن كمال (قوله والمجلدين) المجلد ما جعل الجلد على أعلاه وأسفله ابن كمال ﴿تنبيه﴾ ما ذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا أما الثخين فهو قولهما وعنه أنه رجع اليه وعليه الفتوى كذا في الهداية وأكثر الكتب بحر هذا وفي حاشية أخي جلبي على صدر الشريعة ان التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين ولو مجلدا ولم يتعرض له أحد قال والذي تلخص عندي أنه لا يجوز المسح عليه اذا جلد أسفله فقط أو مع مواضع الاصابع بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خاليا عن الجلد بالكلية لان منشأ الاختلاف بين الامام وصاحبيه اكتفاؤهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لا بد عنده مع الثخانة من النعل أو الجلد اهـ وقد أطال في ذلك أقول بل هو مأخوذ من كلام المصنف وكذا من قول الكنز وغيره وعلى الجورب المجلد والمنعل والثخين فان مفاده أن المجلد لا يتقيد بالثخانة وقدمنا عن شرح المنية انه لا يشترط استيعاب الجلد جميع ما يستر القدم على خلاف ما يزعمه بعض الناس وقال في شرح المنية أيضا صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس اهـ ويؤخذ من هذا ومما قبله أنه لو كان محل المسح وهو ظهر القدم مجلدا مع أسفله انه يجوز المسح عليه كما قدمناه عن سيدي عبد الغني في الخف الحنفي المخيط بالشخشير ولا يعكر عليه اشتراطهم أن يثبت على الساق بنفسه لان ذاك في الجورب الثخين الغير المجلد والمنعل كما في النهر وغيره (قوله مرة) قيد للمسح المفهوم فلا يسن تكراره كمسح الرأس بحر (قوله ولو امرأة) تعميم لقوله لمحدث أو لفاعل يبدأ (قوله ملبوسين) حال من قوله خفيه وما عطف عليه ط (قوله لا يمسح عليه) لانه لم يلبس على طهارة فعليه أن يمسح على الخف لاستقرار حكم المسح عليه كما قدمناه (قوله خرج الناقص) أقول وخرج أيضا ما لو توضأ الجنب ثم تخفف ثم أحدث ثم غسل باقي بدنه لا يمسح أما على الصحيح من عدم تجزي الحدث ثبوتا وزوالا فظاهر وأما على مقابله فلعدم التمام ولم أر من تعرض لهذه المسئلة من أئمتنا فتأمل وتعلم بالاولى من قوله كلمعة (قوله كلمعة) يعني كطهر بقيت فيه لمعة من الاعضاء لم يصبها الماء قبل لبس الخف (قوله كتيمم) أي ان اللبس لو كان بعد التيمم فوجد بعده الماء لا يجوز المسح على الخف بل يجب الغسل (قوله ومعذور) أي وطهر معذور فهو على تقدير مضاف (قوله فانه الخ) الضمير للمعذور وهذا بيان لوجه كون طهره ناقصا ثم انه لا يخلو اما أن يكون العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس معا أو موجودا فيهما أو منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو بالعكس فهي رباعية ففي الاول حكمه كالاصحاء لوجود اللبس على طهارة كاملة فمنع سراية الحدث للقدمين وفي الثلاثة الباقية يمسح في الوقت فقط فاذا خرج نزع وغسل كما في البحر لكن ما ذكره من نقصان طهارة التيمم والمعذور تبع فيه الزيلعي قال في النهر وعورض بانه لا نقص فيهما ما بقي شرطهما وانما لم يمسح المتيمم بعد رؤية الماء والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق حينئذ على القدم والمسح انما يزيل ما حل بالممسوح لا بالقدم ولذا جوزنا الذي العذر المسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير الذي ابتلي به اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس (قوله عند الحدث) متعلق بقوله تام فيعتبر كون الطهر تاما وقت نزول الحدث لان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فيعتبر تمام الطهر وقت

لم يجز (والمنعلين) بسكون النون ما جعل على أسفله جلدة (والمجلدين مرة ولو امرأة) أو خنثى (ملبوسين على طهر) فلو أحدث ومسح بخفيه أو لم يمسح فلبس موقه لا يمسح عليه (تام) خرج الناقص حقيقة كلمعة أو معنى كتيمم ومعذور فانه يمسح في الوقت فقط الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع الصحيح (عند الحدث) فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم تمم

المنع

المنع لا وقت اللبس خلافا للشافعي (قوله جاز أن يمسح) لوجود الشرط وهو كونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث ومثله مالو غسل رجليه ثم تخفف ثم تمم الوضوء أو غسل رجلا فخففها ثم الاخرى كذلك كما في البحر بخلاف مالو توضأ ثم أحدث قبل وصول الرجل الى قدم الخف فانه لا يمسح كما ذكره الشافعية وهو ظاهر (قوله يوما وليلة) العامل فيهما الضمير في قوله وهو جائز لعوده على المسح أو المسح في قوله شرط مسحه أفاده ط (قوله وابتداء المدة) قدره ليفيد أن من في كلام المصنف ابتدائية وأن الجار والمجرور خبر لمبتدا محذوف هو ذلك المقدر ط (قوله من وقت الحدث) أي لا من وقت المسح الاول كما هو رواية عن أحمد ولا من وقت اللبس كما حكي عن الحسن البصري وتمامه في البحر وذكر الرملي أن صريح كلام البحر أن المدة تعتبر من أول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية وما قلنا أولى لانه وقت عمل الخف ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا اه وعليه فلو كان حدثه بالنوم فابتداء المدة من أول ما نام لا من حين الاستيقاظ حتى لو نام أو جن أو أغمي عليه مدته بطل مسحه (قوله ستا) صورته لبس الخف على طهارة ثم أحدث وقت الاسفار ثم توضأ ومسح وصلى قبيل الشمس ثم صلى الصبح في اليوم الثاني عقب الفجر ح وقد يصلي سبعا على الاختلاف بحر أي الاختلاف بين الامام وصاحبيه بان أحدث فيما بين المثلين ثم صلى الظهر في اليوم الاول على قول الامام بعد المثل والعصر أيضا بعد المثلين وفي اليوم الثاني صلى الظهر قبل المثل (قوله فلما تشهد أحدث) فانه لا يمكنه صلاة الصبح في اليوم الثاني لبطلانها بانقضاء مدة المسح في القعدة كما سيأتي في الاثني عشرية (قوله لا على عمامة الخ) العمامة معروفة وتسمى الشاش في زماننا والقلنسوة بفتح القاف واللام والواو وسكون النون وضم السين في آخرها هاء التانيث ما يلبس على الرأس ويتعمم فوقه والبرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها آخرها عين مهملة ما يلبس على الوجه فيه خرقان للعينين والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء بالف ثم زاي شئ يلبس على اليدين يحشى بقطن ويزر على الساعدين اه ح (قوله لعدم الحرج) علة لقوله لا يجوز وأيضا ما ورد في ذلك شاذ لا يزاد به على الكتاب العزيز الآمر بالغسل ومسح الرأس بخلاف ما ورد في الخف وقال الامام محمد في موطئه بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم ترك كما في الحلية (قوله عملا) أي فرضه من جهة العمل لا الاعتقاد وهو أعلى قسمي الواجب كما قدمنا تقريره في الوضوء وسيجيء (قوله قدر ثلاث أصابع) أشار الى ان الاصابع غير شرط وانما الشرط قدرها شرنبلالية فلو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر وكذا بالطل في الاصح وقيل لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء بحر (قوله أصغرها) بدل من الاصابع ط أو نعت وأفرده لان الغالب في أفعل التفضيل المضاف الى معرفة عدم المطابقة فافهم (قوله طولا وعرضا) كذا في شرح المنية أي فرضه قدر طول الثلاث أصابع وعرضها قال في البحر ما عن البدائع ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا (قوله من كل رجل) أي فرضه هذا القدر كائنا من كل رجل على حدة قال في الدرر حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار أصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز (قوله لا من الخف) لما قدمه أنه لو واسعا فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه اليه لم يجز ولما يأتي من قوله ولو قطع قدمه الخ (قوله فنعوا الخ) شروع في التفريع على ما قبله من القيود (قوله مد الاصبع) أي جرها على الخف حتى يبلغ مقدار ثلاث أصابع وظاهره ولو مع بقاء البلة لانها تصير مستعملة تأمل وفي الحلية وكذا الاصبعان بخلاف مالو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين مع ما بينهما من الكف أو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات في ثلاثة مواضع وأخذ لكل مرة ماء فيجوز لانه بمنزلة ثلاث أصابع وكذا لو مسح بجوانبها الاربع في الصحيح والظاهر تقييده بوقوعه في أربعة مواضع اه (قوله لم يجز الا أن يبتل الخ) كذا في المنية قال الزاهدي قلت أو كانت تنزل البلة اليها عند المد اه وهذا هو المراد بكونه متقاطرا حلية فأفاد أن الشرط اما الابتلال المذكور أو التقاطر قال في شرح المنية لان البلة تصير مستعملة

وضوء ثم أحدث جاز أن يمسح (يوما وليلة لمقيم وثلاثة أيام ولياليها لمسافر) وابتداء المدة (من وقت الحدث) فقد يمسح المقيم ستا وقد لا يتمكن الا من أربع كمن توضأ وتخفف قبل الفجر فلما طلع صلى فلما تشهد أحدث (لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) لعدم الحرج (وفرضه) عملا (قدر ثلاث أصابع اليد) أصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فنعوا فيه مد الاصبع فلو مسح برؤس أصابعه وجافى أصولها لم يجز الا أن يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض

أولا بمجرد الاصابة فتصير مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطر الان التي مسح بها ثانيا غير الاولى و بخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن متقاطر الان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدي ببلته تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار وتمامه فيه (قوله ثم قال الخ) قد علمت أن الشرط أحد الامرين فلا منافاة بين النقلين لان المدار على عدم المسح ببلة مستعملة (قوله والالا) صحح في الخلاصة الجواز مطلقا والتفصيل أولى كما في الحلية والبحر (قوله من ظهره) أي القدم وقيد به لانه محل المسح فلا اعتبار بما يبقى من العقب ط (قوله والاغسل) أي غسل المقطوعة والصحيحة أيضا لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح (قوله من كعبه) أي من المفصل لوجوب غسله كما في المنية فيغسل الرجل الاخرى ولا يمسح (قوله رجل واحدة) بان كانت الاخرى مقطوعة من فوق الكعب (قوله مسحها) لعدم الجمع (قوله خف مغصوب) المراد به المستعمل على وجه محرم سواء كان غصبا أو سرقة أو اختلاسا ط (قوله رجل مغصوبة) اطلاق الغصب على ذلك مساهلة وصورته استحق قطع رجله لسرقة أو قصاص فهرب وصار يتوضأ عليها ط (قوله والخرق) بضم الخاء الموضع ولا يصح هنا الفتح لانه مصدر ولا يلائمه الوصف بالكبير ثم رأيت ط نبه على ذلك أيضا فافهم ثم المراد به ما كان تحت الكعب فالخرق فوقه لا يمنع لان الزائد على الكعب لا عبرة به زيلعي (قوله بموحدة أو مثلثة) أي يجوز قراءة الكبير بالباء الموحدة أي التي لها نقطة واحدة و يجوز ان يقرأ الكثير بالثاء المثلثة التي لها ثلاث نقط وهذا بالنظر الى أصل الرواية والسماع والا فالمرسوم في المتن الاول وفي النهر وغيره عن شيخ الاسلام خواهر زاده انه الاصح لان الكم المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة وفي المتصل الكبر والصغر ولا شك أن الخف كم متصل وفي المغرب الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنه قولهم الخرق الكثير ومفاده استعمال الكثرة في المتصل وكأن الكثير الشائع هو الاول (قوله وهو قدر ثلاث أصابع) يعني طولا وعرضا بان سقطت جلدة مقدار ثلاث أصابع وعرضها كذا في حاشية يعقوب باشا على صدر الشريعة فليحفظ (قوله أصابع القدم الاصاغر) صححه في الهداية وغيرها واعتبر الاصاغر للاحتياط وروى عن الامام اعتبار أصابع اليد بحر وأطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة أو مفرجة اختلافا قهستاني (قوله بكمالها) هو الصحيح خلافا لما رجحه السرخسي من المنع بظهور الانامل وحدها شرح المنية والانامل رؤس الاصابع وهو صادق بما اذا كانت الاصابع تخرج منه بتمامها لكن لا يبلغ هو قدرها طولا وعرضا (قوله باصابع مماثله) أي باصابع شخص غيره مماثل له في القدم صغرا أو كبرا والتقييد بالمماثلة أفاده في النهر ورد على البحر اختياره القول باعتبار أصابع نفسه لو قائمة على القول باعتبار أصابع غيره لتفاوتها في الصغر والكبر بأن تقديم الزيلعي الاول يفيد أن عليه المعول وبانه بعد اعتبار المماثلة لا تفاوت و بان الاعتبار بالموجود أولى وأفاد ح أن ما في النهر يرجع بعد التأمل الى ما في البحر (قوله فيمسح عليه) أي على الخف الآخر أو الجرموق لان العبرة للاعلى حيث لم تتقرر الوظيفة على الاسفل (قوله وهذا) أي التقدير بالثلاث الاصاغر (قوله فلو عليها الخ) تفريع على القيود لثلاثة على سبيل النشر المرتب (قوله اعتبر الثلاث) أي التي وقعت في مقابلة الخرق لان كل أصبع أصل في موضعها فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتيها لا يجوز اه زيلعي ودرر وغيرهما وصححه في التتمة كما في البحر (قوله ولو عليه) أي العقب اعتبر بدو أي ظهور أكثره كذا ذكره قاضيخان وغيره وكذا لو كان الخرق تحت القدم اعتبر أكثره كما في الاختيار ونقله الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل قال في البحر وظاهر الفتح اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من الرسغ الى ما دون ذلك وهي مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر القدم اه (قوله عند المشي) أي عند رفع القدم كما في شرح المنية الصغير سواء كان لا يرى عند الوضع على الارض أيضا أو يرى عند الوضع فقط

قاله المصنف ثم قال وفي الذخيرة ان الماء متقاطر اجاز والالا ولو قطع قدمه ان بقي من ظهره قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة مسحها وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا (والخرق الكبير) بموحدة أو مثلثة (وهو قدر ثلاث أصابع القدم الاصاغر) بكمالها ومقطوعها يعتبر باصابع مماثله (يمنعه) الا أن يكون فوقه خف آخر أو جرموق فيمسح عليه وهذا لو الخرق على غير أصابعه وعقبه و يرى ما تحته فلو عليها اعتبر الثلاث ولو كبارا ولو عليه اعتبر بدو أكثره ولو لم ير القدر المانع عند المشي لصلابته

واما

وأما بالعكس فيهما فيمنع أفاده ح وإنما اعتبر حال المشي لا حال الوضع لان الخف للمشي يلبس درر (قوله كالو انفتقت الظهارة الخ) بأن كان في داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف فانه لا يمنع زيلعي وقدمناه (قوله ويجمع الخروق الخ) اختار في الفتح بحثا عدم الجمع وقواه تلميذه في الحلية بموافقته لما روي عن أبي يوسف من عدم الجمع مطلقا واستظهره في البحر لكن ذكر قبله أن الجمع هو المشهور في المذهب وقال في النهر إطباق عامة المتون والشروح عليه مؤذن بترجيحه (قوله لا فيهما) أي لو كان في كل واحد من الخفين خروق غير مانعة لكن إذا جمعتها تكون مثل القدر المانع لا تمنع ويصح المسح اهـ ح (قوله بشرط الخ) متعلق بصحة المسح التي تضمنها قوله لا فيهما كما قررناه أفاده ح وهذا الشرط استظهار من صاحب الحلية ونقل عبارته في البحر وأقره عليه ولظهور وجهه جزم به الشارح (قوله فرضه) أي فرض المسح وهو قدر ثلاثة أصابع (قوله على الخف نفسه) لان المسح إنما يجب عليه لا على الرجل ولا ينافيه ما قدمه من قوله من كل رجل لا من الخف لان معناه أنه لا بد أن يقع المسح بالثلاث على المحل الشاغل للرجل من الخف لا على المحل الخالي عن الرجل الزائد عليها (قوله المسح الحالي) أي الذي يراد وقوعه حالا والاستقبالي أي الذي يراد إيقاعه فيما بعد الزمن الحاضر ط (قوله كما ينقض الماضوي) بأن عرض بعد المسح (قوله ومر) أي في التيمم في قوله كل مانع منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (قوله أن ناقض التيمم) أي ما يبطله (قوله يمنع ويرفع) أي يمنع وقوعه في الحال أو الاستقبال ويرفع الواقع قبله فالرفع يقتضي الوجود بخلاف المنع وحاصل المعنى أن مبطل التيمم مثل الخرق المبطل للمسح في أنه يمنعه ابتداء ويرفعه انتهاء (قوله كنجاسة) تنظير لا تمثيل ح والمعنى أن النجاسة المانعة تمنع الصلاة ابتداء وترفعها عروضا ومثلها الانكشاف ط (قوله حتى انعقادها) أي الصلاة وهو منصوب لكونه معطوفا على المفعول به المقدر في الكلام تقديره كنجاسة وانكشاف فانهما يمنعان الصلاة ويرفعانها حتى انعقادها والمراد بانعقادها التحريمة وإنما غيا بالتحريمة لما أنها شرط وينبني على شرطيتها عدم اشتراط الشروط لها لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لا لكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالاركان كما سيأتي ح وإنما أطلق الانعقاد الذي هو صحة الشروع على التحريمة لانها شرط فيه أفاده ط (قوله كما سيجيء) أي في باب شروط الصلاة من أنه يشترط للتحريمة ما يشترط للصلاة ط (قوله المسلة) بكسر الميم الابرة العظيمة صحاح (قوله الحافاله) أي لما دون المسلة بمواضع الخرز التي هي معفوة اتفاقا ط (قوله متفرقة) أي في خف أو ثوب أو بدن أو مكان أو في المجموع ح (قوله وانكشاف عورة) فانه إذا تعدد في مواضع منها فان بلغ ربع أدناها منع كما سيأتي أفاده ح (قوله وطيب محرم) فانه يجمع في أكثر من عضو بالاجزاء حتى يبلغ عضوا كما سيأتي ح (قوله وأعلام ثوب) أي إذا كان في عرض الثوب أعلام من حرير تجمع فإذا زادت على أربع أصابع تحرم لكن سيذكر الشارح في فصل اللبس من كتاب الحظر والاباحة أن ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق فذكر أعلام الثوب هنا مبني على خلاف ظاهر المذهب (قوله فانها) أي هذه الاربعة تجمع مطلقا أي سواء كان التفرق في موضع واحد أو في مواضع ح وذلك لوجود القدر المانع وأما الخرق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما إذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث أصابع كما أشار إليه في الهداية (قوله واختلف الخ) فقيل تجمع في أذنين حتى تبلغ أكثر أذن واحدة فيمنع وقيل لا تجمع إلا في أذن واحدة كما في الخف ح (قوله وينبغي الخ) قاله في المنح (قوله ونزع خف) أراد به ما يشمل الانتزاع وإنما نقض لسراية الحدث إلى القدم عند زوال المانع (قوله ولو واحدا) لان الانتقاض لا يتجزأ وإلا لزم الجمع بين الغسل والمسح وأشار إلى أن المراد بالخف الجنس الصادق بالواحد والاثنين (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت ثم ان الناقض في هذا والذي قبله حقيقة هو الحدث السابق لكن لظهوره عندهما أضيف النقض إليهما مجازا بحر (قوله وإن لم يمسح) أي إذا لبس الخف ثم أحدث بعده ثم مضت المدة بعد الحدث ولم يمسح فيها ليس له المسح (قوله إن لم يخش الخ) يعني إذا انقضت مدة

لم يمنع وإن كثر كما لو انفتقت الظهارة دون البطانة (وتجمع الخروق في خف) واحد (لا فيهما) بشرط أن يقع فرضه على الخف نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير (وأقل خرق يجمع ليمنع) المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضوي قهستاني قلت ومر أن ناقض التيمم يمنع ويرفع كنجاسة وانكشاف حتى انعقادها كما سيجيء فليحفظ (ما تدخل فيه المسلة لا ما دونه) الحاقاله بمواضع الخرز (بخلاف نجاسة) متفرقة (وانكشاف عورة) وطيب محرم (وأعلام ثوب من حرير) فانها تجمع مطلقا (واختلف في) جمع خروق (أذني أضحيه) وينبغي ترجيح الجمع احتياطا (وناقضه ناقض الوضوء) لانه بعضه (ونزع خف) ولو واحدا (ومضي) المدة وإن لم يمسح (إن لم يخش) بغلبة الظن (ذهاب

مطلب نواقض المسح

المسح وهو مسافر و يخاف ذهاب رجله من البرد لونزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب اهـ درر قال ح ومفهومه انه ان خشي لا ينتقض بالمضي بل ان أحدث بعد ذلك فتوضأ يعمهما بالمسح كالجبيرة وعدم الانتقاض بالمضي مع الخوف في هذه نظير عدم بطلان الصلاة الذي هو الاصح في مسئلة مضي المدة في الصلاة مع عدم الماء اهـ أقول وظاهره انه اذا مضت المدة ولم يحدث يبقى حكم مسحه السابق فلا يلزمه تجديد المسح و يؤيده مسئلة الصلاة الآتية حيث يمضي فيها وكذا ما في السراج عن الوجيز اذا انقضت المدة وهو يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له أن يصلي به فان ظاهره أنه يصلي بلا مسح جديد لكن في المعراج لو مضت وهو يخاف البرد على رجله يستوعبه بالمسح كالجبائر و يصلي وعليه فعدم الانتقاض المفهوم من المتن معناه عدم لزوم الغسل وجواز المسح بعد ذلك فلا ينافي بطلان حكم المسح السابق وهذا هو المفهوم من عبارة الدرر المارة فالحاصل ان المسئلة مصورة فيما اذا مضت مدة المسح وهو متوضئ وخاف ان نزع الخف لغسل رجليه من البرد والأشكل تصوير المسئلة لانه اذا خاف على رجليه يلزم منه الخوف على بقية الاعضاء فانها ألطف من الرجلين واذا خاف ذلك يكون عاجزا عن استعمال الماء فيلزمه العدول الى التيمم بدلا عن الوضوء بتمامه ولا يحتاج الى مسح الخف أصلا مع التيمم حيث تحققت الضرورة المبيحة له الا أن يجاب عن الاشكال بانهم بنوا ذلك على ما قالوه من انه لا يصح التيمم لاجل الوضوء وقدمنا ما فيه في بابه فراجعه هذا وقال ح أيضا والذي ينبغي أن يفتى به في هذه المسئلة انتقاض المسح بالمضي واستئناف مسح آخر يعم الخف كالجبائر وهو الذي حققه في فتح القدير اهـ أقول الذي حققه في الفتح بحثا لزوم التيمم دون المسح فانه بعد ما نقل عن جوامع الفقه والمحيط أنه ان خاف البرد فله أن يمسح مطلقا أي بلا توقيت قال ما نصه فيه نظر فان خوف البرد لا أثر له في منع السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر أنه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد اهـ وأقره في شرح المنية وأطنب في حسنه وهو صريح في انتقاض المسح لسراية الحدث فلا يصلي به الا بعد التيمم لا المسح ولكن المنقول هو المسح لا التيمم كما مر عن الكافي وعيون المذاهب والجوامع والمحيط و به صرح الزيلعي وقاضيخان والقهستاني عن الخلاصة وكذا في التاترخانية والولوالجية والسراج عن المشكل وكذا في مختارات النوازل لصاحب الهداية و به صرح أيضا في المعراج والحاوي القدسي بزيادة جعله كالجبيرة وعليه مشى في الامداد وقد قال العلامة قاسم لا عبرة بابحاث شيخنا يعني ابن الهمام اذا خالفت المنقول فافهم (قوله للضرورة) علة لعدم النقض المفهوم من قوله ان لم يخش (قوله فيستوعبه) أي على ما هو الاولى أو أكثره وهذا انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق عليه اهـ فتح وأجاب في البحر بأن مفاد ما في المعراج الاستيعاب وأنه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة اهـ أي فالمراد بتشبيهه بالجبيرة في الاستيعاب لمنع كونه مسح خف لا أنه جبيرة حقيقة ليجوز مسح أكثره (قوله مضى في الاصح) كذا في الخانية معللا بانه لا فائدة في النزع لانه للغسل اهـ وعلى هذا فالمستثنى من النقض بمضي المدة مسئلتان وهما اذا خاف البرد أو كان في الصلاة ولا ماء كما في السراج (قوله وهو الاشبه) قاله الزيلعي واستظهره في الفتح بان عدم الماء لا يصلح مانعا لسراية الحدث بعد تمام المدة فيتيمم ما لا للرجلين بل للكل لان الحدث لا يتجزأ لكن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفني الماء فيتيمم للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وتمامه فيه وهو تحقيق حسن فرع عليه في الفتح ما قاله في المسئلة الاولى لكن علمت الفرق بينهما وهو أنه يلزم عليه صحة التيمم في الوضوء لخوف البرد أما هنا فانه لفقد الماء وهو جائز بخلافه هناك (قوله غسل المتوضئ رجليه لا غير) ينبغي أن يستحب غسل الباقي أيضا مراعاة للولاء المستحب وخروجا من خلاف مالك كما قاله سيدي عبد الغني وسبقه الى هذا في اليعقوبية ثم رأيته في الدر المنتقى عن الخلاصة مصرحا بأن الاولى اعادته (قوله لحلول الحدث السابق) اورد أنه لا حدث موجود حتى يسرى لان الحدث السابق حل بالخف و بالمسح قد زال فلا يعود الا بخارج نجس ونحوه وأجيب بجواز أن يعتبر الشارع ارتفاعه بمسح الخف مقيدا بمدة منعه نهر (قوله فيتيمم) مبني على

جله من برد) للضرورة فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقف ولذا قالوا لو تمت المدة وهو في صلاته ولا ماء مضى في الاصح وقيل تفسد و يتيمم وهو الاشبه (و بعدها) أي النزع والمضي (غسل المتوضئ رجليه لا غير) لحلول الحدث السابق قدميه الا لمانع كبرد فيتيمم حينئذ (وخروج

ماقدمناه عن الفتح وعلمت مافيه على أن الشارح مشى أولا على خلافه حيث ألحقه بالجبيرة (قوله من الخف الشرعى) أى الذى اعتبره الشرع لازما بحيث لايجوز المسح على أنقص منه وهو الساتر للكعبين فقط قال ابن الكمال فالسق خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب فخروج القدم اليه خروج عن الخف (قوله وكذا اخراجه) تصريح بما فهم من الخروج بالاولى لان فى الاخراج خروجا مع زيادة وهى القصد (قوله فى الاصح) صححه فى الهداية وغيرها وبه جزم فى الكنز والملتقى وعن محمد ان بقى أقل من قدر محل الفرض نقض والا لا وعليه أكثر المشايخ كافى ومعراج وصححه فى النصاب بحر (قوله اعتبار اللا كثر) أى تنزيلا له منزلة الكل (قوله وماروى) أى عن أبى حنيفة (قوله بزوال عقبه) أى خروجه من الخف الى الساق والمراد أكثر العقب كما صرح به فى المنية والبحر وغيرهما وعللوه بانه حينئذ لا يمكن معه متابعة المشى المعتاد واختاره فى البدائع والفتح والحلية والبحر ومشى عليه فى الوقاية والنقاية (قوله فقيد الخ) أى فلا ينافى قوله ولا عبرة بخروج عقبه لان المراد خروجه بنفسه بلا قصد والمراد من المروى الاخراج (قوله أو غيرها) لعل المراد به ما اذا كان غير واسع لكن أخرجه غيره أو هو فى نومه (قوله فلا ينقض بالاجماع) والا وقع الناس فى الحرج البين نهاية (قوله وكذا القهستانى) أى وكذا يعلم من القهستانى معزيا بالنهاية أيضا (قوله لكن باختصار) نص عبارته هذا كله اذا بداله ان ينزع الخف فيحركه بنيته وأما اذا زال لسعة أو غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما فى النهاية (قوله انه) أى القهستانى خرق الاجماع أى بسبب اختصاره ط أى لانه يوهم النقض بمجرد التحريك بنيته مع أنه لا نقض مالم يخرج العقب أو أكثره الى الساق بنيته وأما ارجاع الضمير فى أنه الى القول بالنقض بخروج العقب من غير نية فلا يناسبه التعبير بالزعم لانه موافق لقول الشارح فلا ينقض بالاجماع ويلزمه التكرار أيضا وظاهر كلام الشارح فى شرحه على الملتقى أن الضمير راجع الى ماروى وعليه فقوله حتى زعم بعضهم غاية لقوله فقيد وعبارته فى شرح الملتقى هكذا حتى زعم بعضهم أنه خرق الاجماع وليس كذلك بل هو من الحسن والاحتياط بمكان اذ ملخصه أن خروج أكثر القدم ناقض كاخراجه واخراج أكثر العقب ناقض لا خروجه فهو على القول به ناقض آخر فتدبر اه أى لان القول بالنقض باكثر العقب يلزم منه القول بالنقض باكثر القدم (قوله لو دخل الماء خفه) فى بعض النسخ أدخل ولا فرق بينهما فى الحكم كما أفاده ح وقدمناه (قوله وصححه غير واحد) كصاحب الذخيرة والظهيرية وقدمنا عن الزيلعى أنه المنصوص عليه فى عامة الكتب وعليه مشى فى نور الايضاح وشرح المنية (قوله وهو الاظهر) ضعيف تبع فيه البحر وقدمنا رده أول الباب ح ونص فى الشرنبلالية أيضا على ضعفه وماقيل من أنه مختار أصحاب المتون لانهم لم يذكروه فى النواقض فيه نظر لان المتون لا يذكر فيها الا أصل المذهب وهذه المسئلة من تخريجات المشايخ واحتمال كونها من اختلاف الرواية لا يكفى فى جعلها من مسائل المتون ثم اختار فى الفتح هذا القول لما ذكره الشارح من التعليل وتبعه تلميذه ابن أمير حاج فى الحلية وقوّاه بانه نظير مالو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين فانه لا يجوز لوقوع المسح فى غير محل الحدث (قوله فيغسلهما ثانيا) تفريع على القول الثانى وبيان لثمرة الخلاف وقد علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول لكن وافق القول الاول بعدم لزوم الغسل ثانيا وخالفه فى الحلية لانه عند انقضاء المدة أو النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج الى مزيل لان الغسل السابق لا يعمل فى حدث طارئ بعده وأجيب بان الغسل السابق وجد بعد حدث حقيقة لكنه انما لم يعمل للمنع وهو الخف فاذا زال المانع ظهر عمله الآن تأمل ﴿تنبيه﴾ تظهر الثمرة أيضا فى أنه اذا توضأ ثم غسل رجليه الى الكعبين داخل الخفين ولم ينزعهما تحسب له مدة المسح من أول حدث بعد هذا الوضوء على القول الاول وأما على الثانى فتحسب له من أول حدث بعد الوضوء الاول (قوله كامر) أى ان هذا الغسل حيث لم يقع معتبرا كان لغوا بمنزلة العدم فصار نظير ماتقدم من أنه اذا لم يغسل ونزع أو مضت المدة غسل رجليه لا غير وأن المراد بغسلهما

أكثر قدميه) من الخف الشرعى وكذا اخراجه (نزع) فى الاصح اعتبارا للا كثر ولاعبرة بخروج عقبه ودخوله وماروى من النقض بزوال عقبه فقيد بما اذا كان بنية نزع الخف أما اذا لم يكن أى زوال عقبه بنيته بل لسعة أو غيرها فلا ينقض بالاجماع كما يعلم من البرجندى معزيا للنهاية وكذا القهستانى لكن باختصار حتى زعم بعضهم أنه خرق الاجماع فتنبه (وينتقض) أيضا (بغسل أكثر الرجل فيه) لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد (وقيل لا) ينتقض وان بلغ الماء الركبة (وهو الاظهر) كما فى البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح نهر فيغسلهما ثانيا بعد المدة او النزع كامر

ان لم يخش ذهاب رجله من برد كما مر فافهم (قوله و بقي من نواقضه الخرق الخ) قد علم ذلك من كلامه سابقا حيث قال في الخرق كما ينقض الماضوي وقال في المعذور فانه يمسح في الوقت فقط لكن ذاك استطراد فلذا أعاد ذكرهما في محلهما لتسهيل ضبط النواقض وأنها بلغت ستة فافهم نعم أورد سيدي عبد الغني أن خروج الوقت للمعذور ناقض لوضوئه كله لا لمسحه فقط فهو داخل في ناقض الوضوء وقدمنا أن مسئلة المعذور رباعية فلا تغفل (تتمة) في التاترخانية عن الامالي فيمن أحدث وعلى بعض أعضاء وضوئه جبائر فتوضأ ومسحها ثم تخفف ثم برئ لزمه غسل قدميه ولو لم يحدث بعد لبسه الخف حتى برئ وألقى الجبائر وغسل موضعها ثم أحدث فانه يتوضأ و يمسح على الخفين اه أي لانه في الاولى ظهر حكم الحدث السابق فلم يكن لابس الخف على طهارة بخلاف الثانية و ينبغي عد هذا من النواقض فتصير سبعة (قوله مسح مقيم) قيد بمسحه لا للاحتراز عما اذا سافر المقيم قبل المسح فانه معلوم بالاولى بل للتنبيه على خلاف الشافعي (قوله بعد حدثه) بخلاف ما لو مسح لتجديد الوضوء فانه لا خلاف فيه (قوله فسافر) بان جاوز العمران مريدا له نهر وفيه مسئلة عجيبة فراجعه (قوله فلو بعده) أي بعد التمام نزع وتوضأ ان كان محدثا والا غسل رجليه فقط ط (قوله مسح ثلاثا) أي تمم مدة السفر لان الحكم المؤقت يعتبر فيه آخر الوقت ملتقى وشرحه (قوله قرحة) بمعنى الجراحة قال في القاموس وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بثور وفي القاف الضم والفتح نهر (قوله وموضع) بالجر عطفا على قرحة ط (قوله كعصابة جراحة) العصابة بالكسر ما يعصب به وكأنه خص القرحة بالمعنى الثاني أو أراد بخرقتها ما يوضع عليها كاللزقة فلا تكرار أفاده ط (قوله ولو برأسه) خصه بالذكر لما في المبتغى أنه لا يجب المسح لانه بدل عن الغسل ولا بدل له اه والصواب خلافه لان المسح على الرأس أصل بنفسه لا بدل غير أنه ان بقي من الرأس ما يجوز المسح عليه مسح عليه والا فعلى العصابة كما في البدائع أفاده في البحر أقول قوله والصواب خلافه يفيد أن كلام المبتغى خطأ أي بناء على ما فهمه من معنى البدلية وهو بعيد والظاهر أن معنى قول المبتغى لانه بدل الخ أن المسح على الجبيرة بدل عن الغسل واذا وجب مسح الجبيرة على الرأس الذي وظيفته المسح لزم أن يكون المسح على الجبيرة بدلا عن المسح لا عن الغسل والمسح لا بدل له فالمناسب حينئذ قول النهر ان ما في البدائع يفيد ترجيح الوجوب وهو الذي ينبغي التعويل عليه اه أي بناء على منع قوله المسح بدل عن الغسل وقد أوضح منع البدلية في البحر فراجعه (قوله فيكون فرضا) أي حيث لم يضره كما سيأتي (قوله يعني عمليا) دفع لما يقتضيه ظاهر التشبيه لان الغسل فرض قطعي والفرض العملي ما يفوت الجواز بفوته كمسح ربع الرأس وهو أقوى نوعي الواجب فهو فرض من جهة العمل و يلزم على تركه ما يلزم على ترك الفرض من الفساد لا من جهة العلم والاعتقاد فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعي بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة فانه لا يلزم من تركه الفساد ولا من جحوده الاكفار (قوله لثبوته بظني) وهو ما رواه ابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر وهو ضعيف و يتقوى بعدة طرقه و يكفي ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة فانه كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي بحر (قوله واليه رجع الامام الخ) اعلم أن صاحب المجمع ذكر في شرحه أنه مستحب عنده واجب عندهما وقيل واجب عنده فرض عندهما وقيل الوجوب متفق عليه وهذا أصح وعليه الفتوى اه وفي المحيط ولا يجوز تركه ولا الصلاة بدونه عندهما والصحيح أنه عنده واجب لا فرض فتجوز الصلاة بدونه وكذا صححه في التجريد والغاية والتجنيس وغيرها ولا يخفى أن صريح ذلك فرض أي عملي عندهما واجب عنده فقد اتفق الامام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه أيضا وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه ووجوب اعادتها فهو أراد الوجوب الادنى وهما أرادا

و بقي من نواقضه الخرق وخروج الوقت للمعذور (مسح مقيم) بعد حدثه (فسافر قبل تمام يوم وليلة) فلو بعده نزع (مسح ثلاثا ولو أقام مسافر بعد مضي مدة مقيم نزع والا أتمها) لانه صار مقيما (وحكم مسح جبيرة) هي عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة قرحة وموضع فصد) وكي (ونحو ذلك) كعصابة جراحة ولو برأسه (كغسل لما تحتها) فيكون فرضا يعني عمليا لثبوته بظني وهذا قولهما واليه رجع الامام خلاصة وعليه الفتوى

مطلب الفرق بين الفرض العملي والقطعي والواجب

الوجوب الاعلى و يدل عليه ما فى الخلاصة أن أبا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك لانه لم يرجع الى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضا فلا ينافى ما مر من تصحيح أنه واجب عنده لا فرض وعليه فقوله فى شرح المجمع وقيل الوجوب متفق عليه معناه عدم جواز الترك لرجوع الامام عن الاستحباب اليه فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد هذا ما ظهر لى ثم رأيت نوح أفندى نقله عن العلامة قاسم فى حواشيه على شرح المجمع بقوله معنى الوجوب مختلف فعنده يصح الوضوء بدونه وعندهما هو فرض عملى يفوت الجواز بفوته اه ولله الحمد فاغتنم هذا التحرير الفريد فقد خفى على الشارح والمصنف فى المنح وصاحب البحر والنهر وغيرهم فافهم هذا وقد رجح فى الفتح قول الامام بانه غاية ما يفيده الوارد فى المسح عليها فعدم الفساد بتركه أقعد بالاصول اه لكن قال تلميذه العلامة قاسم فى حواشيه ان قوله أقعد بالاصول وقولهما أحوط وقال فى العيون الفتوى على قولهما اه (قوله وقدمنا الخ) جواب عما فى المحيط وغيره من تصحيح انه واجب عنده لا فرض حتى تجوز الصلاة بدونه أى ان هذا التصحيح لا يعارض لفظ الفتوى لانه أقوى وهذا مبنى على ما فهم تبعا لغيره من اتحاد معنى الوجوب فى عبارة شرح المجمع وأن المراد به الفرض العملى عند الكل وقد علمت خلافه وانه لا تعارض بين كلامهم (قوله ثم انه) أى مسح الجبيرة وثم للتراخى فى الذكر (قوله ذكرنا منها) أفاد أنها أكثر وهو كذلك (قوله فلا يتوقت) أى بوقت معين والا فهو موقت بالبرء بحر (قوله حتى يوم الاصحاء) لانه ليس بذى عذر ط ولم يظهر لى وجه هذا التفريع هنا ثم رأيت فى خزائن الاسرار ذكر التفريع بعد قوله الآتى لا مسح خفها بل خفيه بقوله لان طهارته كاملة حتى يوم الاصحاء اه وهو ظاهر لان عدم الجمع بين مسح الجبيرة ومسح الخف مبنى على أن مسحها كالغسل كما تذكره (قوله ولو بدلها الخ) هذان الوجهان زادهما الشارح على الثلاثة عشر المذكورة فى المتن (قوله لم يجب) وعن الثانى انه يجب المسح على العصابة الباقية نهر (قوله لا مسح خفها الخ) أى لا يجمع مسح جبيرة رجل مع مسح خف الاخرى الصحيحة لان مسح الجبيرة حيث كان كالغسل يلزم منه الجمع بين الغسل والمسح بل لا بد من تخفيف الجريحة أيضا ليمسح على الخفين لكن لو لم يقدر على مسح الجبيرة له المسح على خف الصحيحة صرح به فى التاترخانية أى لانه كذاهب احدى الرجلين (قوله بلا وضوء وغسل) بضم الغين بقرينة الوضوء وهذا هو الثالث ولا يتكرر على قوله الآتى والمحدث والجنب الخ لان هذا فيما اذا شدها على الحدث أو الجنابة وذاك فيما اذا أحدث أو أجنب بعد شدها أفاده ح (قوله ويترك المسح كالغسل) أى يترك المسح على الجبيرة كما يترك الغسل لما تحتها وهذا هو الرابع ح (قوله ان ضر) المراد الضرر المعتبر لا مطلقه لان العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك ط عن شرح المجمع (قوله والالا يترك) أى على الصحيح المفتى به كما مر (قوله وهو الخ) هذا الخامس (قوله عن مسح نفس الموضع) أى وعن غسله وانما تركه لان العجز عن المسح يستلزم العجز عن الغسل ح (قوله ولو بماء حار) نص عليه فى شرح الجامع لقاضيخان واقتصر عليه فى الفتح وقيده بالقدرة عليه وفى السراج أنه لا يجب والظاهر الاول بحر (قوله نحو مفتصد الخ) قال فى البحر ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكى والكسر لان الضرورة تشمل الكل (قوله على كل عصابة) أى على كل فرد من أفرادها سواء كانت عصابة تحتها جراحة وهى بقدرها أو زائدة عليها كعصابة المفتصد أو لم يكن تحتها جراحة أصلا بل كسر أو كى وهذا معنى قول الكنز كان تحتها جراحة أو لا لكن اذا كانت زائدة على قدر الجراحة فان ضره الحل والغسل مسح الكل تبعا والا فلا بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة ما لم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التى عليها ويغسل حواليها وما تحت الخرقة الزائدة لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما أوضحه فى البحر عن المحيط والفتح ويحتمل أن يكون مراد المصنف أن المسح يجب على كل العصابة ولا يكفى على أكثرها لكن ينافيه أنه سيصرح بانه لا يشترط الاستيعاب فى الاصح فيتناقض كلامه وانه كان الاولى حينئذ

شرح مجمع وقدمنا أن لفظ الفتوى آكد فى التصحيح من المختار والاصح والصحيح ثم انه يخالف مسح الخف من وجوه ذكرنا منها ثلاثة عشر فقال (فلا يتوقت) لانه كالغسل حتى يوم الاصحاء ولو بدلها باخرى أو سقطت العليا لم يجب اعادة المسح بل يندب (و يجمع) مسح جبيرة رجل (معه) أى مع غسل الاخرى لا مسح خفها بل خفيه (و يجوز) أى يصح مسحها (ولو شدت بلا وضوء) وغسل دفعا للحرج (و يترك) المسح كالغسل (ان ضر والالا) يترك (وهو) أى مسحها (مشروط بالعجز عن مسح) نفس الموضع (فان قدر عليه فلا مسح) عليها والحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحه فان ضر مسحها فان ضر سقط أصلا (و يمسح) نحو (مفتصد وجريح على كل عصابة)

مطلب فى لفظ كل اذا دخلت على منكر أومعرف

تعريف العصابة لان الغالب فى كل عند عدم القرينة انها اذا دخلت على منكر أفادت استغراق الافراد واذا دخلت على معرف أفادت استغراق الاجزاء ولذا يقال كل رمان مأكول ولا يقال كل الرمان مأكول لان قشره لا يؤكل ومن غير الغالب مع القرينة كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر كل الطعام كان حلا وحديث كل الطلاق واقع الا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله فافهم (قوله مع فرجتها فى الاصح) أى الموضع الذى لم تستره العصابة بين العصابة فلا يجب غسله خلافا لما فى الخلاصة بل يكفيه المسح كما صححه فى الذخيرة وغيرها اذ لو غسل ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الجرح وهذا من الحسن بمكان نهر (قوله ان ضره الماء) أى الغسل به أو المسح على المحل ط (قوله أو حلها) أى ولو كان بعد البرء بان التصقت بالمحل بحيث يعسر نزعها ط لكن حينئذ يمسح على الملتصق ويغسل ما قدر على غسله من الجوانب كما مر ثم المسئلة رباعية كما أشار اليه فى الخزائن لانه ان ضره الحل يمسح سواء ضره أيضا المسح على ما تحتها أولا وان لم يضره الحل فاما أن لا يضره المسح أيضا فيحلها ويغسل ما لا يضره ويمسح ما يضره واما أن يضره المسح فيحلها ويغسل كذلك ثم يمسح الجرح على العصابة اذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اهـ (قوله ومنه) أى من الضرر ط (قوله ولا يجد من يربطها) ذكر ذلك فى الفتح ولم يذكره فى الخانية قال الشيخ اسمعيل والذى يظهر أن ما فى الخانية مبنى على قول الامام ان وسع الغير لا يعد وسعا وما فى الفتح هو قولهما اهـ (قوله فجعل عليه دواء) أى كعلك أو مرهم أو جلدة مرارة بحر (قوله أجرى الماء عليه) لم يشرطه فى الاصل من غير ذكر خلاف وشرطه الحلوانى وعزاه فى المنح الى عامة الكتب المعتمدة (قوله والا مسحه) هل يكتفى بمسح أكثره لكونه كالجبيرة أم لا بد من الاستيعاب فليراجع اهـ ح (قوله والمسح يبطله الخ) هذا هو الوجه السادس لان سقوط الخف يبطل المسح بلا شرط ح (قوله سقوطها) أى الجبيرة أو الخرقة وكذا سقوط الدواء خزائن وعزا الاخير فى هامش الخزائن الى التاترخانية وصدر الشريعة وسيصرح به الشارح هنا أيضا (قوله عن برء) بالفتح عند أهل الحجاز والضم عند غيرهم أى بسبب صحة العضو قهستانى فعن بمعنى الباء مثل وما ينطق عن الهوى أو بمعنى اللام مثل وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك أو بمعنى بعد مثل عما قليل ليصبحن نادمين (قوله والا) أى بان سقطت لا عن برء وهذا تصريح بمفهوم كلام المصنف وهو الوجه السابع (قوله استأنفها) أى الصلاة أى بعد غسل الموضع لانه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع وهذا اذا سقطت عن برء قبل القعود قدر التشهد فلو عن غير برء مضى فى صلاته أو بعد القعود فهى احدى المسائل الاثنى عشرية الآتية كما فى البحر (قوله وكذا الحكم) أى من التفصيل بين السقوط عن برء وعدمه ط (قوله أو برأ موضعها ولم تسقط) هو الثامن بخلاف الخف فان العبرة فيه للنزع بالفعل (قوله فان ضره) أى ازالتها الشدة لصوقها به ونحوه بحر *(فروع)* فى جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وأمر أن لا يغسل فهو كالجبيرة شرنبلالية (قوله والمحدث والجنب الخ) هو التاسع (قوله عليها) أى الجبيرة وعلى توابعها كخرقة القرحة وموضع الفصد والكى ط (قوله فى الاصح) قيد لعدم اشتراط الاستيعاب والتكرار أى بخلاف الخف فانه لا يشترط فيه ذلك بالاتفاق وهذا العاشر والحادى عشر وأفاد الرحمتى أن قوله وتكرار من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * أى ولا يسن تكرار لان مقابل الاصح انه يسن تكرار المسح لانه بدل عن الغسل والغسل يسن تكراره فكذا بدله قال فى المنح ويسن التثليث عند البعض اذا لم تكن على الرأس اهـ وهذا بخلاف مسح الخف فلا يسن تكراره اجماعا (قوله فيكفى مسح أكثرها) لما كان نفى الاستيعاب صادقا بمسح النصف وما دونه مع انه لا يكفى بين ما به الكفاية وهذا بخلاف مسح الخف فهو الوجه الثانى عشر (قوله وكذا لا يشترط فيها نية) هو الثالث عشر واعلم أن الشارح زاد على هذه الثلاثة عشر وجها وجهين كما قدمناه وزاد فى البحر ستة اذا سقطت عن برء لا يجب الا غسل موضعها ٢ اذا كان على وضوء بخلاف الخف فانه يجب غسل الرجلين واذا مسحها ثم شد عليها أخرى جاز المسح على الفوقانى بخلاف الخف اذا مسح عليه لا يجوز

المسح

مع فرجتها فى الاصح (ان ضره) الماء (أو حلها) ومنه أن لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها (انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو وضعه على شقوق رجله أجرى الماء عليه) ان قدر والا مسحه والا تركه (و) المسح (يبطله سقوطها عن برء) والا لا (فان) سقطت (فى الصلاة استأنفها وكذا) الحكم (لو) سقط الدواء أو (برأ موضعها ولم تسقط) مجتبى وينبغى تقييده بما اذا لم يضر ازالتها فان ضره فلا بحر (والرجل والمرأة والمحدث والجنب فى المسح عليها وعلى توابعها سواء) اتفاقا (ولا يشترط) فى مسحها (استيعاب وتكرار فى الاصح فيكفى مسح أكثرها) مرة به يفتى (وكذا لا يشترط) فيها (نية)

٢ قوله لا يجب الا غسل موضعها قدمنا انه لو كانت فى أعضاء الوضوء وشدها وهو محدث ثم توضأ ومسحها ثم لبس الخف ثم برأ لزمه غسل قدميه فتنبه اهـ منه

المسح على الفوقانى واذا دخل الماء تحتها لا يبطل المسح واذا كان الباقى من العضو المعصوب أقل من ثلاث أصابع كاليد المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف الخامس ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا السادس انه يجوز تركه فى رواية بخلاف الخف وزاد فى النهر وجها وهو انه ليس خلفا عن غسل ما تحتها ولا بدلا بخلاف الخف فانه خلف والبدل ما لا يجوز عند القدرة على الاصل كالتيمم والخلف ما يجوز قال ح وزدت وجها وهو أن مسح الجبيرة يجوز ولو كانت على غير الرجلين بخلاف الخف اهـ وزاد الرحمتى أربعة أخرى انه يمسح على الجريح وغيره والخف مختص بالقدم وأن المسح على خرق الخف ولو صغيرا لا يكفى والمسح على طرفى الفرجة بين طرفى المنديل يجزئ وأن محل المسح من الخف مكان معين وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة وأن المفروض فى مسح الخف مقدر بثلاث أصابع لا أكثره ولا جميعه أقول فالمجموع سبعة وعشرون وجها وزدت عشرة أخرى وهى أن الجبيرة على الرجل لا يشترط فيها امكان متابعة المشى عليها ولا ثخانتها ولا كونها مجلدة ولا سترها المحل ولا منعها نفوذ الماء ولا استمساكها بنفسها ولا يبطلها خرق كبير ولبس غسل ما تحتها أفضل من المسح واذا سقطت عن برء وخاف ان غسل رجله أن تسقط من البرد يتيمم بخلاف الخف والعاشر اذا غمسها فى آناء يريد به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء بخلاف الخف ومسح الرأس فلا يفسد و يجوز عند الثانى خلافا لمحمد كما فى المنظومة وشرحها الحقائق والفرق للثانى أن المسح يتأدى بالبلة فلا يصير الماء مستعملا و يجوز المسح أما مسح الجبيرة فكالغسل لما تحته والله أعلم

﴿باب الحيض﴾

اعلم أن باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا المتحيرة وتفاريعها ولهذا اعتنى به المحققون وأفرده محمد فى كتاب مستقل ومعرفة مسائله من أعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة والقراءة والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطء والطلاق والعدة والاستبراء وغير ذلك وكان من أعظم الواجبات لان عظم منزلة العلم بالشئ بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتناء بمعرفتها وان كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوق الى ذلك ولا التفات الى كراهة أهل البطالة ثم الكلام فيه فى عشرة مواضع فى تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه وأوانه ووقت ثبوته والاحكام المتعلقة به بحر (قوله عنون به) أى جعل الحيض عنوانا على ما يذكر فى هذا الباب من النفاس والاستحاضة وما يتبعهما ط (قوله لكثرته) أى كثرة وقوعه بالنسبة الى أخويه (قوله واصالته) أى ولكونه أصلا فى هذا الباب فى بيان الاحكام والأصل يطلق على الكثير الغالب (قوله والا) أى وان لم نقل انه عنون به وحده لما ذكر لكان المناسب ذكر غيره أيضا فان الدماء المبحوث عنها هنا ثلاثة (قوله والا فاستحاضة ٣) أى وان لم يكن واحدا منهما فهو استحاضة وخص ما عداهما بالاستحاضة للرد على من سمى ما تراه الصغيرة دم فساد لا استحاضة (قوله هو لغة السيلان) يقال حاض الوادى اذا سال وسمى حيضا لسيلانه فى أوقاته (قوله بأنه من الاحداث) أى ان مسماه الحدث الكائن من الدم كالجنابة اسم للحدث الخاص لا للماء الخاص بحر (قوله مانعية شرعية) أى صفة شرعية مانعة عما تشترط له الطهارة كالصلاة ومس المصحف وعن الصوم ودخول المسجد والقربان بسبب الدم المذكور (قوله وعلى القول الخ) ظاهر المتون اختياره قيل ولا ثمرة لهذا الاختلاف (قوله دم) شمل الدم الحقيقى والحكمى بحر أى كالطهر المتخلل بين الدمين فلا يرد أنه يلزم عليه أن لا تسمى المرأة حائضا فى غير وقت درور الدم فافهم (قوله خرج الاستحاضة) أى بناء على أن المراد بالرحم وعاء الولد لا الفرج خلافا لما فى البحر وخرج دم الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وان ندب امساك زوجها عنها واغتسالها منه واما يخرج من رحم غير الآدمية كالارنب والضبع والخفاش قالوا ولا يحيض غيرها من الحيوانات نهر وكان الاولى للمصنف أن يقول رحم امرأة كما فى الكنز لاخراج الاخير (قوله ومنه) أى من الاستحاضة وذكر الضمير لنظر لكونها دما ط (قوله صغيرة) هى كما يأتى من لم تبلغ تسع سنين على المعتمد (قوله وآيسة) سيأتى

انفاقا بخلاف الخف فى قول وما فى نسخ المتن رجع عنه المصنف فى شرحه

﴿باب الحيض﴾

عنون به لكثرته واصالته والا فهى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (هو) لغة السيلان وشرعا على القول بأنه من الاحداث مانعية شرعية بسبب الدم المذكور وعلى القول بأنه من الانجاس (دم من رحم) خرج الاستحاضة ومنه ماتراه صغيرة وآيسة

٣ قوله والا فاستحاضة هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح التى بيدى والا فهى ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة الخ وليحرر اهـ مصححه

بيانها متنا وشرحا (قوله ومشكل) أي خنثى مشكل قال في الظهيرية مانصه الخنثى المشكل اذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني دون الدم اهـ وكأنه لان المني لا يشتبه بغيره بخلاف الحيض فيشتبه بالاستحاضة اهـ ح وهل اعتباره في زوال الاشكال أو في لزوم الغسل منه فقط لانه يستوي فيه الذكر والانثى فلا يدل على الذكورة فليراجع وعلى الثاني فوجه تسمية الشارح هذا الدم استحاضة ظاهر بخلافه على الاول فتأمل (قوله ابتلاء الله لحواء الخ) أي وبقي في بناتها الى يوم القيامة وماقيل انه أول ما أرسل الحيض على بني اسرائيل فقد رده البخاري بقوله وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكبر وهو مارواه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات آدم قال النووي أي انه عام في جميع بنات آدم (قوله وركنه بروز الدم من الرحم) أي ظهوره منه الى خارج الفرج الداخل فلو نزل الى الفرج الداخل فليس بحيض في ظاهر الرواية وبه يفتى قهستاني وعن محمد بالاحساس به وثمرته فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول اهـ بحر (قوله نصاب الطهر) أي خمسة عشر يوما فاكثر (قوله ولو حكما) كما اذا كانت بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فانها طاهرة حكما اهـ ح (قوله وعدم نقصه) أي الدم عن أقله وهو ثلاثة أيام كما يأتي ط (قوله بالبروز) أي بوجود الركن على مابينا (قوله فيه) أي فبالبروز تترك الصلاة وتثبت بقية الاحكام ولكن هذا مادام مستمرا لما سيأتي من انه لو انقطع لدون أقله تتوضأ وتصلي الخ (قوله ولو مبتدأة) أي التي لم يسبق لها حيض في سن بلوغها وأقله في المختار تسع وعليه الفتوى أي فانها تترك الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى وعن أبي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام بحر (قوله لان الاصل الصحة) أي صحة لمرض الجسم والمقتضي للاستحاضة عارض وهذا تعليل لقوله فيه تترك الصلاة الخ ط (قوله أقله) أي مدة أقله أو أقل مدته على طريق الاستخدام قهستاني أي حيث رجع الضمير الى الحيض بمعنى المدة ط أو أقل الحيض وقوله ثلاثة بالرفع على الوجهين الاولين وبالنصب على الظرفية على الثالث فافهم (قوله فالاضافة الخ) أي ان اضافة الليالي الى ضمير الايام الثلاث لبيان أن المراد مجرد كونها ثلاثا لا كونها ليالي تلك الايام فلو رأته في أول النهار يكمل كل يوم بالليلة المستقبلة ولذا صرح الشارح بلفظ الثلاث فالتفريع عليه ظاهر فافهم (قوله بالساعات) وهي اثنتان وسبعون ساعة والفلكية هي التي كل ساعة منها خمس عشرة درجة وتسمى المعتدلة أيضا واحترز به عن الساعات اللغوية ومعناها الزمان القليل وعن الساعات الزمانية وتسمى المعوجه وهي التي كل ساعة منها جزء من اثني عشر جزأ من اليوم الذي هو من طلوع الشمس الى غروبها أو الليل الذي هو من غروب الشمس الى طلوعها فتارة تساوي الفلكية كما في يومي الحمل والميزان وتارة تزيد عليها كما في أيام البروج الشمالية وليالي البروج الجنوبية وتارة تنقص عنها كما في ليالي البروج الشمالية وأيام البروج الجنوبية ح ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لان ذلك لا يكون الا نادرا بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مبطل كذا في المستصفى بحر أي لان العبرة لاوله وآخره كما سيأتي (قوله كذا رواه الدارقطني وغيره) الاشارة الى تقدير الاقل والاكثر وقد روي ذلك عن ستة من الصحابة بطرق متعددة فيها مقال يرتفع بها الضعيف الى الحسن كما بسط ذلك الكمال والعيني في شرح الهداية ولخصه في البحر (قوله والناقص الخ) أي ولو بيسير قال القهستاني فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة الى أن يطلع نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا اذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس اهـ أي سدس القرص (قوله والزائد على أكثره) أي في حق المبتدأة أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة في الحيض والاربعين في النفاس يكون استحاضة كما أشار اليه بقوله أو على العادة الخ أما اذا

ومشكل (لا لولادة) خرج النفاس وسببه ابتداء ابتلاء الله لحواء لأكل الشجرة وركنه بروز الدم من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن أقله وأوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فيه تترك الصلاة ولو مبتدأة في الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة فمنى و (أقله ثلاثة أيام بلياليها) الثلاث فالاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص ولا يلزم كونها ليالي تلك الايام وكذا قوله (وأكثره عشرة) بعشر ليال كذا رواه الدارقطني وغيره (والناقص) عن أقله (والزائد) على أكثره أو أكثر النفاس أو على العادة وجاوز أكثرهما (وما تراه) صغيرة دون تسع

لم يتجاوز الاكثر فيهما فهو انتقال للعادة فيهما فيكون حيضا ونفاسا رحتى (قوله وآيسة) هذا اذا لم يكن دما خالصا على ماسيأتى (قوله ولو قبل خروج أكثر الولد) حق العبارة أن يقال ولو بعد خروج أقل الولد (قوله استحاضة) خبر قوله والناقص وما عطف عليه (قوله بين الحيضتين الخ) أى الفاصل بين ذلك ولم يذكر أقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول كما سيأتى (قوله أو النفاس والحيض) هذا اذا لم يكن فى مدة النفاس لان الطهر فيها لا يفصل عند الامام سواء قل أو كثر فلا يكون الدم الثانى حيضا كما سنذكره (قوله وان استغرق العمر) صادق بثلاث صور الاولى أن تبلغ بالسن وتبقى بلا دم طول عمرها فتصوم وتصلى ويأتيها زوجها وغير ذلك أبدا وتنقضى عدتها بالاشهر الثانية أن ترى الدم عند البلوغ أو بعده أقل من ثلاثة أيام ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الثالثة أن ترى ما يصلح حيضا ثم يستمر انقطاعه وحكمها كالاولى الا أنها لا تنقضى لها عدة الا بالحيض ان طرأ الحيض عليها قبل سن الاياس وان لم يطرأ فبالاشهر من ابتداء سن الاياس كما فى العدة اهـ ح (قوله فيحد) الفاء فصيحة أى اذا علمت أن الطهر لا حد لاكثره الا فى زمن استمرار الدم فيحد الخ ثم اعلم أن تقييده بالعدة خاص بالمحيرة وتقييده بالشهرين خاص بها وبالمعتادة فى بعض صورها كما يظهر قريبا (قوله به يفتى) مقابله أقوال ففى النهاية عن المحيط مبتدأة رأت عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم قال أبو عصمة حيضها وطهرها ما رأت حتى ان عدتها تنقضى اذا طلقت بثلاث سنين وثلاثين يوما وقال الامام الميدانى بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لجواز وقوع الطلاق فى حالة الحيض فتحتاج لثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة وكل حيضة عشرة أيام وقيل طهرها أربعة أشهر الا ساعة والحاكم الشهيد قدره بشهرين والفتوى عليه لانه أيسر اهـ قلت وفى العناية ان قول الميدانى عليه الاكثر وفى التاترخانية هو المختار ثم لا يخفى أن هذا الخلاف انما هو فى المعتادة لا مطلقا بل فى صورة ما اذا كان طهرها ستة أشهر فاكثر ولا فى المبتدأة التى استمر بها الدم واحتيج الى نصب عادة لها فانه لا خلاف فيها كما يأتى خلافا لما يفيده كلام الشارح (قوله وعم كلامه المبتدأة الخ) قال العلامة البركوى فى رسالته المؤلفة فى الحيض المبتدأة من كانت فى أول حيض أو نفاس والمعتادة من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة من نسيت عادتها ثم قال فى الفصل الرابع فى الاستمرار اذا وقع فى المبتدأة فحيضها من أول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ثم ذلك دأبها ونفاسها أربعون ثم عشرون طهرها اذ لا يتوالى نفاس وحيض ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها وان وقع فى المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت فى جميع الاحكام ان كان طهرها أقل من ستة أشهر والا فترد الى ستة أشهر الا ساعة وحيضها بحاله وان رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وعلمت حكمها أمثاله مراهقة رأت خمسة دما وأربعين طهرا ثم استمر الدم خمسة من أول الاستمرار حيض لا تصلى ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر أحكام الحيض ثم الاربعون طهرها تفعل هذه الثلاثة وغيرها من أحكام الطاهرات ثم قال فى فصل المتحيرة ولا يقدر طهرها وحيضها الا فى حق العدة فى الطلاق فيقدر حيضها بعشرة وطهرها ستة أشهر الا ساعة فتنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة أيام غير أربع ساعات اهـ والحاصل أن المبتدأة اذا استمر دمها فحيضها فى كل شهر عشرة وطهرها عشرون كما فى عامة الكتب بل نقل نوح أفندى الاتفاق عليه خلافا لما فى الامداد من أن طهرها خمسة عشر والمعتادة ترد الى عادتها فى الطهر ما لم يكن ستة أشهر فانها ترد الى ستة أشهر غير ساعة كالمتحيرة فى حق العدة فقط وهذا على قول الميدانى الذى عليه الاكثر كما قدمناه وأما على قول الحاكم الشهيد فترد الى شهرين كما ذكره الشارح وظهر أن التقدير بالشهرين أو بالستة أشهر الا ساعة خاص بالمتحيرة والمعتادة التى طهرها ستة أشهر أما المبتدأة والمعتادة التى طهرها دون ذلك فليسا كذلك وأن تقدير الطهر فى المتحيرة لاجل العدة فقط وأما غيرها فلم يقيد والطهرها بكونه للعدة بل المصرح به فى المعتادة أن طهرها عام فى جميع الاحكام كما مر وهذا خلاف ما يفيده كلام الشارح فافهم ﴿تتمة﴾ لو أرسلوا رأت المتحيرة فى العدد والمكان أقل الطهر ثم استمر بها الدم والطاهر

على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب و (حامل) ولو قبل خروج أكثر الولد (استحاضة وأقل الطهر) بين الحيضتين أو النفاس والحيض (خمسة عشر يوما) ولياليها اجماعا (ولا حد لاكثره) وان استغرق العمر (الا عند) الاحتياج الى (نصب عادة لها اذا استمر) بها (الدم) فيحد لاجل العدة بشهرين به يفتى وعم كلامه المبتدأة والمعتادة ومن نسيت عادتها وتسمى المحيرة والمضلة

مبحث فى مسائل المتحيرة

ان حكمها فى الاستمرار حكم المبتدأة (قوله اما بعدد) أى عدد ايامها فى الحيض مع علمها بمكانها من الشهر انها فى اوله او آخره مثلا قال فى التاترخانية وان علمت انها تطهر فى آخر الشهر ولم تدر عدد أيامها توضأت لوقت كل صلاة الى العشرين لانها تتيقن الطهر فيها ثم فى سبعة بعدها تتوضأ كذلك للشك فى الحيض والطهر وتترك الصلاة فى الثلاثة الاخيرة لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل فى آخر الشهر لعلمها بالخروج من الحيض فيه وان علمت انها ترى الدم اذا جاوز العشرين ولم تدر كم كانت أيامها تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ثم تصلى بالغسل الى آخر الشهر اھ ومثله فى رسالة البركوى فافهم (قوله أو بمكان) أى علمت عدد أيام حيضها ونسيت مكانها على التعيين والاصل انها اذا أضلت أيامها فى ضعفها أو اكثر فلا تتيقن فى يوم منها بحيض بخلاف ما اذا أضلت فى أقل من الضعف مثلا اذا أضلت ثلاثة فى خمسة تتيقن بالحيض فى الثالث فانه أول الحيض أو آخره فنقول ان علمت ان ايامها ثلاثة فأضلتها فى العشرة الاخيرة من الشهر ولا تدرى فى أى موضع من العشرة ولا رأى لها فى ذلك تصلى ثلاثة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلى بعدها الى آخر الشهر بالغسل لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والخروج من الحيض وان أربعة فى عشرة تصلى أربعة من أول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال الى آخر العشرة لما قلنا وقس عليه الخمسة وان ستة فى عشرة تتيقن بالحيض فى الخامس والسادس فتترك فيهما الصلاة وتصلى فى الاربعة التى قبلهما بالوضوء وفى التى بعدهما بالغسل وان سبعة فى عشرة تتيقن بالحيض فى أربعة بعد الثلاثة الاول وان ثمانية فيها تتيقن به فى ستة بعد الاولين وان تسعة فيها تتيقن به فى ثمانية بعد الاول فتترك الصلاة فى المتيقن وتصلى بالوضوء فيما قبله و بالغسل فيما بعده لما قلنا بركوى وتاترخانية (قوله أو بهما) أى العدد والمكان بان لم تعلم عدد أيامها ولا مكانها من الشهر وحكمها ما ذكره بعده (قوله وحاصله الخ) أى حاصل حكم المضلة بانواعها فقد صرح البركوى بانه حكم الاضلال العام (قوله انها تتحرى) أى ان وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات وان كان على حيض تعطى حكمه اھ ح أى لان غلبة الظن من الادلة الشرعية درر (قوله ومتى ترددت) أى ان لم يغلب ظنها على شئ فعليها الاخذ بالاحوط فى الاحكام بركوى (قوله بين حيض الخ) أى لم يترجح عندها انها متلبسة بالحيض أو انها داخلة فيه او انها طاهرة بل تساوت الثلاثة فى ظنها والظاهر ان قوله ودخول فيه لا فائدة فيه ولذا لم يذكره فى البحر (قوله تتوضأ لكل صلاة) لانها لما احتمل انها طاهرة وأنها حائض فقد استوى فعل الصلاة وتركها فى الحل والحرمة والباب باب العبادة فيحتاط فيها وتصلى لانها ان صلتها وليست عليها يكون خيرا من ان تتركها وهى عليها تاترخانية ثم ان عبارة البحر والتاترخانية والبركوية تتوضأ لوقت كل صلاة فتنبه (قوله وان بينهما) أى بين الحيض والطهر كما فى البحر وقوله والدخول فيه أى فى الطهر وعبر فى البحر بالخروج عن الحيض وهو بمعناه ومثال هذه القاعدة والتى قبلها امرأة تذكر أن حيضها فى كل شهر مرة وانقطاعه فى النصف الاخير ولا تذكر غير ذلك فانها فى النصف الاول تتردد بين الحيض والطهر وفى الثانى بينهما والدخول فى الطهر وأما اذا لم تذكر شيأ أصلا فهى مرددة فى كل زمان بين الطهر والحيض فحكمها حكم التردد بينهما والدخول فى الطهر (قوله تغتسل لكل صلاة) لجواز أنه وقت الخروج من الحيض والدخول فى الطهر كما فى البحر قال فى التاترخانية وعن الفقيه أبى سهل انها اذا اغتسلت فى وقت صلاة وصلت ثم اغتسلت فى وقت الاخرى أعادت الاولى قبل الوقتية وهكذا تصنع فى وقت كل صلاة احتياطا اھ لاحتمال حيضها فى وقت الاولى وطهرها قبل خروجه فيلزمها القضاء احتياطا واختاره البركوى (تنبيه) تعبير الشارح بقوله لكل صلاة موافق لما فى البحر والفتح وعبر البركوى فى رسالته بقوله لوقت كل صلاة وقال فى حواشيه عليها هذا استحسان والقياس أن تغتسل فى كل ساعة لانه ما من ساعة الا ويحتمل أنه وقت خروجها من الحيض وقال السرخسى فى المحيط والنسفى الصحيح أنها تغتسل لكل صلاة وفيما قالاه حرج بين مع أن الاحتمال باق بما قالاه لجواز الانقطاع فى أثناء الصلاة أو بعد الغسل قبل الشروع فيها فاخترنا الاستحسان وقد قال به البعض وقدمه برهان الدين

واضلالها اما بعدد أو بمكان أو بهما كما بسط فى البحر والحاوى وحاصله أنها تتحرى ومتى ترددت بين حيض ودخول فيه وطهر تتوضأ لكل صلاة وان بينهما والدخول فيه تغتسل لكل صلاة

فى المحيط وتداركنا ذلك الاحتمال باختيار قول أبى سهل انها تعيد كل صلاة فى وقت أخرى قبل الوقتية فتتيقن بالطهارة فى احداهما لو وقعت فى طهر اهـ أقول وهو تحقيق بالقبول حقيق (قوله وتترك غير مؤكدة الخ) متعلق بقوله وان بينهما الخ ذكره ح و ط أقول وهو تخصيص بلا مخصص اذ لا فرق يظهر ويحتاج الى نقل فليراجع وانما لا تترك السنن المؤكدة ومثلها الواجب بالاولى لكونها شرعت جبر النقصان يمكن فى الفرائض فيكون حكمها حكم الفرائض ثم اعلم انها تقرأ فى كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة وتقرأ فى الاخريين من الفرض الفاتحة فى الصحيح وتقرأ القنوت وسائر الدعوات بركوية وغيرها (قوله ومسجدا وجماعا) أى تتركهما بان لا تدخل المسجد أى الا للطواف كما يعلم مما بعده ولا تمكن زوجها من جماعها وكذا لا تمس المصحف ولا تصوم تطوعا وان سمعت سجدة فسجدت للحال سقطت لانها لو طاهرة صح أداؤها والا لم تلزمها وان أخرتها أعادتها بعد عشرة أيام للتيقن بالاداء فى الطهر فى احدى المرتين وان كانت عليها صلاة فائتة فقضتها فعليها اعادتها بعد عشرة أيام قبل أن تزيد على خمسة عشر والا احتمل عود حيضها تاترخانية وبركوية وبحر (قوله ثم تقضى عشرين يوما) أى لاحتمال أن الحيض عشرة أيام فى رمضان وعشرة أيام فى العشرين التى قضتها اهـ ح (قوله ان علمت بدايته ليلا) لانه ان بدا ليلا ختم ليلا وبين الليلتين عشرة فلم يفسد من صومها سوى عشرة أيام فى رمضان وعشرة فى القضاء ح (قوله والا) أى وان علمت بدايته نهارا وذلك لانه ان بدا نهارا ختم نهار حادى عشر الاول فيفسد أحد عشر يوما من صومها فى رمضان ومثلها فى القضاء ح ومثله ما اذا لم تعلم شيأ كما فى الخزائن ثم اعلم أن هذا ان علمت أنها تحيض فى كل شهر مرة والا فان لم تعلم أن ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار أو علمت أنه بالنهار وكان رمضان كاملا ٣ قضت اثنين وثلاثين ان قضت موصولا برمضان أى فى ثانى شوال وان مفصولا فثمانية وثلاثين وان كان رمضان ناقصا تقضى فى الوصل اثنين وثلاثين وفى الفصل سبعة وثلاثين وان علمت أن ابتداءه بالليل والشهر كامل تقضى فى الوصل والفصل خمسة وعشرين وان كان ناقصا ففى الوصل عشرين وفى الفصل أربعة وعشرين وتمام المسائل فى البركوية وتوجيهها فى شرحنا عليها وكذا فى البحر لكن فيه تحريف وسقط فليتنبه له (قوله ولصدر) بالتحريك هو طواف الوداع وهو واجب على غير المكى وسكت عن طواف التحية لانه سنة فتتركه (قوله ولا تعيده) لانها ان كانت طاهرة فقد سقط والا فلا يجب على الحائض بحر (قوله وتعتد لطلاق) وقيل لا يقدر لمدة طهرها ولا تنقضى عدتها أبدا (قوله على المفتى به) أى على القول السابق المفتى به من انه يقدر طهرها للعدة بشهرين فتنقضى بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر وكتب الشارح فى هامش الخزائن ما نصه قوله وعليه الفتوى كذا فى النهاية والعناية والكفاية وفتح القدير واختاره فى البحر وجزم به فى النهر اهـ لكن فى السراج عن الصيرفى انما تنقضى عدتها بسبعة أشهر وعشرة أيام الا ساعة لانه ربما يكون طلقها فى أول الحيض فلا تحتسب بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاثة أطهار وهى ستة أشهر وعشرة أيام الا ساعة وهى الساعة التى مضت من الحيض الذى وقع فيه الطلاق (قوله ككدرة وتربية) اعلم أن ألوان الدماء ستة هذان والسواد والحمرة والصفرة والخضرة ثم الكدرة ما هو كالماء الكدر والتربية نوع من الكدرة على لون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة نسبة الى الترب بمعنى التراب والصفرة كصفرة القز والتبن أو السن على الاختلاف ثم المعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير كما لو رأت بياضا فاصفر باليبس أو رأت حمرة أو صفرة فابيضت باليبس وأنكر أبو يوسف الكدرة فى أول الحيض دون آخره ومنهم من أنكر الخضرة والصحيح أنها حيض من ذوات الاقراء دون الآيسة وبعضهم قال فيما عدا السواد والحمرة لو وجدته عجوز على الكرسف فهو حيض ان كانت مدة وضعه قريبة والا فلا وفى المعراج عن فخر الائمة لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اهـ وخصه بالضرورة لان هذه الالوان كلها حيض فى أيامه لما فى موطأ مالك كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها

وتترك غير مؤكدة ومسجدا وجماعا وتصوم رمضان ثم تقضى عشرين يوما ان علمت بدايته ليلا والا فاثنين وعشرين وتطوف لركن ثم تعيده بعد عشرة ولصدر ولا تعيده وتعتد لطلاق بسبعة أشهر على المفتى به (وما تراه) من لون ككدرة وترابية

٣ قوله قضت اثنين وثلاثين الخ أى لجواز حيضها فى أوله نهارا فيفسد أحد عشر وفى آخره فتفسد خمسة ويوم العيد سادس حيضها فلا تصومه ثم لا يجزيها خمسة بعده ثم تجزى أربعة عشر ثم يجزى فى يومين والجملة اثنان وثلاثون وأما لو فصلت فلا يجزيها صومها فى أحد عشر من رمضان ثم يجزى فى أربعة عشر ثم لا يجزى فى أحد عشر ثم يجزى فى يومين والجملة ثمانية وثلاثون وعلى هذا التخريج اهـ منه

مطلب لو أفتى مفت بشئ من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا

(في مدته) المعتادة ١ (سوى بياض خالص) قيل هو شيء يشبه الخيط الابيض (ولو المرئي) (طهرا متخللا) بين الدمين (فيها حيض) لان العبرة لاوله وآخره وعليه المتون فليحفظ ثم ذكر أحكامه بقوله

الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض اهـ والدرجة بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المرأة في فرجها لتعرف أزال الدم أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة والمعنى أن تخرج الدرجة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربية وهو مجاز عن الانقطاع وفي شرح الوقاية وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل اهـ وفي غيره انه سنة للثيب في الحيض مستحب في الطهر ولو صلتا بدونه جاز اهـ ملخصا من البحر وغيره والكرسف بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن وفي اصطلاح الفقهاء ما يوضع على فم الفرج (قوله في مدته) احتراز عما تراه الصغيرة وكذا الآيسة في كل ما تراه مطلقا أو سوى الدم الخالص على ما سيأتي (قوله المعتادة) احتراز عما زاد على العادة وجاوز العشرة فانه ليس بحيض (قوله ولو المرئي طهرا الخ) مرادهم بالطهر هنا النقاء بالمد أي عدم الدم ثم اعلم أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فأكثر يكون فاصلا بين الدمين في الحيض اتفاقا فما بلغ من كل من الدمين نصابا جعل حيضا وأنه اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين اتفاقا واختلفوا فيما بين ذلك على ستة أقوال كلها روايات عن الامام أشهرها ثلاثة الاولى قول أبي يوسف ان الطهر المتخلل بين الدمين لا يفصل بل يكون كالدم المتوالي بشرط احاطة الدم لطرفي الطهر المتخلل فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به أيضا فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الاولى حيض ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كانت عادتها والا ردت الى أيام عادتها * الثانية أن الشرط احاطة الدم لطرفي مدة الحيض فلا يجوز بداية الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض ولو رأت معتادة قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا وكذا النفاس على هذا الاعتبار الثالثة قول محمد ان الشرط أن يكون الطهر مثل الدمين أو أقل في مدة الحيض فلو كان أكثر فصل لكن ينظر ان كان في كل من الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فالسابق حيض ولو في أحدهما فهو الحيض والآخر استحاضة والا فالكل استحاضة ولا يجوز بدء الحيض بالطهر ولا ختمه به فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض لان الطهر المتخلل دون ثلاث وهو لا يفصل اتفاقا كما مر ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا هذا خلاصة ما في شروح الهداية وغيرها وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط وعليه الفتوى وفي الهداية الاخذ بقول أبي يوسف أيسر اهـ وكثير من المتأخرين أفتوا به لانه أسهل على المفتي والمستفتي سراج وهو الاولى فتح وهو قول أبي حنيفة الآخر نهاية وأما الرواية الثانية ففي البحر قد اختارها أصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح * (تتمة) * الطهر المتخلل بين الاربعين في النفاس لا يفصل عند أبي حنيفة سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي وعليه الفتوى وعندهما الخمسة عشر تفصل فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فعنده الاربعون نفاس وعندهما الدم الاول ولو رأت من بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهرا ثم استمر الدم فعنده نفاسها خمسة وعشرون وعندهما نفاسها الخمسة الاولى وحيضها الخمسة الثانية وتمامه في التاترخانية (قوله فيها) أي في مدة الحيض (قوله حيض) خبر المبتدا وهو قوله وما تراه (قوله وعليه المتون) أي على أن الشرط في جعل الطهر المتخلل بين الدمين حيضا كون الدمين المحيطين به في مدة الحيض لا في مدة الطهر (قوله فليحفظ) أشار الى أن اختيار أصحاب المتون له ترجيح أقول لكنه تصحيح التزامي وقد صرح العلامة قاسم بان التصحيح الصريح مقدم على الالتزامي (قوله ثم ذكر أحكامه) أي بعضها والا فقد أوصلها في البحر الى اثنين وعشرين منها أنه يمنع صحة الطهارة الا التي يقصد بها التنظيف كأغسال الحج ولا يحرمها القولهم يستحب لها

أن تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر بقدر أدائها كي لا تنسى عادتها وفي رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي وانه يمنع الاعتكاف و يمنع صحته و يفسده اذا طرأ عليه و يمنع وجوب طواف الصدر و يحرم الطلاق وتبلغ به الصبية و يتعلق به انقضاء العدة والاستبراء و يوجب الغسل بشرط الانقطاع ولا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها وكل أحكامه تتعلق بالنفاس الاخمسة أو سبعة على ما سيأتي (قوله يمنع) أي الحيض وكذا النفاس خزائن (قوله صلاة) أي يمنع صحتها و يحرمها وهل يمنع وجوبها العدم فائدته وهي الاداء أو القضاء أم لا وتسقط للحرج خلاف وعامتهم على الاول و بسطنا الكلام على ذلك فيما علقناه على البحر (قوله مطلقا) أي كلا أو بعضا لان منع الشيء منع لابعاضه نهر (قوله ولو سجدة شكر) أي أو تلاوة فيمنع صحتهما و يحرمهما بحر (قوله وصوما) أي يحرمه و يمنع صحته لا وجوبه فلذا تقضيه (قوله وجماعا) أي يحرمه وكذا ما في حكمه كما يأتي (قوله وتقضيه) أي الصوم على التراخي في الاصح خزائن وعزاه في هامشها الى منلا مسكين وغيره (قوله للحرج) علة لقوله دونها أي لان في قضاء الصلاة حرجا بتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم فانه يجب في السنة شهرا واحدا وعليه انعقد الاجماع لحديث عائشة في الكتب الستة وتمامه في البحر وفيه وهل يكره لها قضاء الصلاة لم أره صريحا و ينبغي أن يكون خلاف الاولى قال في النهر يدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره اه تأمل وهل يكره لها التشبه بالصوم أم لا مال بعض المحققين الى الاول لان الصوم لها حرام فالتشبه به مثله واعترض بانه يستحب لها الوضوء والقعود في مصلاها وهو تشبه بالصلاة اه تأمل (قوله ولو شرعت تطوعا فيهما) أي في الصلاة والصوم أما الفرض ففي الصوم تقضيه دون الصلاة وان مضى من الوقت ما يمكنها أداؤها فيه لان العبرة عندنا لآخر الوقت كما في المنبع (قوله فحاضت) أي في اثنائهما (قوله قضتهما) للزومهما بالشروع (قوله خلافا لما زعمه صدر الشريعة) أي من انه يجب قضاء نفل الصلاة لا نفل الصوم ط (قوله بحر) ذكره في البحر قبيل قول المتن والطهر المتخلل بين الدمين في المدة حيض ونفاس ونقل التسوية بينهما عن الفتح والنهاية والاسبيجابي ثم قال فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح اه ح (قوله و بعكسه) أي عكس التصوير المذكور بان نامت حائضا وقامت طاهرة أي وضعت الكرسف ونامت فلما أصبحت رأت عليه الطهر لا عكس الحكم لانه بينه بقوله مذ نامت أي حكم بحيضها من حين نامت فافهم (قوله احتياطا) أي في الصورتين فتقضي العشاء فيهما ان لم تكن صلتها كما في البحر حتى لو نامت قبل انقضاء الوقت ثم انتبهت بعد خروجه حائضا يجب عليها قضاء تلك الصلاة لانا جعلناها طاهرة في آخر الوقت حيث لم نحكم بحيضها الا بعد خروجه ولو نامت حائضا وانتبهت طاهرة بعد الوقت يجب عليها قضاء تلك الصلاة التي نامت عنها لانا جعلناها طاهرة من حين نامت وحيث حكمنا بطهارتها في آخر الوقت وجب القضاء ولان الدم حادث والاصل فيه أن يضاف الى أقرب أوقاته فتجعل حائضا مذ قامت والانقطاع عدم وهو الاصل فلا يحكم بخلافه الا بدليل ولم يعلم درور الدم في نومها فجعلت طاهرة مذ نامت فقد ظهر أن الاحتياط في الوجهين لا في العكس فقط رحتي فافهم نعم في قول الشارح و بعكسه مذ نامت ايهام والمراد أنه يحكم بانها كانت حائضا حين نومها وطهرت قبل خروج الوقت ولو قال حكم بطهرها مذ نامت وكذا في عكسه لكان أوضح (قوله و يمنع حل) قدر لفظة حل هنا وفيما بعده لان ما قبله المنع فيه من الحل والصحة فلذا أطلق المنع فيه (قوله دخول مسجد) أي ولو مسجد مدرسة أو دار لا يمنع أهلها الناس من الصلاة فيه وكانوا لو أغلقا يكون له جماعة منهم والا فلا تثبت له أحكام المسجد كما قدمناه في بحث الغسل عن الخانية والقنية وخرج مصلى العيد والجنازة وان كان لهما حكم المسجد في صحة الاقتداء مع عدم اتصال الصفوف وأفاد منع الدخول ولو للمرور وقدم في الغسل تقييده بعدم الضرورة بان كان بابه الى المسجد ولا يمكنه تحويله ولا السكنى في غيره وذكرنا هناك أن الظاهر حينئذ انه يجب التيمم للمرور

(يمنع صلاة) مطلقا ولو سجدة شكر (وصوما) و جماعا (وتقضيه) لزوما دونها للحرج ولو شرعت تطوعا فيهما فحاضت قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة بحر وفي الفيض لو نامت طاهرة وقامت حائضة حكم بحيضها مذ قامت و بعكسه مذ نامت احتياطا (و) يمنع حل (دخول مسجد

أخذا مما فى العناية عن المبسوط مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد عندنا اه وكذا لومكث فى المسجد خوفا من الخروج بخلاف مالواحتلم فيه وأمكنه الخروج مسرعا فانه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج (قوله وحل الطواف) لان الطهارة له واجبة فيكره تحريما وان صح كما فى البحر وغيره (قوله ولو بعد دخولها المسجد) أى ولو عرض الحيض بعد دخولها المسجد فعدم الحل ذاتى له لا لعلة دخول المسجد ط حتى لولم يكن فى المسجد لا يحل نهر (قوله وقربان ماتحت ازار) من اضافة المصدر الى مفعوله والتقدير ويمنع الحيض قربان زوجها ماتحت ازارها كما فى البحر (قوله يعنى مابين سرة وركبة) فيجوز الاستمتاع بالسرة ومافوقها والركبة وماتحتها ولو بلا حائل وكذا بمابينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ولا يكره طبخها ولا استعمال مامسته من عجين أوماء أونحوهما الا اذا توضأت بقصد القربة كما هو المستحب فانه يصير مستعملا وفى الولوالجية ولا ينبغى أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بحر وفى السراج يكره أن يعزلها فى موضع لا يخالطها فيه هذا واعلم أن المصرح به عندنا فى كتاب الحظر والاباحة أن الركبة من العورة ومقتضاه كما أفاده الرحمتى حرمة الاستمتاع بالركبة لاستدلالهم هنا بقوله عليه الصلاة والسلام مادون الازار ومحله العورة التى يدخل فيها الركبة تامل (قوله مطلقا) أى بشهوة أولا (قوله وهل يحل النظر) أى بشهوة وهذا كالاستثناء من عموم حل ماعدا القربان وأصل التردد لصاحب البحر حيث ذكر أن بعضهم عبر بالاستمتاع فيشمل النظر وبعضهم بالمباشرة فلا يشمله ومال الى الثانى ومال أخوه فى النهر الى الاول واقتصر العلامة ح للاول وأقول فيه نظر فان من عبر بالمباشرة أى التقاء البشرة ساكت عن النظر ومن عبر بالاستمتاع مانع للنظر فيؤخذ به لتقدمه على المفهوم على أنه نقل فى الحقائق فى باب الاستحسان عن التحفة والخانية يجتنب الرجل من الحائض ماتحت الازار عند الامام وقال محمد يجتنب شعار الدم يعنى الجماع فقط ثم اختلفوا فى تفسير قول الامام قيل لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بمادون السرة الى الركبة ويباح ماوراءه وقيل يباح مع الازار اه ولا يخفى أن الاول صريح فى عدم حل النظر الى ماتحت الازار والثانى قريب منه وليس بعد النقل الا الرجوع اليه فافهم (قوله ومباشرتها له) سبب تردده فى المباشرة تردد البحر فيها حيث قال ولم أرلهم حكم مباشرتها له ولقائل ان يمنعه بانه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى ولقائل أن يجوزه بان حرمته عليه لكونها حائضا وهو مفقود فى حقه فحل لها الاستمتاع به ولان غاية مسها الذكر انه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا اه واستظهر فى النهر الثانى لكن فيما اذا كانت مباشرتها له بما بين سرته وركبته كما اذا وضعت يدها على فرجه كما اقتضاه كلام البحر لا اذا كانت بما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت فرجها على يده فهذا كما ترى تحقيق لكلام البحر لا اعتراض عليه فافهم وهو تحقيق وجيه لانه يجوز له أن يلمس بجميع بدنه حتى بذكره جميع بدنها الا ماتحت الازار فكذا هى لها أن تلمس بجميع بدنها الا ماتحت الازار جميع بدنه حتى ذكره والا فلو كان لمسها الذكر حراما لحرم عليها تمكينه من لمسه بذكره لما عدا ماتحت الازار منها واذا حرم عليه مباشرة ماتحت ازارها حرم عليها تمكينه منها فيحرم عليها مباشرتها له بما تحت ازارها بالاولى (قوله وقراءة قرآن) أى ولو دون آية من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة كما قدمناه وكالقرآن التوراة والانجيل والزبور كما قدمه المصنف (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أوشيأ من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لابى الليث وأن مفهومه أن مالبس فيه معنى الدعاء كسورة أبى لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله ومسه) أى القرآن ولو فى لوح أودرهم أوحائط لكن لا يمنع الا من مس المكتوب بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه وقال بعضهم يجوز وهذا أقرب الى القياس والمنع أقرب الى التعظيم كما فى البحر أى والصحيح المنع كما نذكره ومثل القرآن سائر الكتب السماوية كما قدمناه عن القهستانى وغيره وفى التفسير والكتب الشرعية خلاف مر (قوله الا بغلافه المنفصل) أى كالجراب والخريطة دون المتصل

و) حل (الطواف) ولو بعد دخولها المسجد وشرعوا فيه (وقربان ماتحت ازار) يعنى مابين سرة وركبة ولو بلاشهوة وحل ماعداه مطلقا وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد (وقراءة قرآن) بقصده (ومسه) ولو مكتوبا بالفارسية فى الاصح (الا بغلافه) المنفصل كما مر

قوله الا اذا توضأت الخ أى لقصد القربة المستحبة من الجلوس قدر أداء فرض الصلاة الخ خزائن وقدمناه قبل نحو ورقة اه منه

كالجلد المشرز هو الصحيح وعليه الفتوى لان الجلد تبع له سراج وقدمنا أن الخر يطة الكيس أقول ومثلها صندوق الربعة وهل مثلها كرسي المصحف اذا سمر به راجع (قوله وكذا يمنع حمله) تبع فيه صاحب البحر حيث ذكره عند تعداد أحكام الحيض وفيه أنه ان أراد به حمله استقلالا لا أغنى عنه ذكر المس أو تبعا فلا يمنع منه ففي الحلية عن المحيط لو كان المصحف في صندوق فلا بأس للجنب أن يحمله وفيها قالوا لا بأس بان يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وقال آخر يكره أخذ زمام الابل التي عليها المصحف قال المحبوبي ولكنه بعيد وهو كما قال اه أقول وقد يقال يمكن تصوير الحمل بدون مس وتبعية كحمله مربوطا بخيط مثلا لكن الظاهر جوازه تامل (قوله فيه آية) قيد بالآية لانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه كما في القهستاني ح (قوله ولا باس) يشير الى أن وضوء الجنب لهذه الاشياء مستحب كوضوء المحدث وقد تقدم ح أي لان ما لا باس فيه يستحب خلافه لكن استثنى من ذلك ط الاكل والشرب بعد المضمضة والغسل بدليل قول الشارح وأما قبلهما فيكره (قوله بقراءة أدعية الخ) شمل دعاء القنوت وهو ظاهر المذهب كما قدمناه (قوله فيكره لجنب) لانه يصير شاربا للماء المستعمل أي وهو مكروه تنزيها ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغي غسلها ثم يأكل بدائع وظاهر التعليل أن استحباب المضمضة لاجل الشرب وغسل اليد لاجل الاكل فلا يكره الشرب بلا غسل يد ولا الاكل بلا مضمضة وعليه ففي كلام المتن لف ونشر مشوش لكن قال في الخلاصة اذا أراد الجنب أن يأكل فالمستحب له أن يغسل يديه ويتمضمض اه تامل وذكر في الحلية عن أبي داود وغيره أنه عليه الصلاة والسلام اذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل كفيه وفي رواية مسلم يتوضأ وضوءه للصلاة (قوله لا حائض) في الخانية قيل انها كالجنب وقيل لا يستحب لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة اه أقول ينبغي أن يستحب لها غسل اليد للاكل بلا خلاف لانه يستحب للطاهر فهي أولى ولذا قال في الخلاصة اذا أرادت أن تاكل تغسل يديها وفي المضمضة خلاف (قوله ما لم تخاطب بغسل) أي لا يكره لها مادة عدم خطابها التكليفي بالغسل وذا انما يكون بعد الطهارة من الحيض (قوله الكراهة) أي التحريمية ط (قوله وهو أحوط) وقدمنا عن الخانية أنه ظاهر الرواية وعزاه في الخلاصة الى عامة المشايخ قال في البحر فكان أولى وقدمنا عن الفتح أن التقييد بالكم اتفاقي فانه لا يجوز مسه بغير الكم أيضا من بعض ثياب البدن (قوله اذا انقطع حيضها لاكثره) مثله النفاس وحل الوطء بعد الاكثر ليس بمتوقف على انقطاع الدم صرح به في العناية والنهاية وغيرهما وانما ذكره ليبنى عليه ما بعده قال ط ويؤخذ منه جواز الوطء حال نزول دم الاستحاضة اه وقدمنا عن البحر أنه يجوز الاستمتاع بما بين السرة والركبة بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما اه وهذا في الحائض فيدل على جواز وطء المستحاضة وان تلطخ دما وسيأتي ما يؤيده فافهم (قوله وجوبا) منصوب بعامل محذوف أي بلا غسل يجب وجوبا ومثله قوله بل ندبا (قوله بل ندبا) لان قراءة حتى يطهرن بالتشديد تقتضي حرمة الوطء الى غاية الاغتسال فحملناها على ما اذا كان أيامها أقل من عشرة دفعا للتعارض بين القراءتين فظاهره يورث شبهة فلهذا لا يستحب نوح عن الكافي (قوله لدون أقله) أي أقل الحيض وهو ثلاثة أيام (قوله في آخر الوقت) أي وجوبا بركوي والمراد آخر الوقت المستحب دون المكروه كما هو ظاهر سياق كلام الدرر وصدر الشريعة قال ط وأهمل الشارح حكم الجماع ويظهر عدم حله بدليل مسئلة الانقطاع على الاقل وهو دون العادة قلت قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه وانظر ما نذكره قبيل قوله والنفاس لام التوأمين (قوله وان لاقله) اللام بمعنى بعد ط (قوله لم يحل) أي الوطء وان اغتسلت لان العود في العادة غالب بحر (قوله وتغتسل وتصلي) أي في آخر الوقت المستحب وتأخيره اليه واجب هنا أما في صورة الانقطاع لتمام العادة فانه مستحب كما في النهاية والفتح وغيرهما (قوله احتياطا) علة للافعال الثلاثة (قوله وان لعادتها) وكذا لو كانت مبتدأة درر (قوله حل في الحال) لانه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب فان أسلمت

(وكذا) يمنع (حمله) كلوح وورق فيه آية (ولا بأس) لحائض وجنب (بقراءة أدعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى وتسبيح) وزيارة قبور ودخول مصلى عيد (وأكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد) وأما قبلهما فيكره لجنب لا حائض ما لم تخاطب بغسل ذكره الحلبي (ولا يكره) تحريما (مس قرآن بكم) عند الجمهور تيسيرا وصحح في الهداية الكراهة وهو أحوط (ويحل وطؤها اذا انقطع حيضها لاكثره) بلا غسل وجوبا بل ندبا (وان) انقطع لدون أقله تتوضأ وتصلي في آخر الوقت وان (لاقله) فان لدون عادتها لم يحل وتغتسل وتصلي وتصوم احتياطا وان لعادتها فان كتابية حل في الحال والا

ت ٣٨

بعد الانقطاع لا تتغير الاحكام وتمامه فى البحر (قوله حتى تغتسل) قد علمت انه يستحب لها تاخيره الى آخر الوقت المستحب دون المكروه قال فى المبسوط نص عليه محمد فى الاصل قال اذا انقطع فى وقت العشاء تؤخر الى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه بحر (قوله بشرطه) هو فقد الماء والصلاة به على الصحيح كما يعلم من النهر وغيره وبهذا ظهر أن المراد التيمم الكامل المبيح للصلاة مع الصلاة به أيضا ولعل وجه شرطهم الصلاة به هو أن من شروط التيمم عدم الحيض فاذا صلت به وحكم الشرع بصحة صلاتها يكون حكما بصحة تيممها و بانها تخرج به من الحيض كما يحكم بخروجها من الحيض و بقائها بمنزلة الجنب فيما اذا انقطع لتمام العشرة أو صارت الصلاة دينا فى ذمتها الحكم الشرع عليها بحكم من أحكام الطاهرات ولهذا يحل لزوجها أن يقربها وان لم تغتسل كما يأتى تقريره وقد ظهر بما قررناه صحة ما ذكره فى الظهيرية من أنه يجوز للحائض التيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت من الحيض اذا كان أيام حيضها عشرة وان كان أقل فلا اه فشرط الجواز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد انقطاع الحيض لتمام العشرة لان المراد بهذا التيمم هو التيمم الناقص الذى يكون عند وجود الماء لخوف فوت صلاة تفوت لا الى بدل وانما كان ناقصا لانه لا يصلى به الفرض بل يبطل بعد الفراغ من تلك الصلاة حتى لو حضرت جنازة أخرى لا يصح الصلاة عليها بهذا التيمم على ما مر تقريره فى محله واذا كان هذا التيمم ناقصا فلا تخرج به الحائض من الحيض لما علمت من اعتبار التيمم بشرطه مع الصلاة معه وأما اذا انقطع حيضها لتمام العشرة فيجوز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد لانها خرجت من الحيض بالانقطاع المذكور فلو انقطع لاقل من العشرة لا يجوز لها أن تتيمم للجنازة أو العيد مع وجود الماء ولا تصح الصلاة به لانه ناقص لا تخرج به من الحيض ومن شروط صحة التيمم عدم المنافى والحيض مناف لصحته أما اذا انقطع لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض وصارت كالجنب فيصح تيممها المذكور كما يصح من الجنب فكلام الظهيرية صحيح لا غبار عليه كما أوضحناه هنا وفى باب التيمم لكن ينبغى تقييد قوله والا فلا بما اذا انقطع لدون العشرة ولم تصر الصلاة دينا فى ذمتها اذ لو انقطع لدون العشرة ولتمام عادتها ومضى عليها وقت صلاة خرجت من الحيض وجاز لزوجها قربانها فينبغى صحة تيممها للجنازة تامل (قوله يسع الغسل) أى مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين وفى شرح البزدوى ولم يذكروا أن المراد به الغسل المسنون أو الفرض والظاهر الفرض لانه يثبت به رجحان جانب الطهارة اه كذا فى شرح التحرير لابن أمير حاج (قوله والتحريمة) وهى الله عند أبى حنيفة والله أكبر عند أبى يوسف والفتوى على الاول كما فى المضمرات قهستانى (قوله يعنى من آخر وقت الصلاة الخ) اعلم انه اذا انقطع دم الحائض لاقل من عشرة وكان لتمام عادتها فانه لا يحل وطؤها الا بعد الاغتسال أو التيمم بشرطه كما مر لانها صارت طاهرة حقيقة أو بعد أن تصير الصلاة دينا فى ذمتها وذلك بان ينقطع و يمضى عليها أدنى وقت صلاة من آخره وهو قدر ما يسع الغسل واللبس والتحريمة سواء كان الانقطاع قبل الوقت أو فى أوله أو قبيل آخره بهذا القدر فاذا انقطع قبل الظهر مثلا أو فى أول وقته لا يحل وطؤها حتى يدخل وقت العصر لانها لما مضى عليها من آخر الوقت ذلك القدر صارت الصلاة دينا فى ذمتها لان المعتبر فى الوجوب آخر الوقت واذا صارت الصلاة دينا فى ذمتها صارت طاهرة حكما لانها لا تجب فى الذمة الا بعد الحكم عليها بالطهارة وكذا لو انقطع فى آخره وكان بين الانقطاع و بين وقت العصر ذلك القدر فله وطؤها بعد دخول وقت العصر لما قلنا أما اذا كان بينهما دون ذلك فلا يحل الا بعد الغروب لصيرورة صلاة العصر دينا فى ذمتها دون صلاة الظهر لانها لم تدرك من وقتها ما يمكنها الشروع فيه فاذا علمت ذلك ظهر لك أن عبارة المصنف موهمة وليست على اطلاقها لانها توهم أنه يحل بمضى ذلك القدر سواء كان فى وقت صلاة أو فى وقت مهمل وهو ما بعد الطلوع الى الزوال وسواء كان فى أول الوقت أو فى آخره مع انه لا عبرة للوقت المهمل ولا لاول وقت الصلاة كما صرح به ابن الكمال ودل عليه التعليل بوجوبها دينا فى ذمتها فانها لا تجب كذلك الا بخروج وقتها خلافا لما

(لا) يحل (حتى تغتسل) أو تتيمم بشرطه (أو يمضى عليها زمن يسع الغسل) ولبس الثياب (والتحريمة) يعنى من آخر وقت الصلاة لتعليلهم بوجوبها فى ذمتها حتى لو طهرت فى وقت العيد لا بد أن يمضى وقت الظهر كما فى السراج وهل تعتبر التحريمة فى الصوم

غلط فيه بعضهم كما نبه عليه فى الفتح والبحر فلذا قال الشارح يعنى من آخر وقت الصلاة فللاحتراز عنهما وأتى بالعناية التى يؤتى بها فى موضع الخفاء لما ذكرنا من الايهام ولو عبر المصنف كما عبر البركوى بقوله أو تصير صلاة دينا فى ذمتها لكان أخصر وأظهر ولكنه قصد التنبيه على ما به تصير الصلاة دينا فى ذمتها وهو مضى هذا الزمان من آخر الوقت ثم هذا كله اذا لم يتم أكثر المدة قبل الغسل كما فى البركوية فلو تم لها عشرة أيام قبل خروج الوقت والغسل لا يحتاج الى مضى هذا الزمن (تنبيه) انما حل وطؤها بعد الحكم عليها بالطهارة بصيرورة الصلاة دينا فى ذمتها لانها صارت كالجنب وخرجت من الحيض حكما و به يعلم انه يجوز لها قراءة القرآن كما نقله ط عن البرجندى بخلاف ما اذا اغتسلت وحيث صارت كالجنب فينبغى ان يجوز لها التيمم لصلاة جنازة أو عيد خافت فوتها كما يجوز ذلك للجنب كما قررناه آنفا (قوله الاصح لا) أى فلو انقطع قبل الصبح فى رمضان بقدر ما يسع الغسل فقط لزمها صوم ذلك اليوم ولا يلزمها قضاء العشاء ما لم تدرك قدر تحريمة الصلاة أيضا وهذا ما صححه فى المجتبى ونقل بعده فى البحر عن التوشيح والسراج انه لا يجزيها صوم ذلك اليوم اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها الا بهذا وان بقى قدرهما يجزيها لان العشاء صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة اه ونحوه فى الزيلعى وقال فى البحر وهذا هو الحق فيما يظهر اه قال فى النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه أقول ولعله أن الصوم يمكن انشاؤه فى النهار فلا يتوقف وجوبه على ادراكها أكثر مما يزيد على قدر الغسل بخلاف الصلاة لكن فيه أنه لو أجزأها الصوم بمجرد ادراك قدر الغسل لزم أن يحكم بطهارتها من الحيض لان الصوم لا يجزئ من الحائض ولزم أن يحل وطؤها لو كانا مسافرين فى رمضان مع انه خلاف ما أطبقوا عليه من أنه لا يحل ما لم تجب الصلاة دينا فى ذمتها ولا تجب الا بادراك الغسل والتحريمة فالذى يظهر ما قال فى البحر أنه الحق ثم لا يخفى أن لبس الثياب مثل التحريمة اذ لا تجب الصلاة بدونه كما مر لكن هذا على القول باشتراط التحريمة لا على ما صححه الشارح تبعا للمجتبى فافهم (قوله وهى) أى التحريمة أى زمانها من الطهر أى من زمنه (قوله مطلقا) أى سواء كان الانقطاع لاكثر الحيض أو لدون ذلك ح (قوله وكذا الغسل) أى الغسل مثل التحريمة فى انه من الطهر لو الانقطاع لاكثره ولو لاقله فلا بل هو من الحيض لكن هذا فى حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بآخر لا فى حق جميع الاحكام ألا ترى انها اذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه بحر عن المجتبى أى لو انقطع دمها لتمام العشرة حل لزوجها قربانها قبل الغسل لان زمن الغسل حينئذ من الطهر فصار واطئا فى الطهر وكذا انقطع الرجعة بمجرد طهرها بتمام العشرة فى الحيضة الثالثة لو كانت مطلقة طلاقا رجعيا ويجوز لها التزوج بآخر لانها بانت من الاول بانقضاء العدة وأما لو كان الانقطاع لدون العشرة ولتمام عادتها فلا تثبت هذه الاحكام ما لم تغتسل لان زمن الغسل حينئذ من الحيض فلو وطئها زوجها قبل الغسل كان واطئا فى زمن الحيض وكذا لا تنقضى عدتها ما لم تغتسل وأما فى حق بقية الاحكام فلا يشترط الغسل ففى مثل الصلاة أو الصوم يجب عليها وان لم تغتسل لكن بشرط ادراك زمن التحريمة (قوله فتقضى الخ) أى اذا علمت أن زمن التحريمة من الطهر مطلقا وأن زمن الغسل من الحيض فى الانقطاع لاقله فتقضى الصلاة ان بقى قدر الغسل والتحريمة فلا يكفى ادراك قدر الغسل فقط بل لا بد من ادراك قدر التحريمة أيضا أى ولبس الثياب كما مر (قوله ولو لعشرة الخ) أى ولو انقطع لعشرة فتقضى الصلاة ان بقى قدر التحريمة فقط والحاصل أن زمن الغسل من الحيض لو انقطع لاقله لانها انما تطهر بعد الغسل فاذا أدركت من آخر الوقت قدر ما يسع الغسل فقط لم يجب عليها قضاء تلك الصلاة لانها لم تخرج من الحيض فى الوقت بخلاف ما اذا كان يسع التحريمة أيضا لان التحريمة من الطهر فيجب القضاء وأما اذا انقطع لاكثره فانها تخرج من الحيض بمجرد ذلك فيكون زمن الغسل من الطهر والا لزم أن تزيد مدة الحيض على العشرة فاذا أدركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب

الاصح لا وهى من الطهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثره والا فمن الحيض فتقضى ان بقى بعد الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد أيامه على

القضاء وان لم تتمكن من الغسل لانها أدركت بعد الخروج من الحيض جزأ من الوقت وانما حل الوطء في الانقطاع لا كثره مطلقا لتوقفه على الخروج من الحيض وقد وجد بخلاف وجوب الصلاة لتوقفه على ادراك جزء آخر بعده (قوله ووطؤها) أي الحائض قال في الشرنبلالية ولم أر حكم وطء النفساء من حيث التكفير أما الحرمة فصرح بها اهـ واعترضه الشارح في هامش الخزائن بقوله وأقول قد قدم قبل ذلك ان النفساء كالحائض في الاحكام وقال في الجوهرة والسراج الوهاج والضياء المعنوي وغيرها وحكم النفاس حكم الحيض في كل شئ الا فيما استثني وهذا صريح في افادة هذا الحكم لهذه المسئلة لانها ليست مما استثني كما لا يخفى على المتتبع فتنبه اهـ أقول والمستثنيات سبع ستأتي (قوله كما جزم به غير واحد) أي جماعة ذوو عدد منهم صاحب المبسوط والاختيار والفتح كما في البحر (قوله وكذا استحل وطء الدبر) أي دبر الحليلة أما دبر الغلام فالظاهر عدم جريان الخلاف في التكفير وان كان التعليل الآتي يظهر فيه ط أي قوله لانه حرام لغيره أقول وسيأتي في كتاب الاكراه أن اللواطة أشد حرمة من الزنا لانها لم تبح بطريق ما ولكون قبحها عقليا ولذا لا تكون في الجنة على الصحيح اهـ (قوله خلاصة) لم يذكر في البحر عن الخلاصة مسئلة وطء الدبر (قوله فلعله يفيد التوفيق ٣) أي بحمل القول بكفره على استحلال اللواطة بغير المذكورين والقول بعدمه عليهم (قوله لانه حرام لغيره) أي حرمته لا لعينه بل لامر راجع الى شئ خارج عنه وهو الايذاء قال في البحر عن الخلاصة من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبت حرمته بدليل قطعي أما اذا كان حراما لغيره بدليل قطعي أو حراما لعينه باخبار الآحاد لا يكفر اذا اعتقده حلالا اهـ ومثله في شرح العقائد النسفية (قوله ثم هو) أي وطء الحائض (قوله لا جاهلا الخ) هو على سبيل اللف والنشر المشوش والظاهر أن الجهل انما ينفي كونه كبيرة لا أصل الحرمة اذ لا عذر بالجهل بالاحكام في دار الاسلام أفاده ط (قوله ويندب الخ) لما رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن ابن عباس مرفوعا في الذي يأتي امرأته وهي حائض قال يتصدق بدينار أو نصف دينار ثم قيل ان كان الوطء في أول الحيض فبدينار أو آخره فبنصفه وقيل بدينار لو الدم أسود وبنصفه لو أصفر قال في البحر ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه اذا واقع الرجل أهله وهي حائض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان أصفر فليتصدق بنصف دينار اهـ (قوله قال في الضياء الخ) أي الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي وأصل البحث للحدادي في السراج ويؤيده ظاهر الاحاديث وظاهرها أيضا انه لا فرق بين كونه جاهلا بحيضها أو لا ﴿ تتمة ﴾ تثبت الحرمة باخبارها وان كذبها فتح وبركوي وحرر في البحر أن هذا اذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها أما لو فاسقة ولم يغلب صدقها بان كانت في غير أوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقا (قوله وقتا كاملا) ظرف لقوله دائم والاولى عدم ذكر هذا القيد أي قيد الدوام لانه في حكمه في الدوام وعدمه ط (قوله لا يمنع صوما الخ) أي ولا قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وكذا لا تمنع عن الطواف اذا أمنت من اللوث قهستاني عن الخزانة ط (قوله وجماعا) ظاهره جوازه في حال سيلانه وان لزم منه تلويث وكذا هو ظاهر غيره من المتون والشروح وكذا قولهم يجوز مباشرة الحائض فوق الازار وان لزم منه التلطخ بالدم وتمامه في ط وأما ما في شرح المنية في الانجاس من أن التلوث بالنجاسة مكروه فالظاهر حمله على ما اذا كان بلا عذر والوطء عذر ألا ترى أنه يحل على القول بان رطوبة الفرج نجسة مع أن فيه تلوثا بالنجاسة فتخصيص الحل بوقت عدم السيلان يحتاج الى نقل صريح ولم يوجد بل قدمنا عن شروح الهداية التصريح بان حل الوطء بعد أكثر الحيض غير متوقف على الانقطاع فافهم ﴿ تنبيه ﴾ أفتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله الا اذا كان به سلس فيحل كوطء المستحاضة مع الجريان ويظهر أنه عندنا كذلك لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لامكان غسله بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس تأمل وبقي ما لو كان مستنجيا بغير الماء ففي فتاوى ابن حجر أن الصواب التفصيل وهو أنه ان كان لعدم

عشرة فليحفظ (و) وطؤها (يكفر مستحله) كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور مجتبى (وقيل لا) يكفر في المسئلتين وهو الصحيح خلاصة (وعليه المعول) لانه حرام لغيره ولما يجئ في المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة ثم هو كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا أو مكرها أو ناسيا فتلزمه التوبة ويندب تصدقه بدينار او نصفه ومصرفه كزكاة وهل على المرأة تصدق قال في الضياء الظاهر لا (ودم استحاضة) حكمه (كرعاف دائم) وقتا كاملا (لا يمنع صوما وصلاة) ولو نفلا (وجماعا)

٣ قوله فلعله يفيد التوفيق هكذا بخطه ولا وجود لذلك في نسخ الشارح التي بيدي فليحرر

لحدث توضئ وصلى وان قطر الدم على الحصير (والنفاس) لغة ولادة المرأة وشرعا (دم) فلو لم تره هل تكون نفساء المعتمد نعم (و يخرج) من رحم فلو ولدته من سرتها ان سال الدم من الرحم فنفساء والا فذات جرح وان ثبت له أحكام الولد (عقب ولد) أو أكثره ولو متقطعا عضوا عضوا لا أقله فتتوضأ ان قدرت أو تتيمم وتومئ بصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر وحكمه كالحيض فى كل شئ الا فى سبعة ذكرتها فى الخزائن وشرحى للملتقى منها انه (لاحد لاقله) الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتى فقدره الامام بخمسة وعشرين مع ثلاث حيض والثانى باحد عشر والثالث بساعة (وأكثره

الماء جازله الوطء للحاجة والا فلا قال وروى أحمد بسند ضعيف أن رجلا قال يارسول الله الرجل يغيب لا يقدر على الماء أيجامع أهله قال نعم اه ملخصا (قوله لحدث توضئ) فانه ثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الصوم والجماع دلالة اه منح ودرر ٣ وابدال الدلالة بالاشارة لا يخفى ما فيه على من له معرفة بالاصول فافهم ثم الحديث مذكور فى الهداية وظاهر الفتح انه لم يجده بهذا اللفظ وذكر عن سنن ابن ماجه أنه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبى حبيش اجتنبى الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلى وتوضئ لكل صلاة وان قطر الدم على الحصير ثم تكلم على سنده ثم قال وهو فى البخارى بدون وان قطر الدم على الحصير (قوله والنفاس) بالكسر قاموس (قوله فلو لم تره) أى بان خرج الولد جافا بلا دم (قوله المعتمد نعم) وعليه فيعمم فى الدم فيقال دم حقيقة أو حكما كما فى القهستانى (قوله من سرتها) عبارة البحر من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها اه (قوله فنفساء) لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة بحر (قوله والا) أى بان سال الدم من السرة (قوله وان ثبت له أحكام الولد) أى فتنقضى به العدة وتصير الامة أم ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط بحر عن الظهيرية (قوله فتتوضأ الخ) تفريع على قوله لا أقله ط (قوله وتومئ بصلاة) أى ان لم تقدر على الركوع والسجود قال فى البحر عن الظهيرية ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلى قالوا يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها أو يحفر لها وتجلس هناك وتصلى كى لا تؤذى ولدها اه (قوله فما عذر الصحيح القادر) استفهام انكارى أى لا عذر له فى الترك أو التأخير قال فى منية المصلى فانظر وتأمل هذه المسئلة هل تجد عذرا لتأخير الصلاة واويلاه لتاركها (قوله الا فى سبعة) ٣ هى البلوغ والاستبراء والعدة وانه لاحد لاقله وان أكثره أربعون وانه يقطع التتابع فى صوم الكفارة وانه لا يحصل به الفصل بين طلاقى السنة والبدعة اه ح فقوله البلوغ الخ لانه لا يتصور به لان البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك وصورته فى الاستبراء اذا اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقى ولد آخر فى بطنها فالدم الذى بين الولدين نفاس ولا يحصل الاستبراء الا بوضع الولد الثانى وصورة العدة اذا قال لامرأته اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم قالت مضت عدتى فانها تحتاج الى ثلاث حيض ما خلا النفاس كما سيأتى بيانه اه سراج (قوله بخمسة وعشرين) لانه لو قدر باقل لادى الى نقض العادة عند عود الدم فى الاربعين لان من أصل الامام أن الدم اذا كان فى الاربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر حتى لو رأت ساعة دما وأربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كلها نفاسا وعليه الفتوى كذا فى الخلاصة نهر أى فلو قدر باقل من خمسة وعشرين ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر ثم عاد الدم كان نفاسا فيلزم نقض العادة بخلاف ما لو قدر بخمسة وعشرين لان ما عداه يكون حيضا لكونه بعد تمام الاربعين (قوله مع ثلاث حيض) فادنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام وطهران بين الحيضتين ثلاثون يوما وهذا رواية محمد عنه وفى رواية الحسن عنه لا تصدق فى أقل من مائة يوم لتقديره كل حيضة بعشرة أيام وتمامه فى السراج (قوله والثانى باحد عشر) أى وقدر أبو يوسف أقل النفاس باحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض فادنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وستون يوما احد عشر نفاس وخمسة عشر طهر وثلاث حيض بتسعة أيام بينهما طهران بثلاثين يوما ح (قوله والثالث بساعة) أى قدره محمد بساعة فتصدق فى أربعة وخمسين يوما وساعة خمسة عشر طهر ثم ثلاث حيض بتسعة ثم طهران ثلاثون قال فى المنظومة النسفية

مطلب فى حكم وطء المستحاضة ومن بذكره نجاسة

٣ قوله وابدال الدلالة تعريض بالحلبى حيث قال وعلى الصوم والجماع بالاشارة وفيه ان الاستدلال باشارة النص كما تقرر فى الاصول هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص كما فى قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الآية سيق لاثبات النفقة وفى ذكر المولود له اشارة الى أن النسب للآباء وأما الثابت بدلالة النص فاثبت بمعنى النص لغة كالنهى عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لانه اولى وهكذا هنا فانه سيق لبيان صحة الصلاة مع هذا العذر مع انها تشترط لها الطهارة ويوقف بذلك على حكم الصوم والجماع بالاولى لعدم اشتراط الطهارة من الحدث لهما اه منه ٣ قوله الا فى سبعة أقول نظم السبعة ابن عبد الرزاق فى شرحه فقال

حكم النفاس حكم حيض قرروا ● فى كل شئ غير سبع تذكر لا ينقضى اعتدادها به ولا ● بلوغها أيضا به يعتبر والفصل بين سنة التطليق ●

أدنى زمان عنده تصدق ٭ فيه التي بعد الولاد تطلق
هي الثمانون بخمس تقرن ٭ ومائة فيما رواه الحسن
والخمس والستون عند الثاني ٭ وحط احدى عشرة الشيباني

اه وهذا كله في الحرة النفساء وأما الامة وغير النفساء فسيأتي حكمها في العدة ان شاء الله تعالى (قوله كذا رواه الترمذي وغيره) أي بالمعنى قال في الفتح روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما وأثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن وصححه الحاكم وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن اه ملخصا (قوله ولان أكثره الخ) يعني بالاجماع كما في البحر حتى ان من جعل أكثر الحيض خمسة عشر يجعل أكثر النفاس ستين ح (قوله لو مبتدأة) يعني انما يعتبر الزائد على الاكثر استحاضة في حق المبتدأة التي لم تثبت لها عادة أما المعتادة فترد لعادتها أي ويكون مازاد على العادة استحاضة لا مازاد على الاكثر فقط (قوله فترد لعادتها) أطلقه فشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر وهذا عند أبي يوسف وعند محمد ان ختم بالدم فكذلك وان بالطهر فلا وبيانه ماذكر في الاصل اذا كان عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء أما على مذهب محمد فنفاسها عشرون فلا تقضي ما صامت بعدها بحر عن البدائع (قوله وكذا الحيض) يعني ان زاد على عشرة في المبتدأة فالزائد استحاضة وترد المعتادة لعادتها ط (قوله فان انقطع على أكثرهما) محترز قوله والزائد ط (قوله أو قبله) أي قبل الاكثر وزاد على العادة قال في البحر وقيده بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد على الاكثر فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر صحيح (قوله ان وليه طهر تام) قال في البحر وانما قيدنا به لانها لو كانت عادتها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرأت ستة أيام فان السادس حيض أيضا فان طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فانها ترد الى عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضي ما تركت فيه من الصلاة كذا في السراج اه قال ح وصورته في النفاس كانت عادتها في كل نفاس ثلاثين ثم رأت مرة احدى وثلاثين ثم طهر أربعة عشر ثم رأت الحيض فانها ترد الى عادتها وهي الثلاثون ويحسب اليوم الزائد من الخمسة عشر التي هي طهر (قوله وهي تثبت وتنتقل بمرة) أشار الى أن ما رأته ثانيا بعد الطهر التام يصير عادة لها وهذا مثال الانتقال بمرة ومثال الثبوت مبتدأة رأت دما وطهرا صحيحين ثم استمر بها الدم فعادتها في الدم والطهر ما رأت فترد اليها لكن قدمنا عن البركوي تقييده بما اذا كان طهرها أقل من ستة أشهر والا فترد الى ستة أشهر الا ساعة وحيضها بحاله (قوله به يفتى) هذا قول أبي يوسف خلافا لهما ثم الخلاف في العادة الاصلية وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر لا الجعلية بان ترى أطهارا مختلفة ودماء كذلك فانها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا فافهم وتمام بيان ذلك في الفتح وغيره وقد نبه البركوي في هامش رسالته على أن بحث انتقال العادة من أهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه وتعسر اجرائه وذكر في الرسالة أن الاصل فيه أن المخالفة للعادة ان كانت في النفاس فان جاوز الدم الاربعين فالعادة باقية ترد اليها والباقي استحاضة وان لم يجاوز انتقلت العادة الى ما رأته والكل نفاس وان كانت في الحيض فان جاوز العشرة فان لم يقع في زمان العادة نصاب انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من أول ما رأت وان وقع فالواقع في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة فان كان الواقع مساويا للعادة عددا فالعادة باقية والا انتقلت العادة عددا الى ما رأته ناقصا وان لم يجاوز العشرة فالكل حيض فان لم يساو ما رآه الثاني عادة

أربعون يوما) كذا رواه الترمذي وغيره ولان أكثر ما أربعة أمثال أكثر الحيض (والزائد) على أكثره (استحاضة) لو مبتدأة أما المعتادة فترد لعادتها وكذا الحيض فان انقطع على أكثرهما أو قبله فالكل نفاس وكذا حيض ان وليه طهر تام والا فعادتها وهي تثبت وتنتقل بمرة به يفتى

والبدعة قالوا ليس فيه يظهر
وليس في أقله حد وفي أكثره قل أربعون حرروا
وليس ذا بقاطع تتابعا في الصوم ككفارة تعتبر
في وهكذا استبراؤها ليس له
٭ تعلق به وذا مشتهر
اه منه

وتمامه فيما علقناه على الملتقى (والنفاس لام توأمين من الاول) هما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الاول والثالث أكثر منه في الاصح (و) انقضاء (العدة من الاخير وفاقا) لتعلقه

بالفراغ (وسقط) مثلث السين أي مسقوط (ظهر بعض خلقه كيد أو رجل) أو أصبع أو ظفر أو شعر ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما (ولد) حكما (تصير) المرأة (به نفساء والامة أم ولد و يحنث به) في تعليقه وتنقضي به العدة فان لم يظهر له شئ فليس بشئ والمرئي

والا فالعدد بحاله ثم ذكر لذلك أمثلة أوضح بها المقام فراجعها مع شرحنا عليها (قوله وتمامه الخ) ذكر فيه ما قدمناه آنفا عن السراج فالضمير راجع الى مجموع ما ذكره لا الى مسئلة الانتقال فقط اذ لم يذكر فيها أزيد مما هنا فافهم (تتمة) اختلفوا في المعتادة هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة على العادة قيل لا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استصحابا للاصل وصححه في النهاية والفتح وغيرهما وكذا الحكم في النفاس واختلفوا في المبتدأة أيضا والصحيح أنها تترك بمجرد رؤيتها الدم كما في الزيلعي والاحتياط أن لا يأتيها زوجها حتى يتيقن حالها نوح أفندي (قوله والنفاس لام توأمين) بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد قهستاني (قوله من الاول) والمرئي عقيب الثاني ان كان في الاربعين فمن نفاس الاول والا فاستحاضة ٣ وقيل اذا كان بينهما أربعون يجب عليها نفاس من الثاني والصحيح هو الاول نهاية وبحر ثم ما ذكره المصنف قولهما وعند محمد وزفر النفاس من الثاني والاول استحاضة وثمرة الخلاف في النهر (قوله وفاقا) أشار الى أن في المسئلة الاولى خلافا كما ذكرنا (قوله لتعلقه بالفراغ) أي لتعلق انقضاء العدة بفراغ الرحم وهو لا يفرغ الا بخروج كل ما فيه ط (قوله مثلث السين) أي يجوز فيه تحريكها بالحركات الثلاث قال القهستاني والكسر أكثر (قوله أي مسقوط) الذي في البحر التعبير بالساقط وهو الحق لفظا ومعنى أما لفظا فلان سقط لازم لا يبنى منه اسم المفعول وأما معنى فلان المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه أو أسقطه غيره ح (قوله ولا يستبين خلقه الخ) قال في البحر المراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها اهـ وكون المراد به ما ذكر ممنوع وقد وجهه في البدائع وغيرها بانه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة وعبارته في عقد الفرائد قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما وانما أباحوا ذلك لانه ليس بآدمي اهـ كذا في النهر أقول لكن يشكل على ذلك قول البحر ان المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة وهو موافق لما في بعض روايات الصحيح اذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها وخلق سمعها و بصرها وجلدها وأيضا هو موافق لما ذكره الاطباء ٤ فقد ذكر الشيخ داود في تذكرته أنه يتحول عظاما مخططة في اثنين وثلاثين يوما الى خمسين ثم يجتذب الغذاء ويكتسي اللحم الى خمس وسبعين ثم تظهر فيه الغاذية والنامية ويكون كالنبات الى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الانسانية اهـ ملخصا ثم نقل بعضهم أنه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون الا بعد أربعة أشهر أي عقبها كما صرح به جماعة وعن ابن عباس أنه بعد أربعة أشهر وعشرة أيام وبه أخذ أحمد ولا ينافي ذلك ظهور الخلق قبل ذلك لان نفخ الروح انما يكون بعد الخلق وتمام الكلام في ذلك مبسوط في شرح الحديث الرابع من الاربعين النووية فراجعه (قوله والامة أم ولد) أي ان ادعاه المولى قهستاني عن شرح الطحاوي (قوله ويحنث به في تعليقه) أي يقع المعلق من الطلاق والعتاق وغيرهما بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق أو حرة قهستاني (قوله فليس بشئ) قال الرملي في حاشية المنح بعد كلام وحاصله أنه ان لم يظهر من خلقه شئ فلا حكم له من هذه الاحكام واذا ظهر ولم يتم فلا يغسل ولا يصلى عليه ولا يسمى وتحصل له هذه الاحكام واذا تم ولم يستهل أو استهل وقبل أن يخرج أكثره مات فظاهر الرواية لا يغسل أو لا يسمى والمختار خلافه كما في الهداية ولا خلاف في عدم الصلاة عليه وعدم ارثه ويلف في خرقة ويدفن وفاقا واذا خرج كله أو أكثره حيا ثم مات فلا خلاف في غسله والصلاة عليه وتسميته و يرث و يورث الى غير ذلك من الاحكام المتعلقة بالآدمي الحي الكامل اهـ قلت لكن قوله والمختار خلافه انما هو فيمن لم يتم خلقه أما من تم فلا خلاف في أنه يغسل كما سيأتي تحريره في الجنائز ان شاء الله تعالى (قوله والمرئي) أي الدم المرئي مع

مطلب في أحوال السقط وأحكامه

٣ روي أن أبا يوسف قال للامام أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم أنف أبي يوسف ولكنها تغتسل وقت أن تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح كما في الضياء وغيره اهـ من هامش الخزائن بخطه اهـ منه

٤ ذكر الشيخ داود الانطاكي في التذكرة في بحث الحبل أن أطوار الحبل سبعة الاول الماء الى أسبوع ثم يتألف بعده العسر الخارج ويلتئم داخله ويتحول الى النطفة وهو الطور الثاني وترسم فيه الامتدادات الى ستة عشر يوما فيكون علقة حمراء وهو الثالث ثم مضغة وهو الرابع و يرسم في وسطها شكل القلب ثم الدماغ في رأس سبعة وعشرين يوما ثم يتحول عظاما مخططة مفصلة في اثنين وثلاثين يوما وهي أقل مدة يتخلق فيها الذكور الى خمسين يوما لا أقل ولا أكثر وهو الطور الخامس ثم يجتذب

حيض ان دام ثلاثا وتقدمه طهر تام والاستحاضة ولولم يدر حاله ولا عدد أيام حملها ودام الدم تدع الصلاة أيام حيضها بيقين ثم تغتسل ثم تصلى كمعذور (ولا يحد اياس بمدة بل هو أن تبلغ من السن مالا تحيض مثلها فيه) فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول) والفتوى فى زماننا مجتبى وغيره (تيسيرا) وحده فى العدة بخمس وخمسين قال فى الضياء وعليه الاعتماد (وما رأته بعدها) أى المدة المذكورة (فليس بحيض فى ظاهر المذهب) الا اذا كان دما خالصا فحيض

السقط الذى لم يظهر من خلقه شئ (قوله وتقدمه) أى وجد قبله بعد حيضها السابق ليصير فاصلا بين الحيضتين وزاد فى النهاية قيدا آخر وهو أن يوافق تمام عادتها ولعله مبنى على أن العادة لا تنتقل بمرة والمعتمد خلافه فتأمل (قوله والاستحاضة) أى ان لم يدم ثلاثا وتقدمه طهر تام أو دام ثلاثا ولم يتقدمه طهر تام أو لم يدم ثلاثا ولا تقدمه طهر تام ح (قوله ولولم يدر حاله الخ) أى لا يدرى أمستبين هو أم لا بان أسقطت فى المخرج واستمر بها الدم فاذا كان مثلا حيضها عشرة وطهرها عشرين ونفاسها أربعين فان أسقطت من أول أيام حيضها تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عشرين بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة عشرة بيقين لانها اما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلى عشرين بيقين لاستيفاء الاربعين ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون وان أسقطت بعد أيام حيضها فانها تصلى من ذلك الوقت قدر عادتها فى الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها فى الحيض بيقين وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك ويجب الاحتياط اه من البحر وغيره وتمام تفاريع المسئلة فى التاترخانية ونبه فى الفتح على أن فى كثير من نسخ الخلاصة غلطا فى التصوير من النساخ (قوله ولا عدد أيام حملها) هذا زاده فى النهر بقوله وكان ينبغى أن يقال ولم تعلم عدد أيام حملها بانقطاع الحيض عنها أما لو لم تره مائة وعشرين يوما ثم اسقطته فى المخرج كان مستبين الخلق اه (قوله تدع الصلاة أيام حيضها بيقين) أى فى الايام التى لا تتيقن فيها بالطهر فيشمل ما يحتمل المرئى فيها أنه حيض أو نفاس كالعشرة الاولى من الاربعين والعشرة الاخيرة وما تتيقن انه حيض فقط وقوله ثم تغتسل الخ أى فى الايام التى تتردد فيها بين النفاس والطهر أو تتيقن فيها بالطهر فقط فلله در هذا الشارح فقد أدى جميع ما قدمناه عن البحر وغيره مع زيادة ما فى النهر وأن صلاتها صلاة المعذور باوجز عبارة فافهم (قوله ولا يحد اياس بمدة) هذا رواية عن أبى حنيفة كما فى عدة الفتح عن المحيط ح ثم ان الاياس مأخوذ من اليأس وهو القنوط ضد الرجاء قال المطرزى أصله ايئاس على وزن أفعال من أيأسه اذا جعله يائسا منقطع الرجاء فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم حذفت الهمزة التى هى عين الكلمة تخفيفا اه نوح (قوله مثلها) قال فى الفتح فى باب العدة يمكن ان يكون المراد المماثلة فى تركيب البدن والسمن والهزال اه ويقال لا بد أن يعتبر مع ذلك جنسها لما ذكره بعد فى الفتح عن محمد انه قدره فى الروميات بخمس وخمسين وفى غيرهن بستين ور بما يعتبر القطر أيضا فليحرر رحمتى (قوله فاذا بلغته) فلو لم تبلغه وانقطع دمها فعدتها بالحيض لان الطهر لا حد لا كثره رحمتى وعليه فالمرضع التى لا ترى الدم فى مدة ارضاعها لا تنقضى عدتها الا بالحيض كما سيأتى التصريح به فى باب العدة وقال فى السراج سئل بعض المشايخ عن المرضعة اذا لم تر حيضا فعالجته حتى رأت صفرة فى أيام الحيض قال هو حيض تنقضى به العدة اه (قوله وانقطع دمها) أما لو بلغته والدم يأتيها فليست بآيسة ومعناه اذا رأت الدم على العادة لانه حينئذ ظاهر فى أنه ذلك المعتاد وعود العادة يبطل الاياس ثم فسر بعضهم هذا بان تراه سائلا كثيرا احترازا عما اذا رأت بلة يسيرة ونحوه وقيده بان يكون أحمر أو أسود فلو أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا ومنهم من لم يتصرف فيه فقال اذا رأته على العادة الجارية وهو يفيد أنها اذا كانت عادتها قبل الاياس أصفر فرأته كذلك أو علقا فرأته كذلك كان حيضا اه فتح من العدة والذى يظهر هو الثانى رحمتى (قوله حكم باياسها) فائدة هذا الحكم الاعتداد بالاشهر اذا لم تر فى أثنائها دما ط (قوله وحده) أى المصنف فى باب العدة قال فى البحر وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم ح وبخط الشارح فى هامش الخزائن قال قاضيخان وغيره وعليه الفتوى وفى نكت العلامة قاسم عن المفيد أنه المختار ومثله فى الفيض وغيره اه (قوله أى المدة المذكورة) وهى الخمسون أو الخمسة والخمسون ط (قوله فليس بحيض) ولا يبطل به الاعتداد بالاشهر ط (قوله دما خالصا) أى كالاسود والاحمر القانى درر قال الرحمتى

وتقدم

الغذاء ويكتسى اللحم الى خمس وسبعين يوما وهو الطور السادس ثم يتحول خلقا آخر مغايرا لما سبق وتتلوع تجاويفه بالغريزية بل النامية الطبيعية وهنا يكون كالنبات الى نحو المائة ثم يكون كالحيوان النائم الى عشرين بعده فتنفخ فيه الروح الحقيقية قال وبهذا يرتفع الخلاف بين الفلاسفة حيث حكموا بنفخ الروح فى رأس سبعين وبين ما ذكره الشارع صلى الله عليه وسلم فان الاول الروح الطبيعية وهى حاصلة للنبات والثانى الروح التى تستقل بها الانسانية اه ملخصا اه منه

مطلب فى أحكام الآيسة

وتقدم عن الفتح أنه لولم يكن خالصا وكانت عادتها كذلك قبل الاياس يكون حيضا (قوله حتى يبطل) تفريع على الاستثناء (قوله لكن قبل تمامها) أى تمام العدة بالاشهر لا بعده أى بعد تمام الاعتداد ط (قوله وسنحققه فى العدة) عبارته هناك آيسة اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها على جارى العادة أو حبلت من زوج آخر بطلت عدتها وفسد نكاحها واستأنفت بالحيض لان شرط الخليفة تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الى الموت وهو ظاهر الرواية كما فى الغاية واختاره فى الهداية فتعين المصير اليه قاله فى البحر بعد حكاية ستة أقوال مصححة وأقره المصنف لكن اختار البهنسى ما اختاره الشهيد أنها ان رأته قبل تمام الاشهر استأنفت لا بعدها قلت وهو ما اختاره صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقانى وأقره المصنف فى باب الحيض وعليه فالنكاح جائز وتعتد فى المستقبل بالحيض كما صححه فى الخلاصة وغيرها وفى الجوهرة والمجتبى أنه الصحيح المختار وعليه الفتوى وفى تصحيح القدورى وهذا التصحيح أولى من تصحيح الهداية وفى النهر أنه أعدل الروايات اه ح (قوله وصاحب عذر) خبر مقدم وقوله من به سلس بول مبتدأ مؤخر لانه معرفة والاول نكرة فافهم قال فى النهر قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرها من به هذا المرض (قوله لا يمكنه امساكه) أما اذا أمكنه خرج عن كونه صاحب عذر كما يأتى ط (قوله أو استطلاق بطن) أى جريان ما فيه من الغائط (قوله أو انفلات ريح) هو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها نهر (قوله أو بعينه رمد) أى ويسيل منه الدمع ولم يقيد بذلك لانه الغالب (قوله أو عمش) ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فى أكثر الاوقات ح عن القاموس (قوله أو غرب) قال المطرزى هو عرق فى مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور وعن الاصمعى بعينه غرب اذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها والغرب بالتحريك ورم فى المآقى اه فافهم (قوله وكذا كل ما يخرج بوجع الخ) ظاهره يعم الانف اذا زكم ط لكن صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل وعبارة شرح المنية كل ما يخرج بعلة فالوجع غير قيد كامر وفى المجتبى الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء السرة والثدى والعين والاذن لعلة سواء على الاصح اه وقدمنا فى نواقض الوضوء عن البحر وغيره ان التقييد بالعلة ظاهر فيما اذا كان الخارج من هذه المواضع ماء فقط بخلاف ما اذا كان قيحا أو صديدا وقدمنا هناك أيضا بقية المباحث المتعلقة بالدمع فراجعها (قوله مفروضة) احترز به عن الوقت المهمل كما بين الطلوع والزوال فانه وقت لصلاة غير مفروضة وهى العيد والضحى كما سيشير اليه فلو استوعبه لا يصير معذورا وكذا لو استوعبه الانقطاع لا يكون برأ أفاده الرحمتى (قوله ولو حكما) أى ولو كان الاستيعاب حكما بأن انقطع العذر فى زمن يسير لا يمكنه فيه الوضوء والصلاة فلا يشترط الاستيعاب الحقيقى فى حق الابتداء كما حققه فى الفتح والدرر خلافا لما فهمه الزيلعى كما بسطه فى البحر قال الرحمتى ثم هل يشترط أن لا يمكنه مع سننهما أو الاقتصار على فرضهما يراجع اه أقول الظاهر الثانى تأمل (قوله فى حق الابتداء) أى فى حق ثبوته ابتداء (قوله فى جزء من الوقت) أى من كل وقت بعد ذلك الاستيعاب امداد (قوله ولو مرة) أى ليعلم بها بقاؤه امداد (قوله وفى حق الزوال) أى زوال العذر وخروج صاحبه عن كونه معذورا (قوله تمام الوقت حقيقة) أى بأن لا يوجد العذر فى جزء منه أصلا فيسقط العذر من أول الانقطاع حتى لو انقطع فى أثناء الوضوء أو الصلاة ودام الانقطاع الى آخر الوقت الثانى يعيد ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر الى آخره فان لم ينقطع يتوضأ ويصلى ثم ان انقطع فى أثناء الوقت الثانى يعيد تلك الصلاة وان استوعب الوقت الثانى لا يعيد لثبوت العذر حينئذ من وقت العروض اه بركوية ونحوه فى الزيلعى والظهيرية وذكر فى البحر عن السراج أنه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة أو بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ كالمتيمم اذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة (قوله وحكمه) أى العذر أو صاحبه (قوله الوضوء) أى مع القدرة عليه والا فالتيمم (قوله لا غسل ثوبه) أى ان لم يفد كما يأتى متنا (قوله ونحوه) كالبدن والمكان ط (قوله اللام للوقت) أى

حتى يبطل به الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعد حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى جوهرة وغيرها وسنحققه فى العدة (وصاحب عذر من به سلس) بول لا يمكنه امساكه (أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو استحاضة) أو بعينه رمد أو عمش أو غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من أذن وثدى وسرة (ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة) بأن لا يجد فى جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث (ولو حكما) لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم (وهذا شرط) العذر (فى حق الابتداء وفى) حق (البقاء كفى وجوده فى جزء من الوقت) ولو مرة (وفى) حق الزوال يشترط (استيعاب الانقطاع) تمام الوقت (حقيقة) لانه الانقطاع الكامل (وحكمه الوضوء) لا غسل ثوبه ونحوه (لكل فرض) اللام للوقت كما فى لدلوك

مطلب فى أحكام المعذور

فالمعنى لوقت كل صلاة بقرينة قوله بعده فاذا خرج الوقت بطل فلا يجب لكل صلاة خلافا للشافعي اخذا من حديث توضئ لكل صلاة قال في الامداد وفي شرح مختصر الطحاوي روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي حبيش توضئ لوقت كل صلاة ولا شك انه محكم لانه لا يحتمل غيره بخلاف حديث لكل صلاة فان لفظ الصلاة شاع استعماله في لسان الشرع والعرف في وقتها فوجب حمله على المحكم وتمامه فيه (قوله ثم يصلي به) أي بالوضوء فيه أي في الوقت (قوله فرضا) أي أي فرض كان نهر أي فرض الوقت أو غيره من الفوائت (قوله بالاولى) لانه اذا جاز له النفل وهو غير مطالب به يجوز له الواجب المطالب به بالاولى أفاده ح أولانه اذا جاز له الاعلى والادنى يجوز الاوسط بالاولى (قوله فاذا خرج الوقت بطل) أفاد أن الوضوء انما يبطل بخروج الوقت فقط لا بدخوله خلافا لزفر ولا بكل منهما خلافا للثاني وتأتي ثمرة الخلاف (قوله أي ظهر حدثه السابق) أي السابق على خروج الوقت وأفاد أنه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة وانما الناقض هو الحدث السابق بشرط الخروج فالحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا لا مستندا كما حققه في الفتح (قوله حتى لو توضأ الخ) تفريع على قوله أي ظهر حدثه السابق فان معناه أنه يظهر حدثه الذي قارن الوضوء أو الذي طرأ عليه بان توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعده في الوقت أي فاما اذا توضأ على الانقطاع ودام الى الخروج فلا حدث بل هو طهارة كاملة فلا يبطل بالخروج (قوله مالم يطرأ الخ) أي فانه بعد الخروج لو طرأ أي عرض له حدث آخر أو سال حدثه يبطل وضوءه بذلك الحدث فهو كالصحيح في ذلك فتدبر (قوله كمسئلة مسح خفه) أي التي قدمها في باب المسح على الخفين بقوله انه أي المعذور يمسح في الوقت فقط الا اذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح اه وقدمنا انها رباعية لانه اما ان يتوضأ ويلبس على الانقطاع أو يوجد الحدث مع الوضوء أو مع اللبس أو معهما فهو كالصحيح في الصورة الاولى فقط التي استثناها من المسح في الوقت فقط وهي المرادة هنا فلما كان حكم هذه المسئلة معلوما حيث صرح فيها بانه كالصحيح أي انه يمسح في الوقت وخارجه الى انتهاء مدة المسح أراد ان يبين ان من توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه فهو كالصحيح أيضا فاذا خرج الوقت لا يبطل وضوءه مالم يطرأ حدث آخر فتشبيه مسئلة الوضوء بمسئلة المسح من حيث ان كلا منهما حكمه كالصحيح وان كان حكمهما مختلفا من حيث انه في الاولى يبطل وضوءه بطرو الحدث بعد الوقت ولا يبطل مسحه بذلك في مدة المسح بمعنى انه لا يلزمه نزع الخف والغسل بعد الوقت بخلاف الصور الثلاث من الرباعية فافهم (قوله وأفاد) أي بقوله فاذا خرج الوقت بطل فان المراد به وقت الفرض لا المهمل (قوله لم يبطل الا بخروج وقت الظهر) أي خلافا لزفر وأبي يوسف حيث أبطلاه بدخوله وان توضأ قبل الطلوع بطل أيضا بالطلوع خلافا لزفر فقط لعدم الدخول وان توضأ قبل العصر له بطل اتفاقا لوجود الخروج والدخول والاصل مامر (قوله هو المختار للفتوى) وقيل لا يجب غسله أصلا وقيل ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة أخرى يجب وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى فلا واختاره السرخسي بحر قلت بل في البدائع انه اختيار مشايخنا وهو الصحيح اه فان لم يمكن التوفيق بحمله على ما في المتن فهو اوسع على المعذورين ويؤيد التوفيق ما في الحلية عن الزاهدي عن البقالي لو علمت المستحاضة انه لو غسلته يبقى طاهرا الى أن تصلي يجب بالاجماع وان علمت انه يعود نجسا غسلته عند أبي يوسف دون محمد اه لكن فيها عن الزاهدي أيضا عن قاضي صدر انه لو يبقى طاهرا الى ان تفرغ من الصلاة ولا يبقى الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسله خلافا للشافعي لان الرخصة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلاة اه لكن هذا قول ابن مقاتل الرازي فانه يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء وأجاب عنه في البدائع بان حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست في معناه فلا تلحق به (قوله وكذا مريض الخ) في الخلاصة مريض مجروح تحته ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شئ الا تنجس من ساعته له ان يصلي على حاله وكذا لو لم يتنجس الثاني الا

الشمس (ثم يصلي) به (فيه فرضا ونفلا) فدخل الواجب بالاولى (فاذا خرج الوقت بطل) أي ظهر حدثه السابق حتى لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج مالم يطرأ حدث آخر أو يسيل كمسئلة مسح خفه وأفاد انه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد أو ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر (وان سال على ثوبه) فوق الدرهم (جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها) أي الصلاة (والا) يتنجس قبل فراغه (فلا) يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فوراله

انه

انه يزداد مرضه له ان يصلى فيه بحر من باب صلاة المريض والظاهر ان المراد بقوله من ساعته ان يتنجس نجاسة مانعة قبل الفراغ من الصلاة كما أشار اليه الشارح بقوله وكذا (قوله والمعذور الخ) تقييد لما علم مما مر من ان وضوءه يبقى مادام الوقت باقيا (قوله ولم يطرأ) بالهمز قال فى المغرب وطرأ علينا فلان جاء من بعيد فجأة من باب منع ومصدره الطروء وقولهم طرى الجنون والطارى خلاف الاصل فالصواب الهمزة واما الطريان فخطأ أصلا اه فافهم (قوله أما اذا توضأ لحدث آخر) أى لحدث غير الذى صار به معذورا وكان حدثه منقطعا كما فى شرح المنية أما اذا كان حدثه غير منقطع وأحدث حدثا آخر ثم توضأ فلا ينتقض بسيلان عذره كما هو ظاهر التقييد لان وضوأه وقع لهما ثم ان ماذكره الشارح محترز قوله اذا توضأ لعذره ووجه النقض فيه بالعذر أن الوضوء لم يقع له فكان عدما فى حقه بدائع وكذا لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروج الوقت ثم جدد الوضوء فى الوقت الثانى ثم سال انتقض لان تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به بخلاف ما اذا توضأ بعد السيلان زيلعى (قوله أو توضأ لعذره الخ) محترز قوله ولم يطرأ عليه حدث آخر ووجه النقض فيه كما فى البدائع أن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فكان هو والبول والغائط سواء اه (قوله بان سال أحد منخريه) أما لو سال منهما جميعا ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه مابقى الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان مابقى الوقت فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا صاحب القروح اذا انقطع السيلان عن بعضها بدائع (قوله ولو من جدرى) بضم الجيم وفتح الدال ط وبخط الشارح فى هامش الخزائن قوله أو قرحتيه يشمل من به جدرى سال منها ماء فتوضأ ثم سال منها قرحة أخرى فانه ينتقض لان الجدرى قروح متعددة فصار بمنزلة جرحين فى موضعين من البدن أحدهما لا يرقأ لو توضأ لاجله ثم سال الآخر كما فى شرح المنية اه (قوله فلا تبقى طهارته) جواب أما (قوله أو تقليله) أى ان لم يمكنه رده بالكلية (قوله ولو بصلاته موميا) أى كما اذا سال عند السجود ولم يسل بدونه فيومئ قائما أو قاعدا وكذا لو سال عند القيام يصلى قاعدا بخلاف من لو استلقى لم يسل فانه لا يصلى مستلقيا اه بركوية (قوله وبرده لا يبقى ذا عذر) قال فى البحر ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلى جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث اه واستفيد من هذا أن صاحب كى الحمصة غير معذور لامكان رد الخارج برفعها ط وهذا اذا كان الخارج منه فيه قوة السيلان بنفسه لو ترك وكان اذا رفعها ينقطع سيلانه أو كان يمكنه ربطه بما يمنعه من السيلان والنش كنحو جلد أما اذا كان لا ينقطع فى الوقت برفعها ولا يمكنه الربط المذكور فهو معذور وقد مر بقية الكلام ٢ فى نواقض الوضوء (قوله بخلاف الحائض) لان الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا وكان القياس خلافه لانعدام دم الحيض حسا اه حلية وهذا اذا منعته بعد نزوله الى الفرج الخارج كما أفاده البركوى لما مر أنه لا يثبت الحيض الا بالبروز لا بالاحساس به خلافا لمحمد فلو أحست به فوضعت الكرسف فى الفرج الداخل ومنعته من الخروج فهى طاهرة كما لو حبس المنى فى القصبة (قوله لان معه حدثا ونجسا) أى بخلاف المقتدى فان معه انفلات الريح وهو حدث فقط وظاهر التعليل جواز عكس هذه الصورة وبه صرح الشارح فى باب الامامة لكن صرح فى النهر هناك بعدم الجواز وبان مجرد اختلاف العذر مانع أقول ويوافقه ماصرح به فى السراج والتبيين والفتح وغيرها من أن اقتداء المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما وأوضحه فى شرح المنية فراجعه وسيأتى تمامه فى محله ان شاء الله تعالى وهو سبحانه وتعالى أعلم

﴿باب الانجاس﴾

أى باب بيانها وبيان أحكامها وتطهير محالها وقدم الحكمية لانها أقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر بحر عن النهاية أقول فيه أن الحكمية لا تتجزأ على الاصح فمن بقيت عليه لمعة

تركه (و) المعذور (انما تبقى طهارته فى الوقت) بشرطين (اذا) توضأ لعذره و (لم يطرأ عليه حدث آخر أما اذا) توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم (طرأ) عليه حدث آخر بان سال أحد منخريه أو جرحيه أو قرحتيه ولو من جدرى ثم سال الآخر (فلا) تبقى طهارته ﴿فروع﴾ يجب رد عذره أو تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر ٣٩ بخلاف الحائض ولا يصلى من به انفلات ريح خلف من به سلس بول لان معه حدثا ونجسا

﴿باب الانجاس﴾

٣ قال فى البزازية اذا قدرت المستحاضة أو ذو الجرح أو المفتصد على منع دم بربط وعلى منع النش بخرقة الربط لزم وكان كالاصحاء فان لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر اه منه

فهو محدث فلا توصف بالقلة وقد تسقط بعذر كما مر أول الطهارة فمن قطعت يداه ورجلاه و بوجهه جراحة فانه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا اعادة عليه (قوله بفتحتين) كذا في العناية ثم قال وهو كل مستقذر وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما اهـ لكن الصحيح ماقاله تاج الشريعة انه جمع نجس بكسر الجيم لما في العباب النجس ضد الطاهر والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس كسمع يسمع وكرم يكرم واذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت و بفتحها لم تثن ولم تجمع وتقول رجل ورجلان ورجال وامرأة ونساء نجس اهـ وتمامه في شرح الهداية للعيني وحاصله أن الانجاس ليس جمعا للمفتوح الجيم بل لمكسورها (قوله يعم الحقيقي والحكمي) والخبث يخص الاول والحدث الثاني بحر فلو قال المصنف رفع خبث بدل قوله رفع نجاسة حقيقية كان أخصر اهـ ح (قوله يجوز الخ) عبر بالجواز لانه أطلق في قوله عن محلها ولم يقيده ببدن المصلي وثوبه ومكانه كما قيده في الهداية فعبر بالوجوب ولان المقصود كما قال ابن الكمال بيان جواز الطهارة بما ذكر أي من الماء وكل مائع الخ لا بيان وجوبها حالة الصلاة فانه من مسائل باب شروط الصلاة اهـ على أن الوجوب كما قال في الفتح مقيد بالامكان و بما اذا لم يرتكب ماهو أشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها للازالة فسق اذ من ابتلي ببين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما اهـ وقدم الشارح في الغسل من الجنابة أنه لا بدع وان رآه الناس وقدمنا مافيه من البحث هناك (قوله ولو اناء أو مأكولا) أي كقصعة وأدهان وهذا حيث أمكن لقوله آخر الباب حنطة طبخت في خمر لا تطهر أبدا (قوله أولا) كما لو تنجس طرف من ثوبه ونسيه فيغسل طرفا منه ولو بلا تحر كما سيأتي متنا مع مافيه من الكلام (قوله بماء) يستثنى منه الماء المشكوك على أحد القولين كما مر في الاسآر (قوله به يفتى) أي خلافا لمحمد لانه لا يجيز ازالة النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق بحر لكن فيه انهم ذكروا أن الطهارة بانقلاب العين قول محمد تامل (قوله و بكل مائع) أي سائل فخرج الجامد كالثلج قبل ذوبه أفاده ط (تنبيه) صرح في الحلية في بحث الاستنجاء بانه تكره ازالة النجاسة بالمائع المذكور لما فيه من اضاعة المال عند عدم الضرورة (قوله طاهر) فبول مايؤكل لا يطهر محل النجاسة اتفاقا بل ولا يزيل حكم الغليظة في المختار فلو غسل به الدم بقيت نجاسة الدم لانه ما ازداد الثوب به الا شرا ولو حلف مافيه دم أي نجاسة دم يحنث وعلى الضعيف لا وكذا الحكم في الماء المستعمل على القول بنجاسته وتمامه في النهر (قوله قالع) أي مزيل (قوله ينعصر بالعصر) تفسير لقالع لا قيد آخر اهـ ح (قوله فتطهر أصبع الخ) عبارة البحر وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي اذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القيء وكذا اذا لحس أصبعه من نجاسة حتى ذهب الاثر أو شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صحت وعلى قول محمد لا اهـ وقدمنا في الاسآر عن الحلية انه لا بد أن يزول أثر الخمر عن الريق في كل مرة وفي الفتح صبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم فنجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن الامام انه لا يمنع مالم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه وهو الصحيح وقدمنا مايقتضي طهارته (قوله مزيل) لم يقل مطهر لما علمت من أن بول المأكول لا يطهر اتفاقا وانما الخلاف في ازالته للنجاسة الكائنة (قوله بخلاف المختار) وعلى ضعفه فالمراد باللبن بالا دسومة فيه بحر (قوله و يطهر خف ونحوه) احتراز عن الثوب والبدن فلا يطهران بالدلك الا في المني وتمامه في البحر وأطلقه فشمل ما اذا أصاب النجس موضع الوطء ومافوقه وهو الصحيح كما في حاشية الحموي (قوله كنعل) ومثله الفرو اهـ ح عن القهستاني والحموي أي من غير جانب الشعر وقيد النعل في النهر بغير الرقيق ولم أره لغيره وأما قول البحر قيده أبو يوسف بغير الرقيق فالمراد به النجس ذو الجرم ومثل له في المعراج بالخمر والبول فالضمير في عبارة البحر للنجس لا للنعل (قوله بذي جرم) أي وان كان رطبا على قول الثاني وعليه أكثر المشايخ وهو الاصح المختار وعليه الفتوى لعموم البلوى ولاطلاق حديث أبي داود اذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعله أذى أو قذرا فليمسحه وليصل فيهما كما في البحر وغيره (قوله هو كل مايرى بعد الجفاف)

جمع نجس بفتحتين وهو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص بالاول (يجوز رفع نجاسة حقيقية عن محلها) ولو اناء أو مأكولا علم محلها أولا (بماء ولو مستعملا) به يفتى (و بكل مائع طاهر قالع) للنجاسة ينعصر بالعصر (كخل وماء ورد) حتى الريق فتطهر أصبع وثدي تنجس بلحس ثلاثا (بخلاف نحو لبن) كزيت لانه غير قالع وما قيل ان اللبن و بول مايؤكل مزيل بخلاف المختار (و يطهر خف ونحوه) كنعل (تنجس بذي جرم) هو كل مايرى بعد الجفاف

أى على ظاهر الخف كالعذرة والدم ومالا يرى بعد الجفاف فليس بذى جرم بحر ويأتى تمامه قريبا (قوله ولو من غيرها) أى ولو كان الجرم المرئى من غير النجاسة (قوله كخمر وبول الخ) أى بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح بحر عن الزيلعى أقول ومفاده أن الخمر والبول ليس بذى جرم مع انه قد يرى أثره بعد الجفاف فالمراد بذى الجرم ما تكون ذاته مشاهدة بحس البصر وبغيره مالا تكون كذلك كما سنذكره مع ما فيه من البحث عند قوله وكذا يطهر محل نجاسة مرئية (قوله بدلك) أى بان يمسحه مسحا قويا ط ومثل الدلك الحك والحت على ما فى الجامع الصغير وفى المغرب الحت القشر باليد أو العود (قوله يزول به أثرها) أى الا أن يشق زواله نهر (قوله والا جرم لها) أى وان كانت النجاسة المفهومة من المقام لا جرم لها (قوله فيغسل) أى الخف قال فى الذخيرة والمختار أن يغسل ثلاث مرات ويترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس (قوله صقيل) احترز به عن نحو الحديد اذا كان عليه صدأ أو منقوشا وبقوله لا مسام له عن الثوب الصقيل فان له مساما ح عن البحر (قوله وآنية مدهونة) أى كالزبدية الصينية حلية (قوله أو خراطى) بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره ياء مشددة نسبة الى الخراط وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صقيلا كالمرآة ح (قوله بمسح) متعلق بيطهر وانما اكتفى بالمسح لان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا تتداخله النجاسة وما على ظهره يزول بالمسح بحر (قوله مطلقا) أى سواء أصابه نجس له جرم أو لا رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى شرنبلالية عن البرهان قال فى الحلية والذى يظهر أنها لو يابسة ذات جرم تطهر بالحت والمسح بما فيه بلل ظاهر من خرقة أو غيرها حتى يذهب أثرها مع عينها ولو يابسة ليست بذات جرم كالبول والخمر فبالمسح بما ذكرناه لا غير ولو رطبة ذات جرم أو لا فبالمسح بخرقة مبتلة أو لا ﴿تنبيه﴾ بقى مما يطهر بالمسح موضع الحجامة ففى الظهيرية اذا مسحها بثلاث خرق رطبات نظاف أجزأه عن الغسل وأقره فى الفتح وقاس عليه ما حول محل الفصد اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب قال فى البحر وهو يقتضى تقييد مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا والمنقول مطلق اهـ أقول وقد نقل فى القنية عن نجم الائمة الاكتفاء فيها بالمسح مرة واحدة اذا زال بها الدم لكن فى الخانية لو مسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة يجوز ان كان الماء متقاطرا اهـ والظاهر أن هذا مبنى على قول أبى يوسف فى المسئلة بلزوم الغسل كما نقله عنه فى الحلية عن المحيط يدل عليه ما فى الخانية قبل هذه المسئلة عن أبى جعفر على بدنه نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاثا يطهر لو الماء متقاطرا على بدنه اهـ فانه مع التقاطر يكون غسلا لا مسحا لما فى الولوالجية أصابه نجاسة فبل يده ثلاثا ومسحها ان كانت البلة من يده متقاطرة جاز لانه يكون غسلا والا فلا (قوله بخلاف نحو بساط) أى وحصير وثوب وبدن مما ليس أرضا ولا متصلا بها اتصال قرار (قوله بيبسها) لما فى سنن أبى داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك اهـ ولو أريد تطهيرها عاجلا يصب عليها الماء ثلاث مرات وتجفف فى كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة شرح المنية وفتح وهل الماء فى الصورة الثانية نجس أم طاهر يفهم من قول البحر صب عليها الماء كثيرا ثم تركها حتى نشفت طهرت أنه نجس لانه علق طهارتها بنشافها أى بيبسها وبه صرح فى التتارخانية عن الحجة حيث قال ويتنجس الموضع الذى انتقل الماء اليه وفى البدائع ما يدل عليه والظاهر أن هذا حيث لم يصر الماء جاريا عرفا بالوجرى بعد انفصاله عن محلها ولم يظهر فيه أثرها فينبغى أن يكون طاهرا لان الجارى لا يتنجس وان لم يكن له مدد ما لم يظهر فيه الاثر يدل عليه ما فى الذخيرة وعن الحسن بن أبى مطيع اذا صب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الارض والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى وفى المنتقى أصابها المطر غالبا وجرى عليها فذلك مطهر

ولو من غيرها كخمر وبول أصابه تراب به يفتى بدلك يزول به أثرها (والا) جرم لها كبول (فيغسل و) يطهر (صقيل) لا مسام له (كمرآة) وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة أو خراطى وصفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به أثرها مطلقا به يفتى (و) تطهر (أرض) بخلاف نحو بساط (بيبسها)

قوله وليصل فيهما هكذا بخطه وامله فيها أى النعل وليحرر لفظ الحديث تأمل اهـ مصححه

قوله فان له مساما هكذا بخطه ولعل صوابه مسام بحذف الالف لكونه على صيغة منتهى الجموع كما لا يخفى اهـ مصححه

أى جفافها ولو بريح (وذهاب أثرها كلون) وريح (ا)احل(صلاة) عليها (لاالتيمم) بهالان المشروط لهاالطهارة وله الطهورية (و) حكم (آجر) ونحوه كلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجيرة سطح (وشجر وكلاقائمين فى أرض كذلك) أى كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لاغير الاحجرا خشنا كرحى فكارض (ويطهر منى) أى محله (يابس بفرك) ولايضر بقاء أثره (ان طهر رأس حشفة) كأن كان مستنجيا بماء وفى المجتبى أولج فنزع فانزل لم يطهر الا بغسله

لما ولو قليلا لم يجر عليها لم تطهر فيغسل قدميه وخفيه بيديه اذا كان المطر قليلا ومشى عليها اهـ فهذا نص فى المقصود ولله الحمد وسنذكر آخر الفصل تمام ذلك (قوله أى جفافها) المراد به ذهاب الندوة وفسر الشارح به لانه المشروط دون اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء قهستانى وصرح به ابن الكمال عن الذخيرة (قوله ولو بريح) اشار الى أن تقييد الهداية وغيرها بالشمس اتفاقى فانه لافرق بين الجفاف بالشمس أو النار أو الريح كما فى الفتح وغيره (قوله كلون وريح) أدخلت الكاف الطعم وبه صرح فى البحر والذخيرة وغيرهما (قوله وله الطهورية) لان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعنى التطهير فيبقى الآخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به اهـ فتح (قوله مفروش) أما الموضوع غير مثبت فيها ينقل ويحول فلا بد من الغسل لان الطهارة بالجفاف انما وردت فى الارض ومثل هذا لا يسمى أرضا عرفا ولذا لا يدخل فى بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها شارح المنية زاد فى الحلية واذا قلع المفروش بعد ذلك هل يعود نجسا فيه روايتان قلت والاشبه عدم العود اهـ وفى البحر عن الخلاصة انه المختار (قوله بالخاء) أى المعجمة المضمومة والصاد المهملة المشددة (قوله تحجيرة سطح) من الحجر بالفتح وهو المنع وفسره فى الدرر تبعا لصدر الشريعة بالسترة التى تكون على السطوح أى لانها تمنع من النظر الى من هو خلفها وفسره فى المغرب والصحاح بالبيت من القصب (قوله وكلأ) بوزن جبل قال فى المغرب هو اسم لما يرعاه الدواب رطبا كان أو يابسا (قوله وكذا الخ) ومثله الحصا اذا كان متداخلا فى الارض كما فى المنية وفى التاترخانية أما اذا كان على وجه الارض لا يطهر اهـ والظاهر أن التراب لا يتقيد بذلك والا لزم تقييد الارض التى تطهر باليبس بما لا تراب عليها تأمل (قوله الا حجرا خشنا الخ) فى الخانية ما نصه الحجر اذا أصابته النجاسة ان كان حجرا يتشرب النجاسة كحجر الرحى يكون يبسه طهارة وان كان لا يتشرب لا يطهر الا بالغسل اهـ ومثله فى البحر وبحث فيه فى شرح المنية فقال هذا بناء على أن النص الوارد فى الارض معقول المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذى هو الاجتذاب ولكن يلزم منه أن يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب اهـ وعن هذا استظهر فى الحلية حمل ما فى الخانية على الحجر المفروش دون الموضوع وهذا هو المتبادر من عبارة الشرنبلالية لكن يرد عليه أنه لا يظهر فرق حينئذ بين الخشن وغيره فالاولى حمله على المنفصل كما هو المفهوم المتبادر من عبارة الخانية والبحر ويجاب عما بحثه فى شرح المنية بان اللبن والآجر قد خرجا بالطبخ والصنعة عن ماهيتهما الاصلية بخلاف الحجر فانه على أصل خلقته فاشبه الارض باصله وأشبه غيرها بانفصاله عنها فقلنا اذا كان خشنا فهو فى حكم الارض لانه يتشرب النجاسة وان كان أملس فهو فى حكم غيرها لانه لا يتشرب النجاسة والله أعلم (قوله بفرك) هو الحك باليد حتى يتفتت بحر (قوله ولا يضر بقاء أثره) اى كبقائه بعد الغسل بحر (قوله ان طهر رأس حشفة) قيل هو مقيد أيضا بما اذا لم يسبقه مذى فان سبقه فلا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الأئمة الحلوانى مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى ثم يمنى الا أن يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اهـ وهذا ظاهر فانه اذا كان كل فحل كذلك وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال فلم يستنج بالماء حتى أمنى لعدم الملجئ اهـ فتح وما فى البحر من أن ظاهر المتون الاطلاق فان المذى لم يعف عنه الا لكونه مستهلكا للضرورة فكذا البول رده فى النهر بان الاصل أن لا يجعل النجس تبعا لغيره الا بدليل وقد قام فى المذى دون البول اهـ قال الشيخ اسمعيل وهو وجيه كما لا يخفى اهـ وقال العلامة نوح والحق ان المذى انما عفى عنه للضرورة لا للاستهلاك ثم أطال فى رد ما فى حاشية أخى جلبى من أن اللائق بحال المسلم أن لا يكتفى بالفرك فى المنى أبدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعايتها عادة فراجعه (قوله كأن كان مستنجيا بماء) أى بعد البول واحترز عن الاستنجاء بالحجر لانه مقلل للنجاسة لا قالع لها كما مر فى مسئلة البئر قال فى شرح

المنية ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك قاله أبو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن أصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد مروره على البول الخارج ولا أثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته اهـ وحاصله كما قال نوح أفندي اما أن ينتشر كل من البول والمني أولا ولا أو البول فقط أو المني فقط ففي الاول لا يطهر بالفرك وفي الثلاثة الاخيرة يطهر (قوله لتلونه بالنجس) قد يقال بناء على القول المار آنفا انه اذا خرج المني ولم ينتشر على رأس الذكر لا تلوث فيه أفاده ط (قوله برطوبة الفرج) أي الداخل بدليل قوله أولج وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اهـ ح وفي منهاج الامام النووي رطوبة الفرج ليست بنجسة في الاصح قال ابن حجر في شرحه وهي ماء أبيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فانه طاهر قطعا ومن وراء باطن الفرج فانه نجس قطعا ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله اهـ وسنذكر في آخر باب الاستنجاء أن رطوبة الولد طاهرة وكذا السخلة والبيضة (قوله أما عنده) أي عند الامام وظاهر كلامه في آخر الفصل الآتي انه المعتمد (قوله أولا رأسها طاهرا) أو مانعة الخلو مجوزة الجمع فيصدق بما اذا كان يابسا ورأسها غير طاهر أو رطبا ورأسها طاهر أو لم يكن يابسا ولا رأسها طاهرا وفي بعض النسخ بالواو بدل أو وهو سهو من الناسخ اهـ ح أقول لا سهو بل غاية ما يلزمه انه تصريح ببعض الصور وهو صورة الجمع دون صورتي الانفراد فافهم (قوله ولو دما عبيطا) بالعين المهملة أي طريا مغرب وقاموس أي ولو كانت النجاسة دما عبيطا فانها لا تطهر الا بالغسل على المشهور لتصريحهم بان طهارة الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره بحر فما في المجتبى لو أصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمني فشاذ نهر وكذا ما في القهستاني عن النوازل ان الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك قياسا على المني اهـ نعم لو خرج المني دما عبيطا فالظاهر طهارته بالفرك (قوله بلا فرق) أي في فركه يابسا وغسله طريا (قوله ومنيها) أي المرأة كما صححه في الخانية وهو ظاهر الرواية عندنا كما في مختارات النوازل وجزم في السراج وغيره بخلافه ورجحه في الحلية بما حاصله ان كلامهم متظافر على أن الاكتفاء بالفرك في المني استحسان بالاثر على خلاف القياس فلا يلحق به الا ما في معناه من كل وجه والنص ورد في مني الرجل ومني المرأة ليس مثله لرقته وغلظ مني الرجل والفرك انما يؤثر زوال المفروك أو تقليله وذلك فيما له جرم والرقيق المائع لا يحصل من فركه هذا الغرض فيدخل مني المرأة اذا كان غليظا ويخرج مني الرجل اذا كان رقيقا لعارض اهـ أقول وقد يؤيد ما صححه في الخانية بما صح عن عائشة رضي الله عنها كنت أحك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ولا خفاء أنه كان من جماع لان الانبياء لا تحتلم فيلزم اختلاط مني المرأة به فيدل على طهارة منيها بالفرك بالاثر لا بالالحاق فتدبر (قوله كما بحثه الباقاني) لعله في شرحه على النقاية وأما في شرحه على الملتقى فلم أجده فيه وسبقه الى ذلك القهستاني فقال والمني شامل لكل حيوان فينبغي ان يطهر به اهـ أي بالفرك وفي حاشية أبي السعود لا فرق بين مني الآدمي وغيره كما في الفيض والقهستاني أيضا خلافا لما نقله الحموي عن السمرقندي من تقييده بمني الآدمي اهـ أقول المنقول في البحر والتاترخانية أن مني كل حيوان نجس وأما عدم الفرق في التطهير فحتاج الى نقل وما مر عن السمرقندي متجه ولذا قال ح ان الرخصة وردت في مني الآدمي على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره فان الحق دلالة يحتاج الى بيان أن مني غير الآدمي خصوصا مني الخنزير والكلب والفيل الداخل في عموم كلامه في معنى مني الآدمي ودونه خرط القتاد اهـ ورأيت في بعض الهوامش عن شرح النقاية للبرجندي أنه قال قد ذكروا أن الحكمة في تطهير الثوب من المني بالفرك عموم البلوى وعدم تداخله الثوب فبالنظر الى الاول لا يكون حكم غيره من سائر الحيوانات كذلك اهـ ﴿تنبيه﴾ نجاسة المني عندنا مغلظة سراج والعلقة والمضغة نجسان كالمني نهاية وزيلعي وكذا الولد اذا لم يستهل لما في الخانية لو سقط في الماء أفسد.

لتلونه بالنجس انتهى أي برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها أما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة (والا) يكن يابسا أولا رأسها طاهرا (فيغسل) كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور (بلا فرق بين منيه) ولو رقيقا لمرض به (ومنيها) ولا بين مني آدمي وغيره كما بحثه الباقاني (ولا بين ثوب) ولو جديدا أو مبطنا في الاصح (وبدن على الظاهر) من المذهب ثم هل يعود نجسا ببله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل

وان غسل وكذا الوجه له المصلي لا تصح صلاته بحر وأما مانقله في البحر بعد ذلك عن الفتح من أن العلقة اذا صارت مضغة تطهر فمشكل الا أن يجاب بحمله على ما اذا نفخت فيها الروح واستمرت الحياة الى الولادة تأمل (قوله بغير مانع) اى كالدلك في الخف والجفاف في الارض والدباغة الحكمية في الجلد وغوران الماء في البئر والمسح في الصقيل قال في البحر بعد سوق عباراتهم فيها فالحاصل أن التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسئلة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في كل واختاره في الفتح ولا يرد المستنجي بالحجر اذا دخل الماء فانه ينجسه لان غير المانع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني اه أى فالحجر لا يطهر محل الاستنجاء من البدن وانما هو مقلل فلذا نجس الماء بخلاف الدلك ونحوه فانه مطهر ومقتضاه أن الخف لو وقع في ماء قليل لا ينجسه ثم رأيت في التجنيس قال ولو أتى تراب هذه الارض بعد ما جف في الماء هل ينجس هو على هاتين الروايتين اه أى فعلى رواية الطهارة لا ينجس وقدمنا أن الآجرة اذا تنجست فجفت ثم ولغت فالمختار عدم العود (قوله وقد أنهيت في الخزائن الخ) ونصها ذكروا أن التطهير يكون بغسل وجري الماء على نحو بساط ودخوله من جانب وخروجه من آخر بحيث يعد جاريا وغسل طرف ثوب نسي محل نجاسته ومسح صقيل ومسح نطع وموضع محجمة وفصد بثلاث خرق وجفاف أرض ودلك خف وفرك مني واستنجاء بنحو حجر ونحت ملح وخشبة وتقور نحو سمن جامد بأن لا يستوي من ساعته وذكاة ودبغ ونار وندف قطن تنجس أقله وقسمة مثلي وغسل وبيع وهبة وأكل لبعضه وانقلاب عين وقلبها بجعل أعلى الارض أسفل ونزح بئر وغورانها وغوران قدر الواجب وجريانها وتخلل خمر وكذا تخليلها عندنا وغلي اللحم عند الثاني ونضح بول صغير عند الشافعي فهذه نيف وثلاثون وفي بعضها مسامحة اه ووجه المسامحة ما أوضحه في النهر من أنه لا ينبغي عد التقور لان السمن الجامد لم يتنجس كله بل ما ألقي منه فقط ولا قلب الارض لبقاء النجاسة في الاسفل وكذا القسمة والاربعة بعدها انما يجوز الانتفاع لوقوع الشك في بقاء النجاسة في الموجود وكذا الندف ومن عده شرط كون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف والا فلا يطهر كما في البزازية اه أقول ومثل التقور النحت على أن في كثير من هذه المسائل تداخلا ولا ينبغي ذكر نضح بول الصبي الصغير بالماء لانه ليس مذهبنا هذا وقد زاد بعضهم نفخ الروح بناء على ما قدمناه آنفا عن الفتح وزاد بعضهم التمويه كالسكين اذا موه أى سقي بماء نجس يموه بماء طاهر ثلاثا فيطهر وكذا لحس اليد ونحوها (قوله وغيرت نظم ابن وهبان) حيث قال في فصل المعاياة ملغزا

وآخر دون الفرك والندف والجفا * ف والنحت قلب العين والغسل يطهر

ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل * ولا المسح والنزح الدخول التغور

وزاد شارحها بيتا فقال

وأكل وقسم غسل بعض ٣ونحله * وندف وغلي بيع بعض تقور

اه وأراد بقوله وآخر الحفر أى ماشئ آخر من المطهرات غير هذه المذكورات (قوله وقلب العين) كانقلاب الخنزير ملحا كما سيأتي متنا (قوله الحفر) أى قلب الارض بجعل الاعلى أسفل (قوله وتخليل) أى تخليل الخمر بالقاء شئ فيها وهو كالتخلل بنفسها وهما داخلان في انقلاب العين كما يعلم من البحر قال في الفتح ولو صب ماء في خمر أو بالعكس ثم صار خلا طهر في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم أخرجت بعد ما تخللت في الصحيح لانها تنجست بعد التخلل بخلاف ما لو أخرجت قبله اه وكذا لو وقعت في العصير أو ولغ فيه كلب ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر هو المختار بحر عن الخلاصة وفي الخانية خمر صب في قدر الطعام ثم صب فيه الخل وصار حامضا بحيث لا يمكن أكله لحموضته وحموضته حموضة الخل لا بأس بأكله وعلى هذا كل ما صب فيه الخل وصار خلا وكذا لو وقعت فارة في خمر واستخرجت قبل التفسخ ثم صارت خلا فلو بعده لا يحل والخل النجس اذا صب في خمر فصار خلا يكون نجسا لان النجس لم يتغير واذا ألقي في الخمر رغيف أو بصل ثم صار الخمر خلا فالصحيح أنه طاهر اه

ما حكم بطهارته بغير مانع وقد أنهيت في الخزائن المطهرات الى نيف وثلاثين وغيرت نظم ابن وهبان فقلت

وغسل ومسح والجفاف مطهر * ونحت وقلب العين والحفر يذكر
ودبغ وتخليل

قوله لبعضه تنازع فيه كل من غسل وبيع وهبة وأكل اه منه

قوله التغور بالغين المعجمة بمعنى غوران البئر وقول شارح الوهبانية الآتي تقور هو بالقاف بمعنى تقوير السمن الجامد اه منه

٣ قوله ونحله أى هبته من نحل الشئ وهبه اه منه

وسيأتى شئ من ذلك فى الفروع آخر الفصل الآتى (قوله ذكاة) أى ذبح حيوان فانه يطهر الجلد وكذا اللحم ولو من غير مأكول على أحد التصحيحين كما مر فى محله (قوله والدخول) أى دخول الماء الطاهر فى الحوض الصغير النجس مع خروجه من جانب آخر وان قل فى الصحيح كما مر (قوله التغور) أى غوران ماء البئر قدر ما يجب نزحه منها مطهر لها كالنزح كما تقدم (قوله تصرفه فى البعض) أى من نحو حنطة تنجس بعضها والتصرف يعم الاكل والبيع والهبة والصدقة أفاده ح وهذه المسئلة ستأتى متنا وينبغى تقييد التصرف بان يكون بمقدار ما تنجس منها أو أكثر لا أقل كما يفيده ما قدمناه فى الندف عن النهر (قوله ونزحها) أى نزح البئر (قوله ونار) كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة بحر وله نظائر تأتى قريبا ولا تظن ان كل ما دخلته النار يطهر كما بلغنى عن بعض الناس أنه توهم ذلك بل المراد ان ما استحالت به النجاسة بالنار أو زال أثرها بها يطهر ولذا قيد ذلك فى المنية بقوله فى مواضع (قوله وغلى) أى بالنار كغلى الدهن أو اللحم ثلاثا على ما سيأتى بيانه (قوله غسل بعض) أى بعض نحو ثوب تنجس شئ منه كما سيأتى فى الكلام عليه (قوله تقور) أى تقوير نحو سمن جامد من جوانب النجاسة فهو من استعمال مصدر اللازم فى المتعدى كالطهارة بمعنى التطهير كما أفاده الحموى وخرج بالجامد المائع وهو ما ينضم بعضه الى بعض فانه ينجس كله ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر اه فتح أى بان كان عشرا فى عشر وسيأتى كيفية تطهيره اذا تنجس (قوله ويطهر زيت الخ) قد ذكر هذه المسئلة العلامة قاسم فى فتاواه وكذا ما سيأتى متنا وشرحا من مسائل التطهير بانقلاب العين وذكر الادلة على ذلك بما لا مزيد عليه وحقق ودقق كما هو دأبه رحمه الله تعالى فليراجع ثم هذه المسئلة قد فرعوها على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذى عليه الفتوى واختاره أكثر المشايخ خلافا لابى يوسف كما فى شرح المنية والفتح وغيرهما وعبارة المجتبى جعل الدهن النجس فى صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى اه وظاهره ان دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس الا أن يقال هو خاص بالنجس لان العادة فى الصابون وضع الزيت دون بقية الادهان تامل ثم رأيت فى شرح المنية ما يؤيد الاول حيث قال وعليه يتفرع ما لو وقع انسان أو كلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة اه ثم اعلم أن العلة عند محمد هى التغير وانقلاب الحقيقة وأنه يفتى به للبلوى كما علم مما مر ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة فيقال كذلك فى الدبس المطبوخ اذا كان زبيبه متنجسا ولا سيما ان الفار يدخله فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه وقد بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال وعلى هذا اذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر خصوصا وقد عمت به البلوى وقاسه على ما اذا وقع عصفور فى بئر حتى صار طينا لا يلزم اخراجه لاستحالته قلت لكن قد يقال ان الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة لانه عصير جمد بالطبخ وكذا السمسم اذا درس واختلط دهنه باجزائه ففيه تغير وصف فقط كلبن صار جبنا وبر صار طحينا وطحين صار خبزا بخلاف نحو خمر صار خلا وحمار وقع فى مملحة فصار ملحا وكذا دردى خمر صار طرطيرا وعذرة صارت رمادا أو حماة فان ذلك كله انقلاب حقيقة الى حقيقة أخرى لا مجرد انقلاب وصف كما سيأتى والله أعلم (قوله رش بماء نجس) أى أو بال فيه صبى أو مسح بخرقة مبتلة بنجسة حلية (قوله لا بأس بالخبز فيه) أى بعد ذهاب البلة النجسة بالنار والا تنجس كما فى الخانية (قوله ذكره الحلبى) وعلله بقوله لاضمحلال النجاسة بالنار وزوال أثرها (قوله وعفا الشارع) فيه تغيير للفظ المتن لانه كان مبنيا للمجهول لكنه قصد التنبيه على أن ذلك مروى لا محض قياس فقط قال فى شرح المنية ولنا أن القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف بالاجماع وهو لا يستأصل النجاسة والتقدير بالدرهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالرأى فيحمل على السماع اه. وفى الحلية التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما أفاده ابراهيم النخعى بقوله انهم استكرهوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ويعضده ما ذكره المشايخ

ذكاة تخلل • وفرك ودلك والدخول التغور تصرفه فى البعض ندف ونزحها ونار وغلى غسل بعض تقور (و) يطهر (زيت) تنجس (بجعله صابونا) به يفتى للبلوى كتنور رش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه (كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله على النار) يطهر ان لم يظهر فيه أثر النجس بعد الطبخ ذكره الحلبى (وعفا) الشارع (عن قدر

عن عمر أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا (قوله وان كره تحريما) أشار الى أن العفو عنه بالنسبة الى صحة الصلاة به فلا ينافي الاثم كما استنبطه في البحر من عبارة السراج ونحوه في شرح المنية فانه ذكر ماذكره الشارح من التفصيل وقد نقله أيضا في الحلية عن الينابيع لكنه قال بعده والاقرب أن غسل الدرهم ومادونه مستحب مع العلم به والقدرة على غسله فتركه حينئذ خلاف الاولى نعم الدرهم غسله آكد مما دونه فتركه أشد كراهة كما يستفاد من غير ما كتاب من مشاهير كتب المذهب ففي المحيط يكره أن يصلي ومعه قدر درهم أو دونه من النجاسة عالما به لاختلاف الناس فيه زاد في مختارات النوازل قادرا على ازالته وحديث تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم لم يثبت ولو ثبت حمل على استحباب الاعادة توفيقا بينه و بين مادل عليه الاجماع على سقوط غسل المخرج بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقا اهـ ملخصا أقول و يؤيده قوله في الفتح والصلاة مكروهة مع مالا يمنع حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها مالم يخف فوت الوقت أو الجماعة اهـ ومثله في النهاية والمحيط كما في البحر فقد سوى بين الدرهم ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة ومعلوم أن مادونه لا يكره تحريما اذ لا قائل به فالتسوية في أصل الكراهة التنزيهية وان تفاوتت فيهما و يؤيده تعليل المحيط للكراهة باختلاف الناس فيه اذ لا يستلزم التحريم وفي النتف مانصه فالواجبة اذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم والنافلة اذا كانت مقدار الدرهم ومادونه ومافي الخلاصة من قوله وقدر الدرهم لا يمنع و يكون مسيئا وان قل فالافضل أن يغسلها ولا يكون مسيئا اهـ لا يدل على كراهة التحريم في الدرهم لقول الاصوليين ان الاساءة دون الكراهة نعم يدل على تأكد ازالته على مادونه فيوافق مامر عن الحلية ولا يخالف مافي الفتح كما لا يخفى و يؤيده اطلاق أصحاب المتون قولهم وعفي قدر الدرهم فانه شامل لعدم الاثم فتقدم هذه النقول على مامر عن الينابيع والله تعالى أعلم (قوله والعبرة لوقت الصلاة) أي لو أصابه ثوبه دهن نجس أقل من قدر الدرهم ثم انبسط وقت الصلاة فزاد على الدرهم قيل يمنع و به أخذ الاكثرون كما في البحر عن السراج وفي المنية وبه يؤخذ وقال شارحها وتحقيقه أن المعتبر في المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة فليتأمل اهـ وقيل لا يمنع اعتبار الوقت الاصابة قال القهستاني وهو المختار و به يفتى وظاهر الفتح اختياره أيضا وفي الحلية وهو الاشبه عندي واليه مال سيدي عبد الغني وقال فلو كانت أزيد من الدرهم وقت الاصابة ثم جفت فخفت فصارت أقل منعت هذا وفي البحر وغيره ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر لو الثوب واحدا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كدرهم متنجس الوجهين اهـ ومافي الخانية من ان الصحيح عدم المنع في الدرهم لانه واحد وفي الخلاصة انه المختار قال في الحلية الحق أن الذي يظهر خلافه لان نفس مافي أحد الوجهين لا ينفذ الى الآخر فلم تكن النجاسة متحدة بل متعددة وهو المناط اهـ ﴿تتمة﴾ قال في الفتح وغيره ثم انما يعتبر المانع مضافا الى المصلي فلو جلس الصبي أو الحمام المتنجس في حجره جازت صلاته لو الصبي مستمسكا بنفسه لانه هو الحامل لها بخلاف غير المستمسك كالرضيع الصغير حيث يصير مضافا اليه و بحث فيه في الحلية بانه لا أثر فيما يظهر للاستمساك لان المصلي في المعنى حامل للنجاسة ومن ادعاه فعليه البيان أقول وهو قوي لكن المنقول خلافه و روى باسناد حسن عن أنس رضي الله تعالى عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي والحسن على ظهره فاذا سجد نحاه ولا يخفى أن الصغير لا يخلو عن النجاسة عادة فهو مؤيد للمنقول (قوله وهو مثقال) هذا هو الصحيح وقيل يعتبر في كل زمان درهمه بحر وأفاد أن الدرهم هنا غيره في باب الزكاة فانه هناك ما كان كل عشرة منه وزن سبعة مثاقيل (قوله في نجس كثيف) لما اختلف تفسير محمد للدرهم فتارة فسره بعرض الكف وتارة بالمثقال اختلف المشايخ فيه و وفق الهندواني بينهما بما ذكره المصنف واختاره كثير منهم وصححه الزيلعي والزاهدي وأقره في الفتح لان اعمال الروايتين اذا أمكن أولى

درهم) وان كره تحريما فيجب غسله ومادونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر نهر (وهو مثقال) عشرون قيراطا (في) نجس (كثيف)

قوله قالوا الخ يفسر به ماقالوا في علم الثوب انه يحل اذا كان عرض أربع أصابع فقيل المراد من أصابع السلف كأصابع عمر رضي الله عنه فانها قدر شبرنا اهـ منه

وتمامه

وتمامه فى البحر والحلية ومقتضاه أن قدر الدرهم من الكثيفة لو كان منبسطا فى الثوب أكثر من عرض الكف لايمنع كما ذكره سيدى عبد الغنى (قوله له جرم) تفسير للكثيف وعد منه فى الهداية الدم وعده قاضيخان مما ليس له جرم ووفق فى الحلية بحمل الاول على ما اذا كان غليظا والثانى على ما اذا كان رقيقا قال وينبغى أن يكون المنى كذلك اهـ فالمراد بذى الجرم ما تشاهد بالبصر ذاته لا أثره كما مر ويأتى (قوله وهو داخل مفاصل أصابع اليد) قال منلا مسكين وطريق معرفته أن تغرف الماء باليد ثم تبسط فما بقى من الماء فهو مقدار الكف (قوله من مغلظة) متعلق بقوله عفى ط أو بمحذوف صفة لكثيف ورقيق أى كائنين من نجاسة مغلظة وقال فى الدر ومتعلق بقدر الدرهم ثم اعلم أن المغلظ من النجاسة عند الامام ما ورد فيه نص لم يعارض بنص آخر فان عورض بنص آخر فمخفف كبول ما يؤكل لحمه فان حديث استنزهوا البول يدل على نجاسته وحديث العرنيين يدل على طهارته وعندهما ما اختلف الائمة فى نجاسته فهو مخفف فالروث مغلظ عنده لانه عليه الصلاة والسلام سماه ركسا ولم يعارضه نص آخر وعندهما مخفف لقول مالك بطهارته لعموم البلوى وتمام تحقيقه فى المطولات (قوله كعذرة) تمثيل للمغلظة (قوله وكذا الخ) يرد عليه الريح فانه طاهر ط أى على الصحيح وقد يقال ان الكلام فى الكثيف والرقيق والريح ليس منهما فليتأمل أو يقال ما فى كل ما واقعة على النجس لان المراد بيان التغليظ ﴿تنبيه﴾ صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم وسائر فضلاته وبه قال أبو حنيفة كما نقله فى المواهب اللدنية عن شرح البخارى للعينى وصرح به البيرى فى شرح الاشباه وقال الحافظ ابن حجر تظافرت الادلة على ذلك وعد الائمة ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم ونقل بعضهم عن شرح المشكاة لمنلا على القارى انه قال اختاره كثير من أصحابنا وأطال فى تحقيقه فى شرحه على الشمايل فى باب ما جاء فى تعطره عليه الصلاة والسلام (قوله مغلظ) لا حاجة اليه مع قوله كذا ط (قوله لم يطعم) بفتح الياء أى لم يأكل فلا بد من غسله واكتفى الامام الشافعى بالنضح فى بول الصبى ط والجواب عما استدل به فى المطولات (قوله الا بول الخفاش) بوزن رمان وهو الوطواط سمى به لصغر عينيه وضعف بصره قاموس وفى البدائع وغيره بول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والاوانى عنها لانها تبول من الهواء وهى فارة طيارة فلهذا تبول اهـ ومقتضاه أن سقوط النجاسة للضرورة وهو متجه على القول بانه لا يؤكل كما عزاه فى الذخيرة الى بعض المواضع معللا بان له نابا ومشى عليه فى الخانية لكن نظر فيه فى غاية البيان بان ذا الناب انما ينهى عنه اذا كان يصطاد بنابه أى وهذا ليس كذلك وفى المبتغى قيل يؤكل وقيل لا ونقل العبادى من الشافعية عن محمد أنه حلال وعليه فلا اشكال فى طهارة بوله وخرئه وتمامه فى الحلية أقول وعليه يمشى قول الشارح فطاهر والا كان الاولى أن يقول فمعفو عنه فافهم (قوله وكذا بول الفارة الخ) اعلم انه ذكر فى الخانية أن بول الهرة والفارة وخرأها نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب ولو طحن بعر الفارة مع الحنطة ولم يظهر أثره يعفى عنه للضرورة وفى الخلاصة اذا بالت الهرة فى الاناء أو على الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه أبو جعفر ينجس الاناء دون الثوب اهـ قال فى الفتح وهو حسن لعادة تخمير الاوانى وبول الفارة فى رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فان فيه ضرورة فى الحنطة اهـ والحاصل أن ظاهر الرواية نجاسة الكل لكن الضرورة متحققة فى بول الهرة فى غير المائعات كالثياب وكذا فى خرء الفارة فى نحو الحنطة دون الثياب والمائعات وأما بول الفارة فالضرورة فيه غير متحققة الا على تلك الرواية المارة التى ذكر الشارح أن عليها الفتوى لكن عبارة التاترخانية بول الفارة وخرؤها نجس وقيل بولها معفو عنه وعليه الفتوى وفى الحجة الصحيح أنه نجس اهـ ولفظ الفتوى وان كان آكد من لفظ الصحيح الا أن القول الثانى هنا تأيد بكونه ظاهر الرواية فافهم لكن تقدم فى فصل البئر أن الاصح أنه لا ينجسه وقد يقال ان الضرورة فى البئر متحققة بخلاف الاوانى لانها تخمر كما مر فتدبر (قوله الادم شهيد) أى ولو مسفوحا كما

له جرم (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل أصابع اليد (فى رقيق من مغلظة كعذرة) آدمى وكذا كل ما خرج منه موجبا لوضوء أو غسل مغلظ (وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم) الا بول الخفاش وخرأه فطاهر وكذا بول الفارة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما فى التاترخانية وسيجىء آخر الكتاب أن خرأها لا يفسد ما لم يظهر أثره وفى الاشباه بول السنور فى غير أوانى الماء عفو وعليه الفتوى (ودم) مسفوح من سائر الحيوانات الادم شهيد

قوله استنزهوا البول هكذا بخطه والمعروف فى الحديث استنزهوا من البول وليحرر اهـ مصححه

مطلب فى طهارة بوله صلى الله عليه وسلم

مبحث فى بول الفارة وبعرها وبول الهرة

سلمت ٤٠ سلمت ٤٠

مادام عليه وما بقي في لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب ومالم يسل ودم سمك وقمل وبرغوث وبق زاد في السراج وكتان وهي كما في القاموس كرمان دويبة حمراء لساعة فالمستثنى اثنا عشر (وخمر) وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة ورجح في البحر الاول وفي النهر الاوسط (وخرء) كل طير لا يذرق في الهواء كبط أهلي (ودجاج) أما ما يذرق فيه فان مأكولا فطاهر والا فمخفف (وروث وخثي) أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور وقالا مخففة وفي الشرنبلالية قولهما

اقتضاه كلامه وكلام البحر (قوله مادام عليه) فلو حمله المصلي جازت صلاته الا اذا أصابه منه لانه زال عن المكان الذي حكم بطهارته حموي ونحوه في الحلية (قوله وما بقي في لحم الخ) يوهم أن هذه الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة وليس بمراد فهي خارجة بقيد المسفوح كما هو صريح كلام البحر وأفاده ح وفي البزازية وكذا الدم الباقي في عروق المذكاة بعد الذبح وعن الامام الثاني أنه يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر للضرورة والاثر فانه كان يرى في برمة عائشة رضي الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الكبد لو من غيره فنجس وان منه فطاهر وكذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع ان منه فطاهر والا فلا وكذا دم مطاق اللحم ودم القلب قال القاضي الكبد والطحال طاهران قبل الغسل حتى لو طلي به وجه الخف وصلى به جاز اهـ (قوله ومالم يسل) أي من بدن الانسان بحر لكن في حواشي الحموي أن التقييد بالانسان اتفاقي لان الظاهر أن غيره كذلك (قوله ودم سمك) لانه ليس بدم حقيقة لانه اذا يبس يبيض والدم يسود وشمل السمك الكبير اذا سال منه شيء في ظاهر الرواية بحر (قوله وقمل وبرغوث وبق) أي وان كثر بحر ومنية وفيه تعريض بما عن بعض الشافعية أنه لا يعفى عن الكثير منه وشمل ما كان في البدن والثوب تعمد اصابته أولا اهـ حلية وعليه فلو قتل القمل في ثوبه يعفى عنه وتمامه في الحلية ولو ألقاه في زيت ونحوه لا ينجسه لما مر في كتاب الطهارة من أن موت ما لا نفس له سائلة في الاناء لا ينجسه وفي الحلية البرغوث بالضم والفتح قليل (قوله كرمان) هو التمر المعروف (قوله دويبة) بضم ففتح فسكون للياء المثناة وتشديد للباء الموحدة تصغير دابة (قوله لساعة) أي شديدة اللسع وهو العض وتمامه في ح (قوله وخمر) هذا ما في عامة المتون وفي القهستاني عن فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات اهـ (قوله وفي باقي الاشربة) أي المسكرة ولو نبيذا على قول محمد المفتى به ط (قوله وفي النهر الاوسط) واستدل بما في المنية صلى وفي ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر أو المنصف تجزيه في الاصح قال ح وهو نص في التخفيف فكان هو الحق لان فيه الرجوع الى الفرع المنصوص في المذهب وأما ترجيح صاحب البحر فبحث منه اهـ قلت لكن في القهستاني وأما سوى الخمر من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما اهـ فأفاد أن التخفيف مبني على قولهما أي لثبوت اختلاف الائمة فان السكر والمنصف وهو الباذق قال بحلهما الامام الاوزاعي ويظهر لي التوفيق بين الروايات الثلاث بأن رواية التغليظ على قول الامام ورواية التخفيف على قولهما ورواية الطهارة خاصة بالاشربة المباحة وينبغي ترجيح التغليظ في الجميع يدل عليه ما في غرر الافكار من كتاب الاشربة حيث قال وهذه الاشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلا تفاوت في الاحكام وبهذا يفتى في زماننا اهـ فقوله بلا تفاوت في الاحكام يقتضي أنها مغلظة فتدبر (قوله لا يذرق) بالذال المعجمة أو بالزاي ح عن القاموس (قوله كبط أهلي) أما ان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة بحر عن البزازية وجعله كالحمامة موافق لرواية الكرخي كما يأتي (قوله ودجاج) بتثليث الدال يقع على الذكر والانثى حلية (قوله فان مأكولا) كحمام وعصفور (قوله فطاهر) وقيل معفو عنه لو قليلا لعموم البلوى والاول أشبه وهو ظاهر البدائع والخانية حلية (قوله والا فمخفف) أي والا يكن مأكولا كالصقر والبازي والحدأة فهو نجس مخفف عنده مغلظ عندهما وهذه رواية الهندواني وروى الكرخي أنه طاهر عندهما مغلظ عند محمد وتمامه في البحر ويأتي (قوله وروث وخثي) قدمنا في فصل البئر أن الروث للفرس والبغل والحمار والخثي بكسر فسكون للبقر والفيل والبعر للابل والغنم والخرء للطيور والنجو للكلب والعذرة للانسان (قوله أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان) أراد بالنجاسة المغلظة لان الكلام فيها ولانصراف الاطلاق اليها كما يأتي ولقوله وقالا مخففة وأراد بالحيوان ماله روث أو خثي أي سواء كان مأكولا كالفرس والبقر أو لا كالحمار والا فخرء الآدمي وسباع البهائم متفق على تغليظه كما في الفتح والبحر وغيرهما فافهم (قوله وفي الشرنبلالية الخ) عزاه فيها

الى

الى مواهب الرحمن لكن فى النكت للعلامة قاسم ان قول الامام بالتغليظ رجحه فى المبسوط وغيره اه ولذا جرى عليه أصحاب المتون (قوله وطهرهما محمد آخرا) أى فى آخر أمره حين دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى فتح (قوله وبه قال مالك) فيه أنه يقول ما أكل لحمه فبوله ورجيعه طاهر فقط فلا يقول بطهارة روث الحمار ط (قوله كما فى الظهيرية) ونصها على ما فى البحر وان أصابه بول الشاة وبول الآدمى تجعل الخفيفة تبعا للغليظة اه وظاهره ولو الخفيفة أكثر من الغليظة كما قاله ط قلت لكن فى القهستانى تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا أو أقل من الغليظة كما فى المنية اه ونحوه ما فى القنية نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان اه ويمكن أن يقال معنى الاول أنه اذا اختلطت الخفيفة بالغليظة جعلت تبعا للغليظة فاذا زادت على الدرهم منعت الصلاة كما لو اختلطت الغليظة بماء طاهر ومعنى الثانى انه اذا كان كل منهما فى موضع ولم يبلغ كل منهما بانفراده القدر المانع فترجح الغليظة لو كانت أكثر أو مساوية للخفيفة فاذا زاد مجموعهما على الدرهم منع ولو كانت الخفيفة أكثر رجحت فاذا بلغ مجموعهما ربع الثوب منع والحاصل انه ان اختلطا رجح الغليظة مطلقا والا فان تساويا أو زادت الغليظة فكذلك والا رجح الخفيفة فاغتنم هذا التحرير (قوله ثم متى أطلقوا النجاسة الخ) أى كاطلاقهم النجاسة فى الاسآر النجسة وفى جلد الحية وان كانت مذبوحة لان جلدها لا يحتمل الدباغة اه بحر (قوله فظاهره التغليظ) هو لصاحب البحر حيث قال والظاهر أنها مغلظة وأنها المراد عند اطلاقهم اه (قوله دون) بالرفع نائب فاعل عفى (قوله وثوب) أى ونحوه كالخف فانه يعتبر فيه قدر الربع والمراد ربع ما دون الكعبين لا ما فوقهما لانه زائد على الخف اه خانية (قوله ولو كبيرا الخ) اعلم أنهم اختلفوا فى كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال فقيل ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص (١) ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل ان كان بدنا وصححه فى التحفة والمحيط والمجتبى والسراج وفى الحقائق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه فى المبسوط وهو ما ذكره الشارح وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر قال الاقطع وهذا أصح ما روى فيه اه لكنه قاصر على الثوب فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن ترجح الاول بأن الفتوى عليه ووفق فى الفتح بين الاخيرين بأن المراد اعتبار ربع الثوب الذى هو عليه سواء كان ساترا لجميع البدن أو أدنى ما تجوز فيه الصلاة اه وهو حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا بحر (قوله ورجحه فى النهر) أى بأنه ظاهر كلام الكنز وبتصحيح المبسوط له وبأن المانع هو الكثير الفاحش ولا شك أن ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا اه أقول تصحيح المبسوط معارض بتصحيح غيره والمراد بالكثير الفاحش ما كثر بالنسبة الى المصاب فربع الثوب كثير بالنسبة الى الثوب وربع الذيل أو الكم مثلا كثير بالنسبة الى الذيل أو الكم وكذا ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة اليه كما صرح بذلك فى الفتح (قوله وان قال الخ) فيه نظر لان لفظ الفتوى آكد من لفظ الاصح ونحوه منح ومفاده ترجيح القول بربع المصاب وهو مفاد ما مر عن البحر لكن اعترضه الخير الرملى بأن هذا القول يؤدى الى التشديد بدلا الى التخفيف فانه قد لا يبلغ ربع المصاب الدرهم فيلزم جعله مانعا فى المخففة مع أنه معفو عنه فى المغلظة اذ لو كان المصاب الانملة من البدن يلزم القول بمنع ربعها على القول بمنع ربع المصاب اه وفيه نظر لان مقتضى قولهم كاليد والرجل اعتبار كل من اليد والرجل بتمامه عضوا واحدا فلا يلزم ما قال تأمل (قوله ومنه الفرس) أى من المأكول وانما نبه عليه لئلا يتوهم أنه داخل فى غير المأكول عند الامام فيكون مغلظا لان الامام انما كره لحمه تنزيها أو تحريما على اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل أن سؤره طاهر اتفاقا كما فى البحر (قوله وطهره محمد) الضمير لبول المأكول الشامل للفرس ح (قوله وصحح) صححه فى المبسوط وغيره وهو رواية الكرخى كما مر وروى

أظهر وطهرهما محمد آخر للبلوى وبه قال مالك (ولو أصابه من) نجاسة (غليظة و) نجاسة (خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة) احتياطا كما فى الظهيرية ثم متى أطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ (وعفى دون ربع) جميع بدن و (ثوب) ولو كبيرا هو المختار ذكره الحلبى ورجحه فى النهر على التقدير بربع المصاب كيد وكم وان قال فى الحقائق وعليه الفتوى (من) نجاسة (مخففة كبول مأكول) ومنه الفرس وطهره محمد (وخرء طير) من السباع أو غيرها (غير مأكول) وقيل طاهر وصحح

(١) قوله والدخريص هو بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة قيل معرب وقيل عربى وهو عند العرب البنيقة والدخرص والدخرصة لغة والجمع دخارص كما فى المصباح اه من شرح الشيخ اسمعيل اه منه

الهندواني النجاسة وصححه الزيلعي وغيره قال في البحر والاولى اعتماده لموافقته للمتون ولذا قال في الحلية انه أوجه (قوله ثم الخفة انما تظهر في غير الماء) اقتصر في الكافي على ظهورها في الثياب قال في البحر والبدن كالثياب فلذا عمم الشارح لكن الظاهر من كلام الكافي الاحتراز عن المائعات لا عن خصوص الماء والحاصل أن المائع متى أصابته نجاسة خفيفة أو غليظة وان قلت تنجس ولا يعتبر فيه ربع ولا درهم نعم تظهر الخفة فيما اذا أصاب هذا المائع ثوبا أو بدنا فيعتبر فيه الربع كما أفاده الرحمتي واستثنى ح خرء طير لا يؤكل بالنسبة الى البئر فانه لا ينجسها لتعذر صونها عنه كما تقدم في البئر (قوله وعفي دم سمك) صرح بالفعل اشارة الى أن قول المصنف ودم سمك الخ معطوف على قوله دون ربع ثوب (قوله والمذهب طهارتها) انما قال ذلك لان المتن يقتضي نجاستها بناء على ما روى عن أبي يوسف من نجاسة دم السمك الكبير نجاسة غليظة وسؤر الحمار والبغل نجاسة خفيفة كما ذكره في هامش الخزائن والمذهب أن دم السمك طاهر لانه دم صورة لا حقيقة وأن سؤر هذين طاهر قطعا والشك في طهوريته فيكون لعابهما طاهرا (قوله وبول انتضح) أي ترشش وشمل بوله وبول غيره بحر وكالبول الدم على ثوب القصاب حلية عن الحاوي القدسي وظاهر التقييد بالقصاب أي اللحام أنه لا يعفى عنه في ثوب غير القصاب لان العلة الضرورة ولا ضرورة لغيره وتأمله مع قول البحر المار وشمل بوله وبول غيره (قوله كرؤس ابر) بكسر الهمزة جمع ابرة احترازا عن المسلة كما في شرح المنية والفتح (قوله وكذا جانبها الآخر) أي خلافا لابي جعفر الهندواني حيث منع بالجانب الاخر وغيره من المشايخ قالوا لا يعتبر الجانبان واختاره في الكافي حلية فرؤس الابر تمثيل للتقليل كما في القهستاني عن الطلبة لكن فيه أيضا عن الكرماني أن هذا ما لم ير على الثوب والاوجب غسله اذا صار بالجمع أكثر من قدر الدرهم اه وكذا نبه عليه في شرح المنية فقال والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى في نوادره عن أبي يوسف واذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما في أثر أرجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا ظاهرا اه أقول الذي يظهر لي أن هذا التقييد موافق لقول الهندواني وقد علمت تصريح غيره من المشايخ بخلافه لان مقدار الجانب الآخر من الابرة يدركه الطرف ثم رأيت في الحلية ذكر أن ما في غاية البيان من أن التقييد برؤس الابر احترازا عن رؤس المسال هو بما عن الهندواني أشبه ولعله المراد بما في نوادر المعلى اه وهذا عين ما فهمته ولله الحمد والحاصل أن في المسئلة قولين مبنيين على الاختلاف في المراد من قول محمد كرؤس الابر أحدهما أنه قيد احترز به عن رأسها من الجانب الآخر وعن رؤس المسال ويؤيده رواية المعلى عن أبي يوسف من التقييد بما لا يدركه الطرف ثانيهما أنه غير قيد وانما هو تمثيل للتقليل فيعفى عنه سواء كان مقدار رأسها من جانب الخرز أو من جانب الثقب ومثله ما كان كرأس المسلة وقد علمت أنه في الكافي اختار القول الثاني ولكن ظاهر المتون والشروح اختيار الاول لان العلة الضرورة قياسا على ما عمت به البلوى مما على أرجل الذباب فانه يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب قال في النهاية ولا يستطاع الاحتراز عنه ولا يستحسن لاحد استعداد ثوب لدخول الخلاء وروى ان محمد بن علي زين العابدين تكلف لبيت الخلاء ثوبا ثم تركه وقال لم يتكلف لهذا من هو خير مني يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضي الله عنهم اه وقد يقال ان قول المتون كرؤس الابر اتباع لعبارة محمد لا للاحتراز عن الجانب الآخر ولذا لم يجعله للاحتراز الا الهندواني وخالفه غيره من المشايخ معللين بدفع الحرج ولا شك في وجود الحرج في ذلك فلذا اختاره في الكافي اتباعا لما عليه أكثر المشايخ وقال في متن مواهب الرحمن وعفي عن رشاش بول كرؤس الابر وقيل يعتبره أي أبو يوسف ان رؤي أثره فافاد بقيل ضعف اعتبار ما يدركه الطرف وهو رواية المعلى السابقة وقد ظهر بما قررناه أن الخلاف فيما يرى أثره وهو ما يدركه الطرف وأن الارجح العفو عنه وعدم اعتباره كما مشى عليه الشارح وظهر أن المراد به ما كان مثل رأس الابرة من الجانب الآخر لا أكبر من ذلك وظهر

ثم الخفة انما تظهر في غير الماء فليحفظ (و) عفي (دم سمك ولعاب بغل وحمار) والمذهب طهارتها (و بول انتضح كرؤس ابر) وكذا جانبها الآخر وان كثر باصابة الماء للضرورة لكن لو وقع في ماء قليل

مطلب في العفو عن طين الشارع

أيضا ان مالا يدركه الطرف ما كان مثل رؤس الابر وأرجل الذباب، فانه لا يدركه الطرف المعتدل مالم يقرب اليه جدا أى مع مغايرة لون الرشاش للون الثوب والا فقد لا يرى أصلا و ينبغى أنه لو شك أنه يدركه بالطرف أم لا أنه يعفى عنه اتفاقا لان الاصل طهارة الثوب وشك فيما ينجسه هذا ما ظهر لى فى هذا المحل والله أعلم (قوله نجسه فى الاصح) قال فى الحلية ثم لو وقع هذا الثوب المنتضح عليه البول مثل رؤس الابر فى الماء القليل هل ينجس ففى الخلاصة عن أبى جعفر لقائل أن يقول ينجس ولقائل أن يقول لا ينجس وهذا فرع مسئلة الاستنجاء يعنى لو استنجى بغير الماء ثم ابتل ذلك الموضع ثم أصاب من ذلك ثوبه أو بدنه فالمختار أنه يتنجس ان كان أكثر من قدر الدرهم اه ثم ذكر فى الحلية عن الكفاية ما يفيد أن الكلام فيما يرى أثره ثم قال وهو المتجه اه و يدل عليه ما قدمناه من اختيار أكثر المشايخ عدم اعتبار رؤس الابر من الجانبين خلافا للهندوانى وقول الخلاصة المار المختار أنه ينجس ان كان أكثر من قدر الدرهم غير ظاهر لان الماء ينجسه ما قل وكثر فاذا لم ينجس باقل من الدرهم لا ينجس بالاكثر منه ثم اعلم أن وقوع الرشاش فى الماء ابتداء مثل وقوع هذا الثوب فيه كما فى السراج وغيره هذا وفى القهستانى عن التمرتاشى ان استبان أثره على الثوب بان تدركه العين أو على الماء بان ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين أنه معتبر اه وظاهره أن المعتمد عدم اعتبار ما ظهر أثره فى الثوب والماء وفى ذلك تأييد لما قدمناه فافهم (قوله جوهرة) ومثله فى القهستانى وقدمناه عن الفيض أيضا خلافا لما مشى عليه المصنف تبعا للدرر فى فصل البئر فافهم نعم يؤيده ما نقله القهستانى آنفا عن التمرتاشى والله أعلم (قوله لو اتصل وانبسط) أى ما يصيب الثوب مثل رؤس الابر كما هو عبارة القنية ونقلها فى البحر فافهم (قوله ينبغى أن يكون كالدهن الخ) أى فيكون مانعا للصلاة ووجه الحاقه بالدهن أن كلا منهما كان أولا غير مانع ثم منع بعد زيادته على الدرهم لكن قد يفرق بينهما بان البول الذى كرؤس الابر اعتبر كالعدم للضرورة ولم يعتبروا فيه قدر الدرهم بدليل ما فى البحر أنه معفو عنه للضرورة وان امتلأ الثوب اه ومعلوم أن ما يملأ الثوب يزيد على الدرهم وكذا قول الشارح وان كثر باصابة الماء فانه لا فرق بين كثرته بالماء و بين اتصال بعضه ببعض ونظيره ما ليس فيه قوة السيلان من الخارج من الجسد فانه ساقط الاعتبار وان كثر وعم الثوب وقد صرح فى الحلية بعين ما قلنا فقال ما ليس بكثير من النجاسة منه ما هو مهدر الاعتبار فلا يجمع بحال وعليه ما فى الحاوى القدسى أن ما أصاب من رش البول مثل رؤس الابر ونحوه الدم على ثوب القصاب وما لا ينقض الوضوء من بلة الجرح أو القىء معفو عنه وان كثر وما فى المحيط من أنه لو أصاب موضع ذلك الرش ماء فانه لا ينجسه اه نعم لو كان الرش مما يدرك بالطرف بان كان أكبر من رؤس الابر من الجانب الآخر على ما مر فانه يجمع و يمنع وان كان فى مواضع متفرقة كما يعلم مما قدمناه عن القهستانى عن الكرمانى وفى القهستانى أيضا لو أصاب قدر ما يرى من النجاسة أثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلاة اذا كان بحيث اذا جمع صار أكثر من قدر الدرهم اه لكن كلام القنية صريح فى أن الذى يجمع و يمنع ما كان مثل رؤس الابر كما قدمناه فيرد عليه ما علمته من ان ما كان كذلك فهو مهدر الاعتبار ولا ينفعه هذا التأويل فافهم واغتنم هذا التحرير (قوله وطين شارع) مبتدأ خبره قوله عفو والشارع الطريق ط وفى الفيض طين الشوارع عفو وان ملأ الثوب للضرورة ولو مختلطا بالعذرات وتجوز الصلاة معه اه وقدمنا ان هذا قاسه المشايخ على قول محمد آخرا بطهارة الروث والخثى ومقتضاه انه طاهر لكن لم يقبله الامام الحلوانى كما فى الخلاصة قال فى الحلية اى لا يقبل كونه طاهرا وهو متجه بل الاشبه المنع بالقدر الفاحش منه الا لمن ابتلى به بحيث يجىء و يذهب فى أيام الاوحال فى بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالبا مع عسر الاحتراز بخلاف من لا يمر بها أصلا فى هذه الحالة فلا يعفى فى حقه حتى ان هذا لا يصلى فى ثوب ذاك اه أقول والعفو مقيد بما اذا لم يظهر فيه أثر النجاسة كما نقله فى الفتح عن التجنيس وقال القهستانى انه الصحيح لكن حكى فى القنية قولين وارتضاهما فحكى

نجسه فى الاصح لان طهارة الماء آكد جوهرة وفى القنية لو اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغى أن يكون كالدهن النجس اذا انبسط وطين شارع

مطلب اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يصرح غيره بخلافه وجب اتباعه

عن أبي نصر الدبوسي أنه طاهر الا اذا رأى عين النجاسة وقال وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص ثم نقل عن غيره فقال ان غلبت النجاسة لم يجز وان غلب الطين فطاهر ثم قال وانه حسن عند المصنف دون المعاند اه والقول الثاني مبني على القول بانه اذا اختلط ماء وتراب وأحدهما نجس فالعبرة للغالب وفيه أقوال ستأتي في الفروع والحاصل أن الذي ينبغي أنه حيث كان العفو للضرورة وعدم امكان الاحتراز أن يقال بالعفو وان غلبت النجاسة مالم ير عينها لو أصابه بلا قصد وكان ممن يذهب ويجيء والا فلا ضرورة وقد حكى في القنية أيضا قولين فيما لو ابتلت قدماه مما رش في الاسواق الغالبة النجاسة ثم نقل أنه لو أصاب ثوبه طين السوق أو السكة ثم وقع الثوب في الماء تنجس (قوله وبخار نجس) في الفتح مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس لكن نقل في الحلية أن الصحيح أنه لا ينجس ومايصيب الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح وفي الحلية استنجى بالماء وخرج منه ريح لا ينجس عند عامة المشايخ وهو الاصح وكذا اذا كان سراويله مبتلا وفي الخانية ماء الطابق نجس قياسا لا استحسانا وصورته اذا أحرقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لا يفسده استحسانا مالم يظهر أثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كونه طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر قال في الحلية والظاهر العمل بالاستحسان ولذا اقتصر عليه في الخلاصة والطابق الغطاء العظيم من الزجاج أو اللبن اه وقال في شرح المنية والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز وعليه فلو استقطرت النجاسة فانيتها نجسة لانتفاء الضرورة فبقي القياس بلا معارض وبه يعلم أن مايستقطر من دردي الخمر وهو المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر اه أقول وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر كما يعلم مما مر وأوضحه سيدي عبد الغني في رسالة سماها اتحاف من بادر الى حكم النوشادر (قوله وغبار سرقين) بكسر السين أي زبل ويقال سرجين كما في القاموس قال في القنية رأيا لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب اه ونظمه المصنف في أرجوزته وعلله في شرحها بالضرورة (قوله ومحل كلاب) في المنية مشى كلب على الطين فوضع رجل قدمه على ذلك الطين تنجس وكذا اذا مشى على ثلج رطب ولو جامدا فلا اه قال في شرحها وهذا كله بناء على أن الكلب نجس العين وقد تقدم ان الاصح خلافه ذكره ابن الهمام اه ومثله في الحلية (قوله وانتضاح غسالة الخ) ذكر المسئلة في شرح المنية الصغير عن الخانية وقد رأيتها في الخانية ذكرها في بحث الماء المستعمل لكن غسالة النجاسة كغسالة الحدث بناء على القول بنجاسة الماء المستعمل ويدل لها ماقدمناه عن القهستاني عن التمرتاشي وفي الفتح وماترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسلات الثلاث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيأ نجسته اه أي بناء على ماعليه العامة من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لا حدث كما حررناه في أول فصل البئر واحترز بالثلاث عن الغسالة في المرة الرابعة فانها طاهرة (قوله وماء) مبتدأ خبره قوله نجس بالكسر ونجس الاول بالفتح قال القهستاني ويجوز فيه الكسر (قوله أي جرى) فسر الورود به ليتأتى له التفصيل والخلاف اللذان ذكرهما والا فالورود أعم لانه يشمل ما اذا جرى عليها وهي على أرض أو سطح وما اذا صب فوقها في آنية بدون جريان وأيضا فان الجريان أبلغ من الصب المذكور فصرح به مع علم حكم الصب منه بالاولى دفعا لتوهم عدم ارادته فافهم نعم كان الاولى ابقاء المتن على ظاهره لانه اشارة الى خلاف الشافعي حيث حكم بطهارة الوارد دون المورود وأيضا فان الجاري فيه تفصيل وهو أنه اذا جرى على نجاسة فاذهبها واستهلكها ولم يظهر أثرها فيه فانه لا ينجس كما قدمناه في طهارة الارض المتنجسة وتقدم مايدل عليه في باب المياه عند الكلام على تعريف الماء الجاري وتقدم هناك أن الجاري لا ينجس مالم يظهر فيه أثر النجاسة وأنه يسمى جاريا وان لم يكن له مدد وأنه لو صب ماء في ميزاب فتوضأ به

وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الاناء عفو (وماء) بالمد (ورد) أي جرى (على نجس نجس) اذا ورد كله أو أكثره ولو أقله لا

مطلب العرق الذي يستقطر من دردي الخمر نجس حرام بخلاف النوشادر

حال جريانه لا ينجس على رواية نجاسة المستعمل وأنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس خلافا لمحمد
وقدمنا عن الخزانة والخلاصة انا آن ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا فى الهواء ثم
نزلا طهر كله ولو أجرى ماء الاناءين فى الارض صار بمنزلة ماء جار اھ وقال فى الضياء من فصل الاستنجاء ذكر
فى الواقعات الحسامية لو أخذ الاناء فصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت قطرة بول الى الماء النازل قبل أن
يصل الى يده قال بعض المشايخ لا ينجس لانه جار فلا يتأثر بذلك قال حسام الدين هذا القول ليس بشئ والا لزم
أن تكون غسالة الاستنجاء غير نجسة قال فى المضمرات وفيه نظر والفرق أن الماء على كف المستنجى
ليس بجار ولئن سلم فأثر النجاسة يظهر فيه والجارى اذا ظهر فيه أثر النجاسة صار نجسا والماء النازل من الاناء
قبل وصوله الى الكف جار ولا يظهر فيه أثر القطرة فالقياس أن لا يصير نجسا وما قاله حسام الدين احتياط اھ
ويؤيد عدم التنجس ماذكرناه من الفروع والله أعلم وهذا بخلاف مسئلة الجيفة فان الماء الجارى عليها لم
يذهب بالنجاسة ولم يستهلكها بل هى باقية فى محلها وعينها قائمة على ان فيها اختلافا ولهذا استدرك الشارح بقوله
ولكن قدمنا أن العبرة للاثر فاغتنم تحرير هذه المسئلة فانك لا تجده فى غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب
(قوله كجيفة فى نهر الخ) أى فانها اذا ورد عليها كل الماء أو أكثره فهو نجس ولو أقله فطاهر (قوله لكن
قدمنا الخ) أى فى بحث المياه وقدمنا الكلام فى ذلك مستوفى فتذكره بالمراجعة (قوله أى اذا وردت النجاسة)
سواء كانت مجردة أو مصحوبة بثوب ح (قوله على الماء) أى القليل (قوله اجماعا) أى منا ومن الشافعى
بخلاف المسئلة الاولى كما يظهر قريبا (قوله لكن الخ) استدراك على قوله تنجس فانه يقتضى تنجس الماء
بمجرد وضع الثوب مثلا فيه كما يتنجس بمجرد وقوع العذرة مثلا فاحترز بالمتنجس عن عين النجاسة كالعذرة
أفاده ح (قوله مالم ينفصل) أى الماء أو الشئ المتنجس قال فى البحر اعلم أن القياس يقتضى تنجس الماء بأول
الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب فى اجانة وأورد الماء عليه أو بالعكس عندنا فهو طاهر فى
المحل نجس اذا انفصل سواء تغير أو لا وهذا فى الماءين اتفاقا أما الثالث فهو نجس عنده لان طهارته فى المحل ضرورة
تطهيره وقد زالت طاهر عندهما اذا انفصل والاولى فى غسل الثوب النجس وضعه فى الاجانة من غير ماء ثم صب
الماء عليه لا وضع الماء أولا خروجا من خلاف الامام الشافعى فانه يقول بنجاسة الماء اھ ولا فرق على المعتمد
بين الثوب المتنجس والعضو اھ ط (قوله قذر) بفتح القاف والذال المعجمة والمراد به العذرة والروث كما عبر
فى المنية (قوله والا) أى وان لا نقل انه لا يكون نجسا وظاهره أن العلة الضرورة وصريح الدرر وغيرها أن العلة
هى انقلاب العين كما يأتى لكن قدمنا عن المجتبى أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى فمفاده ان
عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين فتدبر (قوله كان حمارا أو خنزيرا) أفاد أن الحمار
مثال لا قيد احترازى وأشار باطلاقه الى أنه لا يلزم وقوعه وهو حى فانه لو وقع فى المملحة بعد موته فهو كذلك كما فى
شرح المنية (قوله حمأة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التأنيث قال فى القاموس الطين
الاسود المنتن ح (قوله لانقلاب العين) علة للكل وهذا قول محمد وذكر معه فى الذخيرة والمحيط أبا حنيفة
حلية قال فى الفتح وكثير من المشايخ اختاروه وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم
الملح ونظيره فى الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس
ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اھ ﴿تنبيه﴾ يجوز أكل ذلك الملح
والصلاة على ذلك الرماد كما فى المنية وغيرها وما فيهما من أنه لو وقع ذلك الرماد فى الماء فالصحيح أنه ينجس فليس
بصحيح الا على قول أبى يوسف كما ذكره الشارحان ﴿تنبيه آخر﴾ مقتضى مامر ثبوت انقلاب الشئ عن
حقيقته كالنحاس الى الذهب وقيل انه غير ثابت لان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق بالمحال والحق الاول

كجيفة فى نهر أو نجاسة
على سطح لكن
قدمنا أن العبرة للاثر
(كعكسه) أى اذا
وردت النجاسة على
الماء تنجس الماء اجماعا
لكن لا يحكم بنجاسته
اذا لاقى المتنجس مالم
ينفصل فليحفظ
(لا) يكون نجسا
(رماد قذر) والالزم
نجاسة الخبز فى سائر
الامصار (و) لا (ملح
كان حمارا) أو خنزيرا
ولا قذر وقع فى بئر فصار
حمأة لانقلاب العين به

يفتى (وغسل طرف ثوب) أو بدن (أصابت نجاسة محلا منه ونسي) المحل (مطهر له وان) وقع الغسل (بغير تحر) وهو المختار ثم لو ظهر أنها في طرف آخر هل يعيد في الخلاصة نعم وفي الظهيرية المختار أنه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها (كما لو بال حمر) خصها للتغليظ بولها اتفاقا (على) نحو (حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه) أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر (حيث يطهر الباقي) وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسألة الثوب (وكذا يطهر محل نجاسة) أما عينها فلا تقبل الطهارة (مرئية) بعد جفاف كدم

يعني أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهبا على ما هو رأي المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي به صار نحاسا و يخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات والمحال إنما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاسا وذهبا و يدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين كما اتفق عليه أئمة التفسير قوله تعالى فإذا هي حية تسعى والا لبطل الاعجاز و يبتني على هذا القول أن علم الكيمياء الموصل الى ذلك القلب يجوز لمن علمه علما يقينيا أن يعلمه و يعمل به أما على القول الثاني فلا لانه غش وتمامه في تحفة ابن حجر وقدمنا في صدر الكتاب زيادة على ذلك (قوله ونسي المحل) بالبناء للمجهول ثم ان النسيان يقتضي سبق العلم والظاهر أنه غير قيد وأنه لو علم أنه أصاب الثوب نجاسة وجهل محلها فالحكم كذلك ولذا عبر بعضهم بقوله واشتبه محلها تأمل (قوله هو المختار) كذا في الخلاصة والفيض وجزم به في النقاية والوقاية والدرر والملتقى ومقابله القول بالتحري والقول بغسل الكل وعليه مشى في الظهيرية ومنية المفتي واختاره في البدائع احتياطا قال لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض اهـ و يؤيده ما نقله نوح أفندي عن المحيط من أن ما قالوه مخالف لما ذكره هشام عن محمد من أنه لا يجوز التحري في ثوب واحد اهـ وعللوا القول المختار بوقوع الشك بعد الغسل في بقاء النجاسة وقاسوه على ما في السير الكبير إذا افتتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم فكذا هنا واستشكله في الفتح بأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق وأطال في تحقيقه وأجاب عنه في شرح المنية وأطال في تحقيقه أيضا ويأتي ملخصه قريبا (قوله وفي الظهيرية الخ) هذا سهو من الشارح تبع فيه النهر وعبارة البحر هكذا وفي الظهيرية إذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند أبي حنيفة أنه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها اهـ ح (قوله حمر) بضمتين جمع حمار (قوله خصها الخ) أي فيعلم الحكم في غيرها بالدلالة ابن كمال (قوله فقسم الخ) الظاهر تقييده بما إذا كان الذاهب منه قدر ما تنجس منه ان علم قدره كما قدمناه (قوله كما مر) أي في الأبيات المتقدمة حيث عبر بقوله تصرفه في البعض وهو مطلق ط (قوله لاحتمال الخ) أي أنه يحتمل كل واحد من القسمين أعني الباقي والذاهب أو المغسول أن تكون النجاسة فيه فلم يحكم على أحدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه وتحقيقه أن الطهارة كانت ثابتة بيقين المحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا ثم ثبت ضدها وهو النجاسة بيقين المحل مجهول فإذا غسل بعضه وقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوي احتمالي البقاء وعدمه فوجب العمل بما كان ثابتا بيقين للمحل المعلوم لان اليقين في محل معلوم لا يزول بالشك بخلاف اليقين لمحل مجهول وتمام تحقيقه في شرح المنية الكبير (قوله أما عينها) أشار به الى فائدة قوله محل حيث زاده على عبارة الكنز ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا والدم بصيرورته مسكا لان عين الشيء حقيقته وحقيقة الخمر والدم ذهبت وخلفتها أخرى وإنما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها تأمل (قوله بعد جفاف) ظرف لمرئية لا ليطهر ح وقيد به لان جميع النجاسات ترى قبله وتقدم أن ما له جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية وقد عد منه في الهداية الدم وعده قاضيخان مما لا جرم له وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الأول على ما إذا كان غليظا والثاني على ما إذا كان رقيقا. وقال في غاية البيان المرئية ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالعذرة والدم وغير المرئية ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول ونحوه اهـ وفي تتمة الفتاوى وغيرها المرئية ما لها جرم وغيرها ما لا جرم لها كان لها لون أم لا اهـ و به يظهر أن مراد غاية البيان بالمرئي ما يكون ذاته مشاهدة بحس البصر و بغيره ما لا يكون كذلك فلا يخالف كلام غيره و يرشد إليه أن بعض الأبوال قد يرى له لون بعد الجفاف أفاده في الحلية و يوافقه التوفيق المار لكن فيه نظر لانه يلزم عليه أن الدم الرقيق والبول الذي يرى لونه من النجاسة الغير المرئية وأنه يكتفي فيها بالغسل ثلاثا بلا اشتراط زوال الأثر مع أن المفهوم من كلامهم أن غير المرئية ما لا يرى له أثر أصلا

لا كتفائهم فيها بمجرد الغسل بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الاثر فالمناسب ما في غاية البيان وأن مراده بالبول ما لا لون له والا كان من المرئية (قوله بقلعها) فيه ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعي حيث ذكر بعد الاطلاق أن اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فما بقي في اليد من البلة بعد زوال عين النجاسة طاهر تبعا لطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل وله نظائر كعروة الابريق تطهر بطهارة اليدين وعلى هذا اذا أصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانهما يطهران بطهارة المحل تبعا حيث لم يكن بهما خرق اه أبو السعود عن شيخه (قوله وأثرها) يأتي بيانه قريبا (قوله ولو بمرة) يعني ان زال عين النجاسة بمرة واحدة تطهر سواء كانت تلك الغسلة الواحدة في ماء جار أو راكد كثيرا أو بالصب أو في اجانة أما الثلاثة الاول فظاهر وأما الاجانة فقد نص عليها في الدرر حيث قال غسل المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت طهر اه ح (قوله أو بما فوق ثلاث) أي ان لم يزل العين والاثر بالثلاث يزيد عليها الى أن تزول ما لم يشق زوال الاثر (قوله في الاصح) قيد لقوله ولو بمرة قال القهستاني وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعد زوالها مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي اه (قوله ليعم نحو دلك وفرك) أي دلك خف وفرك مني وأراد بنحوه نظائر ذلك مما يزيل العين من المطهرات بدون غسل كدبغ جلد ويبس أرض ومسح سيف لكن يرد عليه ما لو جفت على البدن أو الثوب وذهب أثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر وأجيب بانه قد أشار الى اشتراط المطهر بقوله يطهر ففهم منه انه لا بد من مطهر كذا في الجوهرة وفيه نظر (قوله كلون وريح) الكاف استقصائية لان المراد بالاثر هو ما ذكر فقط كما فسره به في البحر والفتح وغيرهما وأما الطعم فلا بد من زواله لان بقاءه يدل على بقاء العين كما نقل عن البرجندي واقتصر القهستاني على تفسير الاثر بالريح فقط وظاهره أنه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين وان لم يشق زوالها وفي البحر أنه ظاهر ما في غاية البيان أقول وهو صريح ما نقله نوح أفندي عن المحيط حيث قال لو غسل الثوب عن الخمر ثلاثا ورائحتها باقية طهر وقيل لا ما لم تزل الرائحة (قوله لازم) أي ثابت وهو نعت لاثر (قوله حار) بالحاء المهملة أي مسخن (قوله ونحوه) أي كحرض وأشنان (قوله بل يطهر الخ) اضراب انتقالي ط (قوله بنجس) بكسر الجيم أي متنجس اذ لو كان بعين النجاسة كالدم وجب زوال عينه وطعمه وريحه ولا يضر بقاء لونه كما هو ظاهر من مسئلة الميتة أفاده ح (قوله والاولى غسله الخ) اعلم أنه ذكر في المنية أنه لو أدخل يده في الدهن النجس أو اختضبت المرأة بالحناء النجس أو صبغ الثوب بالصبغ النجس ثم غسل كل ثلاثا طهر ثم ذكر عن المحيط أنه يطهر ان غسل الثوب حتى يصفو الماء ويسيل أبيض اه وفي الخانية اذا وقعت النجاسة في صبغ فانه يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر كالمرأة اذا اختضبت بحناء نجس اه وذكر مسئلة الحناء في موضع آخر مطلقة أيضا ثم قال وينبغي أن لا يطهر ما دام يخرج الماء ملونا بلون الحناء فعلم أن اشتراط صفو الماء اما قول ثان كما يشعر به كلام المحيط أو هو تقييد لاطلاق القول الاول وبيان له كما يشعر به قول الخانية وينبغي وعلى كل فكلام المحيط والخانية يشعر باختيار ذلك الشرط ولذا اقتصر على ذكره في الفتح هذا وقد ذكر سيدي عبد الغني كلاما حسنا سبقه اليه صاحب الحلية وهو أن مسئلة الاختضاب أو الصبغ بالحناء أو الصبغ النجسين وغمس اليد في الدهن النجس مبنية في الاصل على أحد قولين اما على أن الاثر الذي يشق زواله لا يضر بقاؤه واما على ما روي عن أبي يوسف من أن الدهن يطهر بالغسل ثلاثا بان يجعل في اناء فيصب عليه الماء ثم يرفع ويراق الماء وهكذا ثلاث مرات فانه يطهر وعليه الفتوى خلافا لمحمد كما في شرح المنية فمن بنى ذلك على الاول اشترط في هذه المسئلة صفو الماء ليكون اللون الباقي أثرا شق زواله فيعفى عنه وان كان ربما ينفض على ثوب آخر أو ظهر في الماء عند غسله في وقت آخر والقول باشتراط غسله ثلاثا بعد صفو الماء ضعيف ومن بنى على الثاني اكتفى بالغسل ثلاثا لان الحناء والصبغ والدهن المتنجسات تصير طاهرة بالغسل ثلاثا فلا يشترط بعد ذلك خروج الماء صافيا اه وقد أطال في الحلية في تحقيق ذلك كما هو دأبه ثم جنح الى البناء على الاول وقال انه الاشبه فليكن التعويل عليه في

(بقلعها) أي بزوال عينها وأثرها ولو بمرة أو بما فوق ثلاث في الاصح ولم يقل بغسلها ليعم نحو دلك وفرك (ولا يضر بقاء أثر) كلون وريح (لازم) فلا يكلف في ازالته الى ماء حار أو صابون ونحوه بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى أن يصفو الماء

مطلب في حكم الصبغ والاختضاب بالصبغ أو الحناء النجسين

الفتوى اه ولا يخفى أنه ترجيح لما في المحيط والخانية والفتح فكان على الشارح الجزم به اذ لم تر من رجح خلافه فافهم ثم قال سيدي عبد الغني وهذا بخلاف المصبوغ بالدم كالثياب الحمر التي تجلب في زماننا من ديار بكر فلا تطهر ابدا ما لم يخرج الماء صافيا ويعفى عن اللون ومن هذا القبيل المصبوغ بالدودة فانها ميتة يجمد فيها الدم النجس ما لم تكن من دود يتولد في الماء فتكون طاهرة لكن بيعها باطل ولا يضمن متلفها ولا يملك ثمنها بالقبض لان الميتة ليست بمال اه ملخصا أقول الذي يظهر أن هذه الدودة ان كانت غير مائية المولد وكان لها دم سائل فهي نجسة والا فطاهرة فلا يحكم بنجاستها قبل العلم بحقيقتها وأما حكم بيعها فينبغي جوازه كما جاز بيع السرقين للانتفاع به وكذا بيع دود القز وبيضه لانه مال ينتفع به وهو المفتى به وكذا بيع النحل والعلق مع تصريحهم بانه لا يجوز بيع الهوام وهذه الدودة عند أهل زماننا من أعز الاموال وأنفسها والضنة بها أكثر من دود القز وقد سمعت أن الدودة نوعان نوع منها حيواني يختفي بالحمل أو بالحمر ونوع منها نباتي والاجود في الصبغ الاول والله أعلم (تنبيه مهم) يستفاد مما مر حكم الوشم في نحو اليد وهو انه كالاختضاب أو الصبغ بالمتنجس لانه اذا غرزت اليد أو الشفة مثلا بابرة ثم حشي محلها بكحل أو نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم فاذا جمد الدم والتأم الجرح بقي محله أخضر فاذا غسل طهر لانه أثر يشق زواله لانه لا يزول الا بسلخ الجلد أو جرحه فاذا كان لا يكلف بازالة الاثر الذي يزول بماء حار أو صابون فعدم التكليف هنا أولى وقد صرح به في القنية فقال ولو اتخذ في يده وشما لا يلزمه السلخ اه لكن في الذخيرة لو أعاد سنه ثانيا ونبت وقوي فان أمكن قلعه بلا ضرر قلعه والا فلا وتنجس فيه ولا يؤم أحدا من الناس اه أي بناء على نجاسة السن وهو خلاف ظاهر المذهب قال العلامة البيري ومنه يعلم حكم الوشمة ولا ريب في عدم جواز كونه اماما بجامع النجاسة ثم نقل عن شرح المشارق للعلامة الاكمل انه قيل يصير ذلك الموضع نجسا فان لم يمكن ازالته الا بالجرح فان خيف منه الهلاك أو فوات عضو لم تجب والا وجبت وبتأخيره يأثم والرجل والمرأة فيه سواء اه أقول وعليه لو أصاب ماء قليلا أو مائعا نجسه لكن تعبير الاكمل بقيل يفيد عدم اعتماده وهو مذهب الشافعية فالظاهر أنه نقله عنهم والفرق بين الوشمة وبين السن على القول بنجاستها ظاهر فان السن عين النجاسة والوشمة أثر فان ادعى أن بقاء اللون دليل على بقاء العين رد بان الصبغ والاختضاب كذلك فيلزم عدم طهارته وان فرق بان الوشمة امتزجت باللحم والتأمت معه بخلاف الصبغ نقول ان ما تداخل في اللحم لا يؤمر بغسله كما لو تشربت النجاسة في بدنه مثلا وما على سطح الجلد مثل الحناء والصبغ وقد صرحوا بانه لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله ولما جرح صلى الله عليه وسلم في أحد جاءت فاطمة رضي الله عنها فاحرقت حصيرا وكمدت به حتى التصق بالجرح فاستمسك الدم وفي مفسدات الصلاة من خزانة الفتاوى كسر عظمه فوصل بعظم الكلب ولا ينزع الا بضرر جازت الصلاة ثم قال لو في يده تصاوير ويؤم الناس لا تكره امامته لهو في الفتاوى الخيرية من كتاب الصلاة سئل في رجل على يده وشم هل تصح صلاته وامامته معه أم لا أجاب نعم تصح صلاته وامامته بلا شبهة والله أعلم اه (قوله الادهن ودك ميتة) الاولى أن يقول الاودك دهن ميتة لان الودك الدسم كما في القاموس (قوله حتى لا يدبغ به جلد) أي لا يحل ذلك وان كان لو دبغ ثم غسل طهر قال في القنية الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر وفي الخلاصة واذا دبغ الجلد بالدهن النجس يغسل بالمياه ويطهر والتشرب عفو اه (قوله بل يستصبح به الخ) ظاهر ما سيأتي في باب البيع الفاسد أنه لا يحل الانتفاع به أصلا وانما هذا في الدهن المتنجس فقط يؤيده ما في صحيح البخاري عن جابر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح يقول وهو بمكة ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام فقيل يا رسول الله أرأيت شحوم الميتة فانه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس قال لا هو حرام الحديث (قوله والا فستعمل) أي وان لم يكن الغاسل مكلفا بان كان صغيرا أو مجنونا يعتبر ظن المستعمل للثوب لانه هو المحتاج اليه زيلعي (قوله طهارة) بالنصب مفعول ظن (قوله بلا عدد به يفتى) كذا في المنية وظاهره أنه لو غلب على ظنه زوالها

مطلب في حكم الوشم

ولا يضر أثر دهن الا دهن ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلده بل يستصبح به في غير مسجد (و) يطهر محل (غيرها) أي غير مرئية (بغلبة ظن غاسل) لو مكلفا والا فستعمل (طهارة محلها) بلا عدد به يفتى

(وقدر) بذلك لموسوس (بغسل وعصر ثلاثا) أو سبعا (فيما ينعصر) مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة (و) قدر (بتثليث جفاف) أى انقطاع تقاطر (فى غيره)

مرة أجزأه وبه صرح الامام الكرخى فى مختصره واختاره الامام الاسبيجابى وفى غاية البيان أن التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وفى السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثانى اه بحر قال فى النهر وهو توفيق حسن اه وعليه جرى صاحب المختار فانه اعتبر غلبة الظن الا فى الموسوس وهو ما مشى عليه المصنف واستحسنه فى الحلية وقال وقد مشى الحم الغفير عليه فى الاستنجاء أقول وهذا مبنى على تحقق الخلاف وهو أن القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث قال فى الحلية وهو الحق واستشهد له بكلام الحاوى القدسى والمحيط أقول وهو خلاف ما فى الكافى مما يقتضى أنهما قول واحد وعليه مشى فى شرح المنية فقال فعلم بهذا ان المذهب اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلاث لحصولها به فى الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذى فى الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة اه وهو مقتضى كلام الهداية وغيرها واقتصر عليه فى الامداد وهو ظاهر المتون حيث صرحوا بالثلاث والله أعلم (قوله لموسوس) قدره اختيار الماشى عليه فى السراج وغيره بناء على تحقق الخلاف والا فكلام المصنف تبعا للدرر كعبارة الكافى والهداية وغيرهما ظاهر فى خلافه والموسوس بكسر الواو لانه محدث بما فى ضميره ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو اليه أى يلقى اليه الوسوسة وهى حديث النفس كما فى المغرب (قوله ثلاثا) قيد للغسل والعصر معا على سبيل التنازع أو للعصر فقط ويفهم منه تثليث الغسل فانه اذا عصر مرة بحيث لا يبقى التقاطر لا يعصر مرة أخرى الا بعد أن يغسل اه نوح ثم اشتراط العصر ثلاثا هو ظاهر الرواية عن أصحابنا وعن محمد فى غير رواية الاصول يكتفى به فى المرة الاخيرة وعن أبى يوسف أنه ليس بشرط شرح المنية (قوله أو سبعا) ذكره فى الملتقى والاختيار وهذا على جهة الندب خروجا من خلاف الامام أحمد رحمه الله تعالى ويندب أن تكون احداهن بتراب خروجا من خلافه وخلاف الشافعى أيضا والنجاسة كلبية (قوله فيما ينعصر) أى تقييد الطهارة بالعصر انما هو فيما ينعصر ويأتى محترزه متنا (قوله بحيث لا يقطر) تصوير للمبالغة فى العصر ط وظاهر اطلاقه أن المبالغة فيه شرط فى جميع المرات وجعلها فى الدرر شرطا للمرة الثالثة فقط وكذا فى الايضاح لابن الكمال وصدر الشريعة وكافى النسفى وعزاه فى الحلية الى فتاوى أبى الليث وغيرها ثم قال وينبغى اشتراطها فى كل مرة كما هو ظاهر الخانية حيث قال غسل الثوب ثلاثا وعصره فى كل مرة وقوته أكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يجوز اه تأمل (قوله طهر بالنسبة اليه) لان كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف أن يطلب من هو أقوى ليعصره نوبه شرح المنية قال فى البحر خصوصا على قول أبى حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى (قوله الاظهر نعم للضرورة) كذا فى النهر عن السراج أى لئلا يلزم اضاعة المال قال فى البحر لكن اختار فى الخانية عدم الطهارة اه قلت وبه جزم فى الدرر وعليه فالظاهر أنه يعطى حكم ما لا ينعصر من تثليث الجفاف (قوله بتثليث جفاف) أى جفاف كل غسلة من الغسلات الثلاث وهذا شرط فى غير البدن ونحوه أما فيه فيقوم مقامه توالى الغسل ثلاثا قال فى الحلية والاظهر أن كلا من التوالى والجفاف ليس بشرط فيه وقد صرح به فى النوازل وفى الذخيرة ما يوافقه اه وأقره فى البحر وفى الخانية اذا جرى ماء الاستنجاء تحت الخف ولم يدخل فيه لا بأس به ويطهر الخف تبعا كما قلنا فى عروة الابريق اذا أخذها بيد نجسة وغسل يده ثلاثا تطهر العروة تبعا لليد (قوله أى انقطاع تقاطر) زاد القهستانى وذهاب النداوة وفى التاترخانية حد التجفيف أن يصير بحال لا تبتل منه اليد ولا يشترط صيرورته يابسا جدا اه ثم هل يلزم ذهاب أثر شق زواله ذكر فى الحلية أن مفاد ما فى المنية عن المحيط نعم بخلاف الثوب وقال والتفرقة بينهما لا تعرى عن شئ اه وأقره فى البحر والنهر لكن فى شرح المنية تعقب ما فى المحيط ثم قال فالحاصل أن زوال الاثر شرط فى كل موضع ما لم يشق كيفما كان التطهير وبأى شئ كان فليحفظ ذلك اه ونحوه فى حاشية الوانى على

أي غير منعصر مما يتشرب النجاسة وإلا فبقلعها كما مر وهذا كله إذا غسل في إجانة أما لو غسل

الدرر (قوله أي غير منعصر) أي بأن تعذر عصره كالخزف أو تعسر كالبساط أفاده في شرح المنية (قوله مما يتشرب النجاسة الخ) حاصله كما في البدائع أن المتنجس إما أن لا يتشرب فيه أجزاء النجاسة أصلا كالأواني المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق أو يتشرب فيه قليلا كالبدن والخف والنعل أو يتشرب كثيرا ففي الأول طهارته بزوال عين النجاسة المرئية أو بالعدد على ما مر وفي الثاني كذلك لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وأما في الثالث فإن كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل والعصر إلى زوال المرئية وفي غيرها بتثليثهما وإن كان مما لا ينعصر كالحصير المتخذ من البردي ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاثا بلا عصر وإن علم تشربه كالخزف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس فعند محمد لا يطهر أبدا وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاثا ويجفف كل مرة والأول أقيس والثاني أوسع اهـ وبه يفتى درر قال في الفتح وينبغي تقييد الخزف العتيق بما إذا تنجس رطبا وإلا فهو كالجديد لأنه يشاهد اجتذابه اهـ وقالوا في البساط النجس إذا جعل في نهر ليلة طهر قال في البحر والتقييد بالليلة لقطع الوسوسة وإلا فالمذكور في المحيط أنه إذا أجري عليه الماء إلى أن يتوهم زوالها طهر لأن إجراء الماء يقوم مقام العصر اهـ ولم يقيده بالليلة اهـ ومثله في الدر المنتقى عن الشمني وابن الكمال ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالطاهر ثلاثا فيطهر خلافا لمحمد فعنده لا يطهر أبدا وهذا في الحل في الصلاة أما لو غسل ثلاثا ثم قطع به نحو بطيخ أو وقع في ماء قليل لا ينجسه فالغسل يطهر ظاهره إجماعا وتمامه في شرح المنية (قوله وإلا فبقلعها) المناسب فبغسلها لأن الكلام في غير المرئية أي ما لا يتشرب النجاسة مما لا ينعصر يطهر بالغسل ثلاثا ولو بدفعة بلا تجفيف كالخزف والآجر المستعملين كما مر وكالسيف والمرآة ومثله ما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والنعل كما قدمناه آنفا (قوله وهذا كله) أي الغسل والعصر ثلاثا فيما ينعصر وتثليث الجفاف في غيره ط (قوله في إجانة) بالكسر والتشديد إناء تغسل فيه الثياب والجمع أجاجين مصباح أي إن هذا المذكور إنما هو إذا غسل ثلاثا في إجانة واحدة أو في ثلاث إجانات قال في الإمداد والمياه الثلاثة متفاوتة في النجاسة فالأولى يطهر ما أصابته بالغسل ثلاثا والثانية بثنتين والثالثة بواحدة وكذا الأواني الثلاثة التي غسل فيها واحدة بعد واحدة وقيل يطهر الإناء الثالث بمجرد الإراقة والثاني بواحدة والأول بثنتين اهـ بقي لو غسل في إجانة واحدة قال في الفيض تغسل الإجانة بعد الثلاث مرة اهـ وشمل كلامه ما لو غسل العضو في الإجانة فإنه يطهر عندهما وقال أبو يوسف لا يطهر ما لم يصب عليه الماء وعلى هذا الخلاف لو أدخله في حباب الماء ولو في خوابي خل يخرج من الثالثة طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما لاشتراط محمد في غسل النجاسة الماء واشتراط أبي يوسف الصب بدائع (قوله أما لو غسل الخ) نقل هذه الجملة في البحر عن السراج وتابعه من بعده حتى الشرنبلالي وقد صرح في شرح المنية عند قوله وروي عن أبي يوسف أن الجنب إذا اتزر في الحمام وصب الماء على جسده ثم على الإزار يحكم بطهارة الإزار وإن لم يعصر وفي المنتقى شرط العصر على قول أبي يوسف بما نصه تقدم أن هذا ظاهر الرواية على قول الكل ولو غمس الثوب في نهر جار مرة وعصره يطهر وهذا قول أبي يوسف في غير ظاهر الرواية وذكر في الأصل وهو ظاهر الرواية أنه يغسل ثلاثا ويعصر في كل مرة وعن محمد في غير ظاهر الرواية أنه يغسلها أي النجاسة الغير المرئية ثلاثا ويعصر في المرة الثالثة وقد تقدم أنه غير رواية الأصول وقال في الفتح لا يخفى أن المروي عن أبي يوسف في الإزار لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة فيه اهـ أقول لكن قد علمت أن المعتبر في تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسلة واحدة ولو في إجانة كما مر فلا يشترط فيها تثليث غسل ولا عصر وأن المعتبر غلبة الظن في تطهير غير المرئية بلا عدد على المفتى به أو مع شرط التثليث على ما مر ولا شك أن الغسل بالماء الجاري وما في حكمه من الغدير أو الصب الكثير الذي يذهب بالنجاسة أصلا ويخلفه غيره مرارا بالجريان أقوى من الغسل في الإجانة التي على خلاف القياس لأن النجاسة فيها تلاقي الماء وتسري معه في جميع أجزاء الثوب

فيبعد كل البعد التسوية بينهما في اشتراط التثليث وليس اشتراطه حكما تعبديا حتى يلتزم وان لم يعقل معناه ولهذا قال الامام الحلواني على قياس قول أبي يوسف في ازار الحمام انه لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه وقول الفتح ان ذلك لضرورة ستر العورة كما مر رده في البحر بما في السراج وأقره في النهر وغيره (قوله في غدير) أي ماء كثير له حكم الجاري (قوله أو صب عليه ماء كثير) أي بحيث يخرج الماء ويخلفه غيره ثلاثا لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر هو الصحيح سراج (قوله بلا شرط عصر) أي فيما ينعصر وقوله وتجفيف أي في غيره وهذا بيان للاطلاق (قوله هو المختار) عبارة السراج وأما حكم الغدير فان غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روي عن أبي حفص الكبير أنه يطهر وان لم يعصر وقيل يشترط العصر كل مرة وقيل مرة واحدة اه وحاصله اشتراط الغمس في الغدير ثلاثا عندهم مع اختلافهم في العصر فتنبه (قوله ويطهر لبن وعسل الخ) قال في الدرر ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا ثلاث مرات اه وهذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهو أوسع وعليه الفتوى كما في شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى وقال في الفتاوى الخيرية ظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث وهو مبني على أن غلبة الظن مجزئة عن التثليث وفيه اختلاف تصحيح ثم قال ان لفظة فيغلى ذكرت في بعض الكتب والظاهر أنها من زيادة الناسخ فانا لم نر من شرط لتطهير الدهن الغليان مع كثرة النقل في المسئلة والتتبع لها الا أن يراد به التحريك مجازا فقد صرح في مجمع الرواية وشرح القدوري أنه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتأمل اه أو يحمل على ما اذا جمد الدهن بعد تنجسه ثم رأيت الشارح صرح بذلك في الخزائن فقال والدهن السائل يلقى فيه الماء والجامد يغلى به حتى يعلو الخ ثم اشتراط كون الماء مثل العسل أو الدهن موافق لما في شرح المجمع عن الكافي ولم يذكره في الفتح والبحر وذكر القهستاني عن بعض المفتين الاكتفاء في العسل والدبس بالحس قال لان في بعض الروايات قدرا من الماء قلت يحتمل أن قدرا مصحف عن قدره بالضمير فيوافق ما ذكرناه عن شرح المجمع وبه يسقط ما نقله عن بعض المفتين هذا وفي القنية عن ركن الائمة الصباغي أنه جرب تطهير العسل بذلك فوجده مرا وذكر في الخلاصة انه لو ماتت الفأرة في دن النشا يطهر بالغسل ان تناهى أمره والا فلا (قوله ولحم طبخ الخ) في الظهيرية ولو صبت الخمرة في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان بعده فلا وقيل يغلى ثلاثا كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد اه بحر قلت لكن يأتي قريبا ان المفتى به الاول وفي الخانية اذا صب الطباخ في القدر مكان الخل خمرا غلطا فالكل نجس لا يطهر أبدا وما روي عن أبي يوسف أنه يغلى ثلاثا لا يؤخذ به وكذا الحنطة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وعندي اذا صب فيه الخل وترك حتى صار الكل خلا لا بأس به اه فما مشى عليه الشارح هنا ضعيف (قوله وكذا دجاجة الخ) قال في الفتح انها لا تطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف تطهر والعلة والله أعلم تشربها النجاسة بواسطة الغليان وعليه اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس لكن العلة المذكورة لا تثبت ما لم يمكث اللحم بعد الغليان زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل منهما غير متحقق في السميط حيث لا يصل الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى ظاهر الجلد لتنحل مسام الصوف بل لو ترك يمنع انقلاع الشعر فالاولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا فانهم لا يتحرسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط اه وأقره في البحر (قوله وفي التجنيس) هو اسم كتاب لصاحب الهداية قال فيه ان هذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون ولم ينص عليه المتقدمون وعبارته هنا ولو طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف في كل مرة وكذلك اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى اه أي الا اذا جعلها في خل كما نقله بعضهم عن مختصر المحيط وقدمناه عن الخانية فافهم (قوله ولو انتفخت من بول الخ) ان كان

في غدير أو صب عليه ماء كثير أو جرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا ولحم طبخ بخمر يغلى وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي الماء للنتف قبل شقها فتح وفي التجنيس حنطة طبخت في خمر لا تطهر أبدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت

مطلب في تطهير الدهن والعسل

وجففت فلا نأولو عن خبر بخمر صب فيه خل حتى يذهب أثره فيطهر *(فصل الاستنجاء)* لإزالة نجس عن سبيل فلا يسن من ريح وحصاة ونوم وفصد (وهو سنة) مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح

(وأركانه) أربعة شخص (مستنج و) شئ (مستنجى به) كماء وحجر

هذا قول أبي يوسف فظاهر وان كان قول الامام فقد يفرق بينه وبين طبخها بالخمر بزيادة التشرب بالطبخ ثم لا يمكن هنا تطهيرها بجعلها في الخل لان البول لا ينقلب خلا بخلاف الخمر (قوله وجففت) ظاهره أن المراد التجفيف الى أن يزول الانتفاخ في كل مرة (قوله فيطهر) لانقلاب ما فيه من أجزاء الخمر خلا والله أعلم

(فصل الاستنجاء) باضافة فصل الى الاستنجاء وهو خبر لمبتدأ محذوف وانما ذكره في الانجاس مع أنه من سنن الوضوء كما قدمناه لانه ازالة نجاسة عينية كما في البحر (قوله ازالة نجس الخ) عرفه في المغرب بانه مسح موضع النجو وهو ما يخرج من البطن أو غسله وأورد عليه في البحر أنه يشمل الاستنجاء من الحصاة مع أنه لا يسن كما صرح به في السراج فلذا عدل عنه الشارح وأيضا فانه لا يشمل ما لو أصاب المخرج نجاسة أجنبية أكثر من الدرهم مع أنه يطهر بالحجر كما مشى عليه الشارح فيما يأتي وجزم به في الامداد ويأتي تمام الكلام عليه (قوله فلا يسن من ريح) لان عينها طاهرة وانما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اهـ ح ولان بخروج الريح لا يكون على السبيل شئ فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى بحر (قوله وحصاة) لانه ان لم يكن عليها بلل أو كان ولم يتلوث منه الدبر فهي خارجة بقوله عن سبيل وان تلوث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا للحصاة اهـ ح (قوله ونوم) لانه ليس بنجس أيضا اهـ ح (قوله وفصد) أي الدم الذي على موضع الفصد لانه وان كان نجسا لكنه ليس على السبيل ليزال عنه اهـ ح (قوله وهو سنة مؤكدة) صرح به في البحر عن النهاية ثم عزاه أيضا الى الاصل وعلله في الكافي بمواظبته عليه صلى الله عليه وسلم ونقل في الحلية الاحاديث الدالة على المواظبة وما يصرفها عن الوجوب فراجعه وعليه فيكره تركه كما في الفتح مستدركا على ما في الخلاصة من نفي الكراهة ونحوه في الحلية (٢) وأوضح المقام الشيخ اسمعيل في شرحه على الدرر فراجعه ثم رأيته في البدائع صرح بالكراهة (قوله مطلقا) سواء كان الخارج معتادا أم لا رطبا أم لا ط وسواء كان بالماء أو بالحجر وسواء كان من محدث أو جنب أو حائض أو نفساء على ما ذكره هنا (قوله وما قيل الخ) دفع لما يخالف الاطلاق المذكور والقائل بذلك صاحب السراج والاختيار وخزانة الفقه والحاوي القدسي والزيلعي وغيرهم وأقرهم في الحلية واعترضهم في البحر بانه تسامح لانه من باب ازالة الحدث ان لم يكن على المخرج شئ وان كان فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية اهـ أقول لا شك أن غسل ما على المخرج في الجنابة يسمى ازالة نجس عن سبيل فقد صدق عليه تعريف الاستنجاء وان كان فرضا وأما اذا تجاوزت النجاسة مخرجها فان كان المراد به غسل المتجاوز اذا زاد على الدرهم فكونه تسامحا ظاهر لانه لا يصدق عليه التعريف المذكور وان كان المراد غسل ما على المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتي فلا تسامح يدل عليه ما في الاختيار من أن الاستنجاء على خمسة أوجه اثنان واجبان أحدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس كي لا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل أو كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما يجب اذا جاوزت قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره والمعتبر ما وراءه والثالث سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها والرابع مستحب وهو ما اذا بال ولم يتغوط فيغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء من الريح اهـ (قوله وأركانه) قال المصنف في شرحه ولم أسبق الى بيانه فيما علمت اهـ وفيه تسامح لان هذه الاربعة شروط للوجود في الخارج لا أركان لما في الحلية ركن الشئ جانبه الاقوى وفي الاصطلاح ماهية الشئ أو جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط في ماهية الشرط وكون الركن نفس الشئ أو جزأه الداخل فيه اهـ قال ح وحقيقة الاستنجاء الذي هو ازالة النجس عن سبيل لا تتقوم ولا بواحد من هذه الاربعة فان قلت قد ذكر النجس في التعريف فهو من أجزاء الماهية قلت

اجزاء

(٢) قوله وأوضح المقام الشيخ اسمعيل أقول عبارة الشيخ اسمعيل هكذا قيل وكان ينبغي أن يكره تركه كسائر السنن المؤكدة غير أنها أي الكراهة سقطت بقوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج قلت جاز أن يكون قوله ومن لا فلا حرج متصلا بالايتار دون الاستجمار أي من لم يوتر فلا حرج ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم تقتضي كراهة الترك فلا يترك بهذا الدليل المحتمل ولو سلم أنه متصل بالاستجمار أي من ترك الاستجمار فلا حرج عليه فنفي الحرج عن تاركه والسنة هو الاستنجاء بالماء أو بالاحجار لا بالاحجار خاصة على أن نفي الحرج لا يوجب نفي الكراهة والالزم أن لا يكون سؤر الهرة مكروها لان سقوط نجاسة سؤرها ليس الا لدفع الحرج فلو كان في الكراهة حرج أيضا لسقطت الكراهة كما سقطت النجاسة الا أن يقال قوله ومن لا فلا حرج تنصيص بنفي الحرج والمنصوص ينصرف الى الكامل

أجزاء التعريف الازالة واضافتها الى النجس لا نفس النجس كما صرحوا به في قولهم العمى عدم البصر فان أجزاء التعريف العدم واضافته الى البصر لا نفس البصر ومثله يقال في قوله عن سبيل فان جزء التعريف الازالة المتعلقة بالسبيل لا السبيل والا لزم أن تكون الذوات أجزاء من المعنى وللزم أن يقال أركان التيمم متيمم متيمم به الخ وكذا في الوضوء وغيره اه (قوله ونجس خارج الخ) أي ولو غير معتاد كدم أو قيح خرج من أحد السبيلين فيطهر بالحجارة على الصحيح زيلعي وقيل لا يطهر الا بالماء وبه جزم في السراج نهر (قوله وكذا لو أصابه من خارج) أي فيطهر بالحجارة وقيل الصحيح أنه لا يطهر الا بالغسل زيلعي قال في البحر وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اه قال نوح أفندي ويوهم أنهم نقلوه في جميع الكتب بهامع أن شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونها اه أقول يؤيده أن الاكتفاء بالحجارة وارد على خلاف القياس للضرورة والضرورة فيما يكثر لا فيما يندر كهذه الصورة ثم رأيت ما بحثته في الحلية حيث نقل ما في القنية ثم قال وهو حسن لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر فيه على الوارد اه لكن ذكر المصنف في شرح زاد الفقير أن ما نقله الزيلعي وغيره عن القنية غير موجود فيها وأنه ذكر في الفتاوى الكبرى ومختارات النوازل أن الاصح طهارته بالمسح وبه أخذ الفقيه أبو الليث اه (قوله وان قام) أي المستنجي من موضعه فانه يطهر بالحجر أيضا قال في السراج قيل انما يجزئ الحجر اذا كان الغائط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه أما اذا قام من موضعه أو جف الغائط فلا يجزيه الا الماء لانه بقيامه قبل أن يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه وبجفافه لا يزيله الحجر فوجب الماء فيه اه أقول والتحقيق أنه ان تجاوز عن موضعه بالقيام أكثر من الدرهم أو جف بحيث لا يزيله الحجر فلا بد من الماء اذا أراد ازالته (قوله على المعتمد) كأنه أخذه من جزمه به في البحر وتعبير السراج عن مقابله بقيل (قوله مما هو عين طاهرة الخ) قال في البدائع السنة هو الاستنجاء بالاشياء الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي اه (قوله لا قيمة لها) يستثنى منه الماء كما في حاشية أبي السعود (قوله كمدر) بالتحريك قطع الطين اليابس قاموس ومثله الجدار الا جدار غيره كالوقف ونحوه كما في شرح النقاية للقاري لكن ذكر في البحر هنا جوازه بالجدار مطلقا وذكر في باب ما يجوز من الاجارة أن للمستأجر الاستنجاء بالحائط ولو الدار مسبلة اه قال شيخنا وتزول المخالفة بحمل الاول على ما اذا لم يكن مستأجرا أبو السعود (قوله منق) بتشديد القاف مع فتح النون أو تخفيفها مع سكونها من التنقية أو الانقاء أي منظف غرر الافكار قال في السراج ولم يرد به حقيقة الانقاء بل تقليل النجاسة اه ولذا ينجس الماء القليل اذا دخله المستنجي ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقدمنا حكاية الروايتين في محو المني اذا فرك ثم أصابه الماء وأن المختار عدم عوده نجسا وقياسه أن يجري ههنا وان لا ينجس الماء على الراجح وأجمع المتأخرون على أنه لا ينجس بالعرق حتى لو سال منه وأصاب الثوب أو البدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع ويدل على اعتبار الشرع طهارته بالحجر ما رواه الدارقطني وصححه أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجي بروث أو عظم وقال انهما لا يطهران اه ملخصا من الفتح وتبعه في البحر قال في النهر وهذا هو المناسب لما في الكتاب وفي القهستاني وهو الأصح ونقل في التاترخانية اختلاف التصحيح لكن قدمنا قبيل بحث الدباغة أن المشهور في الكتب تصحيح النجاسة والله تعالى أعلم (قوله لانه المقصود) أي لان الانقاء هو المقصود من الاستنجاء كما في الهداية وغيرها (قوله ولا يتقيد الخ) أي بناء على ما ذكر من أن المقصود هو الانقاء فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعل المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات أخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر أن يأخذه بشماله ويمره على حجر أو جدار أو مدر كما في الزاهدي اه قهستاني واختار ما ذكره الشارح في المجتبى والفتح والبحر وقال في الحلية انه الاوجه وقال في شرح المنية ولم أر لمشايخنا في حق

(و) نجس (خارج) من أحد السبيلين وكذا لو أصابه من خارج وان قام من موضعه على المعتمد (ومخرج) دبر أو قبل (بنحو حجر) مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كمدر (منق) لانه المقصود فيختار الابلغ والاسلم عن التلويث ولا يتقيد باقبال وادبار شتاء وصيفا (وليس العدد) ثلاثا (بمسنون

ولا يكمل الا بانتفاء الكراهة بخلاف المرة فان انتفاء الحرج فيها ليس بمنصوص فلا ينصرف الى الكامل كذا في شرح الدهلوي اه منه

مطلب اذا دخل المستنجي في ماء قليل

القبل للمرأة كيفية معينة فى الاستنجاء بالاحجار اه قلت بل صرح فى الغزنوية بانها تفعل كما يفعل الرجل الا فى الاستبراء فانها لا استبراء عليها بل كما فرغت من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ثم تمسح قبلها ودبرها بالاحجار ثم تستنجى بالماء اه (قوله بل مستحب) أشار الى أن المراد نفى السنة المؤكدة لا أصلها لما ورد من الامر بالاستنجاء بثلاثة أحجار ولم نقل ان الامر للوجوب كما قال الامام الشافعى لان قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج دليل على عدم الوجوب فحمل الامر على الاستحباب توفيقا وتمام الكلام فى الحلية وشرح الهداية للعينى (قوله والغسل بالماء) أى المطلق وان صح عندنا بما فى معناه من كل مائع طاهر مزيل فانه يكره لما فيه من اضاعة المال بلا ضرورة كما فى الحلية (قوله الى أن يقع الخ) هذا هو الصحيح وقيل يشترط الصب ثلاثا وقيل سبعا وقيل عشرا وقيل فى الاحليل ثلاثا وفى المقعدة خمسا خلاصة (قوله فيقدر بثلاث) وقيل بسبع للحديث الوارد فى ولوغ الكلب معراج عن المبسوط (قوله كما مر) أى فى تطهير النجاسة الغير المرئية قال فى المعراج لان البول غير مرئى والغائط وان كان مرئيا فالمستنجى لا يراه فكان بمنزلته اه (قوله عند أحد) أى ممن يحرم عليه جماعه ولو أمته المجوسية أو التى زوجها للغير أفاده ح (قوله أما معه) أى مع الكشف المذكور أو مع الاحد (قوله فيتركه) أى الاستنجاء بالماء وان تجاوزت المخرج وزادت على قدر الدرهم ولم يجد ساترا أو لم يكفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم فحينئذ يقللها بنحو حجر ويصلى وهل عليه الاعادة الاشبه نعم كما اذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتيمم وصلى كما مر أفاده فى الحلية وذكرنا خلافه فى بحث الغسل فراجعه (قوله كما مر) أى قبيل سنن الغسل حيث قال وأما الاستنجاء فيتركه مطلقا اه أى سواء كان ذكرا أو أنثى أو خنثى بين رجال أو نساء أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهى احدى وعشرون صورة اه ح (قوله فلو كشف له الخ) أى للاستنجاء بالماء قال نوح أفندى لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء تجاوز النجس المخرج أو لا وسواء كان المجاوز أكثر من الدرهم أو أقل ومن فهم غير هذا فقد سها لما فى شرح المنية عن البزازية أن النهى راجح على الامر (قوله لا لو كشف الخ) أما التغوط فظاهر لانه أمر طبيعى ضرورى لا انفكاك عنه وأما الاغتسال فقد ذكره قبيل سنن الغسل وبينا هناك ان الصور احدى وعشرون لا يغتسل فيها الا فى صورتين وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء فيجب حمل كلامه عليهما فقط اه ح أى لان نظر الجنس الى الجنس أخف وقد نقل فى البحر لزوم الاغتسال فى الصورتين المذكورتين عن شرح النقاية وقدمنا هناك نقلا عن القنية وان شارح المنية قال انه غير مسلم لان ترك المنهى مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم وقدمر تمامه فراجعه (قوله سنة مطلقا) أى فى زماننا وزمان الصحابة لقوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين قيل لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أهل قباء ان الله أثنى عليكم فماذا تصنعون عند الغائط قالوا نتبع الغائط الاحجار ثم نتبع الاحجار الماء فكان الجمع سنة على الاطلاق فى كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى وقيل ذلك فى زماننا لانهم كانوا يبعرون اه امداد ثم اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل ويليه فى الفضل الاقتصار على الماء ويليه الاقتصار على الحجر وتحصل السنة بالكل وان تفاوت الفضل كما أفاده فى الامداد وغيره (قوله ويجب أى يفرض غسله) أعاد الضمير على الغسل دون الاستنجاء لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء وفسر الوجوب بذلك لان المراد بالمجاوز ما زاد من الدرهم بقرينة ما بعده ولقوله فى المجتبى لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم اه ولذا قيد الشارح النجس بقوله مائع والشرج بالشين المعجمة والجيم مجمع حلقة الدبر الذى ينطبق كما فى المصباح (قوله ان جاوز المخرج) يشمل الاحليل ففى التاترخانية واذا أصاب طرف الاحليل من البول أكثر من الدرهم يجب غسله هو الصحيح ولو مسحه بالمدر قيل يجزئه قياسا على المقعدة وقيل لا وهو الصحيح اه أقول والظاهر انه لو أصاب قلفة الاقلف

فيه) بل مستحب (والغسل) بالماء الى ان يقع فى قلبه أنه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما مر (بعده) أى الحجر (بلا كشف عورة) عند أحد أما معه فيتركه كما مر فلو كشف له صار فاسقا لا لو كشف لاغتسال أو تغوط كما بحثه ابن الشحنة (سنة) مطلقا به يفتى سراج (ويجب) أى يفرض غسله (ان جاوز المخرج نجس) مائع

و يعتبر القدر المانع لصلاة (فيما وراء موضع الاستنجاء) لان ما على المخرج ساقط شرعا وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه (وكره) تحريما (بعظم وطعام وروث) يابس كعذرة يابسة وحجر استنجى به الا بحرف آخر (وآجر وخزف

القدر المانع فحكمه كذلك ﴿تنبيه﴾ مقتضى اقتصارهم على المخرج أي وما حوله من موضع الشرج كما قدمناه آنفا عن المجتبى انه يجب غسل المجاوز لذلك وان لم يجاوز الغائط الصفحة وهي ما ينضم من الاليتين عند القيام والبول الحشفة خلافا للشافعية حيث اكتفوا بالحجر ان لم يجاوز ذلك (قوله ويعتبر الخ) أي خلافا لمحمد والحاصل أن ما جاوز المخرج ان زاد على الدرهم في نفسه يفترض غسله اتفاقا وان زاد بضم ما على المخرج اليه لا يفرض عندهما بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما فيسقط اعتباره مطلقا حتى لا يضم الى ما على بدنه من النجس وعند محمد يفرض غسله بناء على أن ما على المخرج في حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره ويضم لان العفو عنه لا يستلزم كونه في حكم الباطن بدليل وجوب غسله في الجنابة والحيض وفيما لو أصابه نجس من غيره على الصحيح اه نوح عن البرهان والصحيح قولهما فافهم قلت وعليه الكنز والمصنف واستوجه في الحلية قول محمد وأيده بكلام الفتح حيث بحث في دليلهما وبقول الغزنوي في مقدمته قال أصحابنا من استجمر بالاحجار وأصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته لانه اذا جمع زاد على الدرهم اه وقدمنا عن الاختيار أنه الاحوط وعليه فالواجب ليس غسل المتجاوز بعينه ولا الجميع بل المتجاوز أو ما على المخرج كما حرره في الحلية أي لانه لو ترك أحدهما وهو دون الدرهم أو أول كان عفوا ثم قال ان قولهم بوجوب غسل قدر الدرهم لقربه من الفرض وهو الزائد على قدر الدرهم الظاهر أنه من تصرفات بعض المشايخ وانه غير مأثور عن أصحاب المذهب لان الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الرأي اه وقدمنا عنه في الانجاس نحو ذلك (قوله لصلاة) متعلق بالمانع (قوله ولهذا الخ) استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج وفيه أن ترك غسل ما على المخرج انما لا يكره بعد الاستجمار كما عرفته لا مطلقا فالدليل أخص من المدعى وتمامه في الحلية (قوله وكره تحريما الخ) كذا استظهره في البحر للنهي الوارد في ذلك أي فيما ذكره في الكنز بقوله لا بعظم وروث وطعام ويمين أقول أما العظم والروث فالنهي ورد فيهما صريحا في صحيح مسلم لما سأله الجن الزاد فقال لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما كان لحما وكل بعرة علف لدوابكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فانهما طعام اخوانكم وعلل في الهداية للروث بالنجاسة واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم في حديث آخر انها ركس لكن الظاهر أن هذا لا يفيد التحريم ومثله يقال في الاستنجاء بحجر استنجى به الا أن يكون فيه نهي أيضا قال في الحلية واذا ثبت النهي في مطعوم الجن وعلف دوابهم ففي مطعوم الانس وعلف دوابهم بالاولى وأما اليمين فهو في الصحيحين أيضا اذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه وأما الآجر والخزف فعلله في البحر بانه يضر المقعدة فان تيقن الضرر فظاهر والا فالظاهر عدم الكراهة التحريمية وقد قال في الحلية لم أقف على نص يفيد النهي عن الاستنجاء بهما وأما الشيء المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن اضاعة المال وأما حق الغير ولو جدار مسجد أو ملك آدمي فلما فيه من التعدي المحرم وأما الفحم فعلله في البحر بانه يضر المقعدة كالزجاج والخزف وفيه ما علمته نعم في الحلية روى أبو داود عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ما قال قدم وفد الجن على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انه أمتك أن يستنجوا بعظم أو روثة أو حممة فان الله سبحانه وتعالى جعل لنا فيها رزقا قال فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك قال أبو عبيد والحمم الفحم اه ﴿تنبيه﴾ استفيد من حديث مسلم السابق انه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به تأمل (قوله يابس) قيد به لانه لما كان لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة بحر أي بخلاف الرطب فانه لا يجفف فلا يصح به أصلا (قوله استنجى به) بالبناء للمجهول (قوله الا بحرف آخر) أي لم تصبه النجاسة (قوله وآجر) بالمد الطوب المشوي (قوله وخزف) بفتح الخاء المعجمة والزاي بعدها فاء في القاموس هو ما يعمل من طين يشوى بالنار حتى يكون فخارا حلبية وفسره في الامداد بصغار الحصا والظاهر أنه أراد الخذف بالذال المعجمة الساكنة لانه كما في القاموس الرمي بحصاة أو نواة

أو نحوهما بالسبابتين فيكون أطلق المصدر على اسم المفعول تأمل (قوله وشئ محترم) أى ماله احترام واعتبار شرعا فيدخل فيه كل متقوم الا الماء كما قدمناه والظاهر أنه يصدق بما يساوى فلسا لكراهة اتلافه كما مر و يدخل فيه جزء الآدمى ولو كافرا أو ميتا ولذا لا يجوز كسر عظمه وصرح بعض الشافعية بان من المحترم جزء حيوان متصل ٧ به ولو فارة بخلاف المنفصل عن حيوان غير آدمى اه وينبغى أن يدخل فيه كناسة مسجد ولذا لا تلقى فى محل ممتهن ويدخل أيضا ماء زمزم كما قدمناه أول فصل المياه ويدخل أيضا الورق قال فى السراج قيل انه ورق الكتابة وقيل ورق الشجر وأيهما كان فانه مكروه اه وأقره فى البحر وغيره وانظر ما العلة فى ورق الشجر ولعلها كونه علفا للدواب أو نعومته فيكون ملوثا غير مزيل وكذا ورق الكتابة لصقالته وتقومه وله احترام أيضا لكونه آلة لكتابة العلم ولذا علله فى التاترخانية بأن تعظيمه من أدب الدين وفى كتب الشافعية لا يجوز بما كتب عليه شئ من العلم المحترم كالحديث والفقه وما كان آلة لذلك أما غير المحترم كفلسفة وتوراة وانجيل علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فيجوز الاستنجاء به اه ونقل القهستانى الجواز بكتب الحكميات عن الاسنوى من الشافعية وأقره قلت لكن نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن انزلت على هود عليه السلام ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا واذا كانت العلة فى الابيض كونه آلة للكتابة كما ذكرناه يؤخذ منها عدم الكراهة فيما لا يصلح لها اذا كان قالعا للنجاسة غير متقوم كما قدمناه من جوازه بالخرق البوالى وهل اذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لا قيمة لها بعد القطع يكره الاستنجاء بها أم لا الظاهر الثانى لانه لم يستنج بمتقوم نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر بان وجد غيره لان نفس القطع اتلاف والله تعالى أعلم (تنبيه) ينبغى تقييد الكراهة فيما له قيمة بما اذا أدى الى اتلافه أما لو استنجى به من بول أو منى مثلا وكان يغسل بعده فلا كراهة الا اذا كان شيأ ثمينا تنقص قيمته بغسله كما يفعل فى زماننا بخرقة المنى ليلة العرس تأمل (قوله ولا صابا) أما لو وجد صابا كخادم وزوجة لا يتركه كما فى الامداد وتقدم فى التيمم الكلام على القادر بقدرة الغير فراجعه (قوله سقط أصلا) أى بالماء والحجر (قوله كمريض الخ) فى التاترخانية الرجل المريض اذا لم تكن له امرأة ولا أمة وله ابن أو أخ وهو لا يقدر على الوضوء قال يوضئه ابنه أو أخوه غير الاستنجاء فانه لا يمس فرجه ويسقط عنه والمرأة المريضة اذا لم يكن لها زوج وهى لا تقدر على الوضوء ولها بنت أو أخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء اه ولا يخفى أن هذا التفصيل يجرى فيمن شلت يداه لانه فى حكم المريض (قوله وحق غير) أى كحجره وماله المحرز لو بلا اذنه ومنه المسبل للشرب فقط وجدار ولو لمسجد أو دار وقف لم يملك منافعها كما مر (قوله وكل ما ينتفع به) أى لانسى أو جنى أو دوابهما وظاهره ولو مما لا يتلف بان كان يمكن غسله (قوله مع الكراهة) أى التحريمية فى المنهى عنه والتنزيهية فى غيره كما علم مما قررناه أولا وما ذكره الزاهدى عن النظم من أنه يستنجى بثلاثة أمدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاث أكف من تراب لا بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه روى فى الحديث أنه يورث الفقر اه قال فى الحلية انه غير ظاهر الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله لا بما سواها الخ فان المكروه المتقوم لا مطلقا وما ذكره من الحديث الله أعلم به اه ملخصا (قوله وفيه نظر الخ) كذا فى البحر وأجاب فى النهر بان المسنون انما هو الازالة ونحو الحجر لم يقصد بذاته بل لانه مزيل غاية الامر أن الازالة بهذا الخاص منهى وذا لا ينفى كونه مزيلا ونظيره لو صلى السنة فى أرض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهى عنه اه قلت وأصل الجواب مصرح به فى كافى النسفى حيث قال لان النهى فى غيره فلا ينفى مشروعيته كما لو توضأ بماء مغصوب أو استنجى بحجر مغصوب قلت والظاهر أنه أراد بالمشروعية الصحة لكن يقال عليه ان المقصود من السنة الثواب وهو مناف للنهى بخلاف الفرض فانه مع النهى يحصل به سقوط المطالبة كمن توضأ بماء مغصوب فانه يسقط به الفرض وان أثم بخلاف ما اذا جدد به الوضوء فالظاهر أنه وان صح لم يكن له ثواب

وزجاج و) شئ محترم (كخرقة ديباج و يمين) ولا عذر بيسراه فلو مشلولة ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك الماء ولو شلتا سقط أصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه (ولحم وعلف حيوان) وحق غير وكل ما ينتفع به (فلو فعل أجزأه) مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما مر انه سنة لا غير فينبغى ان لا يكون مقيما لها بالمنهى عنه (كما

٧ قوله متصل به هكذا بخطه ولعل الاصوب متصلا بالنصب صفة جزء الواقع اسم ان اللهم الا أن يجعل اسمها ضمير الشان أو أنه رسم على لغة ربيعة تأمل اه مصححه

(قوله استقبال قبلة) أى جهتها كما فى الصلاة فيما يظهر ونص الشافعية على انه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها وبال لم يكره بخلاف عكسه اه أى فالمعتبر الاستقبال بالفرج وهو ظاهر قول محمد فى الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج فى الخلاء وهل يلزمه التحرى لو اشتبهت عليه كما فى الصلاة الظاهر نعم ولو هبت ريح عن يمين القبلة و يسارها وغلب على ظنه عود النجاسة عليه فالظاهر أنه يتعين عليه استدبار القبلة حيث أمكن لان الاستقبال أفحش والله أعلم (قوله واستدبارها) هو الصحيح وروى عن أبى حنيفة أنه يحل الاستدبار (قوله لم يكره) أى تحريما لما فى المنية أن تركه أدب ولما مر فى الغسل أن من آدابه أن لا يستقبل القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة حتى لو كانت مستورة لا باس به ولقولهم يكره مد الرجلين الى القبلة فى النوم وغيره عمدا وكذا فى حال مواقعة أهله (قوله لاطلاق النهى) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا رواه الستة وفيه رد لرواية حل الاستدبار ولقول الشافعى بعدم الكراهة فى البنيان أخذا من قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة رواه الشيخان ورجح الاول بانه قول وهذا فعل والقول أولى لان الفعل يحتمل الخصوصية والعذر وغير ذلك و بانه محرم وهذا مبيح والمحرم مقدم وتمامه فى شرح المنية (قوله قبالة) بضم القاف بمعنى تجاه قاموس اه ط (قوله فانحرف عنها) أى بجملته أو بقبله حتى خرج عن جهتها والكلام مع الامكان فليس فى الحديث دلالة على أن المنهى استقبال العين كما لا يخفى فافهم (قوله حتى يغفر له) أى تقصيره فى عدم تنبهه حتى غفل واستقبلها أو المراد غفران ما شاء الله تعالى من ذنوبه الصغائر ان الحسنات يذهبن السيآت (قوله والا فلا بأس) أى وان لم يمكنه فلا باس والمراد نفى الكراهة أصلا و يحتمل أن المعنى وان لم ينحرف مع الامكان فلا بأس كما فى النهاية ٧ وحينئذ فالمراد به خلاف الاولى كما هو الشائع فى استعماله والى ذلك أشار الشارح أولا بقوله ندبا (قوله هذه الخ) الاشارة الى الكراهة المذكورة فى الاشياء الآتية أى بخلاف كراهة الاستقبال والاستدبار فانها تحريمية كما نص عليه أولا وأراد دفع ما قد يتوهم أن كل هذه الاشياء الآتية مثلها بمقتضى ظاهر التشبيه (قوله امساك صغير) هذه الكراهة تحريمية لانه قد وجد الفعل من المرأة ط (قوله وكذا مد رجله) هى كراهة تنزيهية ط لكن قال الرحمتى سيأتى فى كتاب الشهادات انه بمد الرجل اليها ترد شهادته وهذا يقتضى التحريم فليحرر اه (قوله واستقبال شمس وقمر) لانهما من آيات الله الباهرة وقيل لاجل الملائكة الذين معهما ملاهراج ونقل سيدى عبد الغنى عن المفتاح ولا يقعد مستقبلا للشمس والقمر ولا مستدبرا لهما للتعظيم اه أقول والظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية ما لم يرد نهى وهل الكراهة هنا فى الصحراء والبنيان كما فى القبلة أم فى الصحراء فقط وهل استقبال القمر نهارا كذلك لم أره والذى يظهر أن المراد استقبال عينهما مطلقا لا جهتهما ولا ضوءهما وانه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلا كراهة وأن الكراهة ما لم يكونا فى كبد السماء والا فلا استقبال للعين ولم أره أيضا فليحرر نقلا ثم رأيت فى نور الايضاح قال واستقبال عين الشمس والقمر (قوله فى ماء ولو جاريا الخ) لما روى جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن يبال فى الماء الراكد رواه مسلم والنسائى وابن ماجه وعنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال فى الماء الجارى رواه الطبرانى فى الاوسط بسند جيد والمعنى فيه أنه يقذره وربما أدى الى تنجيسه وأما الراكد القليل فيحرم البول فيه لانه ينجسه و يتلف ماليته ويغر غيره باستعماله والتغوط فى الماء أقبح من البول وكذا اذا بال فى اناء ثم صبه فى الماء أو بال بقرب النهر فجرى اليه فكله مذموم قبيح منهى عنه قال النووى فى شرح مسلم وأما انغماس المستنجى بحجر فى ماء قليل فهو حرام لتنجيس الماء وتلطخه بالنجاسة وان كان جاريا فلا بأس به وان كان راكدا فلا تظهر كراهته لانه ليس فى معنى البول ولا يقاربه لكن اجتنابه أحسن اه كذا فى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى

كره) تحريما (استقبال قبلة واستدبارها ل) اجل (بول أو غائط) فلو للاستنجاء لم يكره (ولو فى بنيان) لاطلاق النهى (فان جلس مستقبلا لها) غافلا (ثم ذكره انحرف) ندبا لحديث الطبرى من جلس يبول قبالة القبلة فذكرها فانحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له (ان أمكنه والا فلا) باس (وكذا يكره) هذه تعم التحريمية والتنزيهية (للمرأة امساك صغير لبول أو غائط نحو القبلة) وكذا مد رجله اليها (واستقبال شمس وقمرهما) أى لاجل بول أو غائط (و) بول وغائط (فى ماء ولو جاريا) فى

مطلب لقول مرجح على الفعل

٧ قوله كما فى النهاية عبارة النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضى حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا باس لكن ان أمكنه الانحراف ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل لم يكن به باس اه منه

(قوله وفى البحر الخ) ذكره فى بحث المياه توفيقا بصيغة ينبغى ﴿تنبيه﴾ ينبغى أن يستثنى من ذلك ما اذا كان فى سفينة فى البحر فلا يكره له البول والتغوط فيه للضرورة ومثله بيوت الخلاء فى دمشق ونحوها فان ماءها يجرى دائما ولم يبلغنا عن أحد من السلف منع قضاء الحاجة بها ولعل وجهه أن الماء الجارى بها بعد نزوله من الجرن الى الاسفل لم تبق له حرمة الماء الجارى لقرب اتصاله بالنجاسة فلا تظهر فيه العلة المارة للكراهة لانه لم يبق معدا للانتفاع به نعم ذكر سيدى عبد الغنى فى شرح الطريقة المحمدية أنه يظهر المنع من اتخاذ بيوت الخلاء فوق الانهار الطاهرة وكذا اجراء مياه الكنف اليها بخلاف اجرائها الى النهر الذى هو مجمع المياه النجسة وهو المسمى بالمالح والله تعالى أعلم (قوله وعلى طرف نهر الخ) أى وان لم تصل النجاسة الى الماء لعموم نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن البراز فى الموارد ولما فيه من ايذاء المارين بالماء وخوف وصولها اليه كذا فى الضياء عن النووى (قوله أو تحت شجر مثمرة) أى لاتلاف الثمر وتنجيسه امداد والمتبادر أن المراد وقت الثمرة ويلحق به ما قبله بحيث لا يأمن زوال النجاسة بمطر أو نحوه كجفاف أرض من بول ويدخل فيه الثمر المأكول وغيره ولو مشموما لاحترام الكل والانتفاع به ولذا قال فى الغزنوية ولا على خضرة ينتفع الناس بها (قوله أو فى ظل) لقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلاثة البراز فى الموارد وقارعة الطريق والظل رواه أبو داود وابن ماجه (قوله ينتفع بالجلوس فيه) ينبغى تقييده بما اذا لم يكن محلا للاجتماع على محرم أو مكروه والا فقد يقال يطالب ذلك لدفعهم عنه ويلحق بالظل فى الصيف محل الاجتماع فى الشمس فى الشتاء (قوله وفى مقابر) لان الميت يتأذى بما يتأذى به الحى والظاهر أنها تحريمية لانهم نصوا على أن المرور فى سكة حادثة فيها حرام فهذا أولى ط (قوله وبين دواب) لخشية حصول أذية منها ولو بتنجس نحو مشيها (قوله وفى مهب ريح) لئلا يرجع الرشاش عليه (قوله وجحر) بتقديم الجيم على المهملة هو ما يحتفره الهوام والسباع لانفسها قاموس لقول قتادة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال فى الجحر قالوا لقتادة ما يكره من البول فى الجحر قال يقال انه مساكن الجن رواه أحمد وأبو داود والنسائى وقد يخرج عليه من الجحر ما يلسعه أو يرد عليه بوله ونقل أن سعد ابن عبادة الخزرجى رضى الله عنه قتلته الجن لانه بال فى جحر بأرض حوران وتمامه فى الضياء (قوله وثقب) الخرق النافذ قاموس وهو بالفتح واحد الثقوب وبالضم جمع ثقبة كالثقب بفتح القاف اه مختار ثم هذا يغنى عنه ما قبله وهذا فى غير المعد لذلك كالبالوعة فيما يظهر (قوله زاد العينى الخ) أقول ينبغى أن يزاد أيضا البول على ما منع من الاستنجاء به لاحترامه كالعظم ونحوه كما صرح به الشافعية (قوله يعبر عليه أحد) هذا أعم من طريق الناس (قوله وبجنب طريق أو قافلة) قيد ذلك فى الغزنوية بقوله والهواء يهب من صوبه اليها قال فى الضياء أى الى الطريق أو القافلة والواو للحال اه (قوله وفى أسفل الارض الخ) أى بان يقعد فى أسفلها ويبول الى أعلاها فيعود الرشاش عليه (قوله والتكلم عليهما) أى على البول والغائط قال صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فان الله تعالى يمقت على ذلك رواه أبو داود والحاكم وصححه ويضربان الغائط أى يأتيانه والمقت هو البغض وان كان على المجموع أى مجموع كشف العورة والتحدث فبعض موجبات المقت مكروه امداد ﴿تنبيه﴾ عبارة الغزنوية ولا يتكلم فيه أى فى الخلاء وفى الضياء عن بستان أبى الليث يكره الكلام فى الخلاء وظاهره أنه لا يختص بحال قضاء الحاجة وذكر بعض الشافعية أنه المعتمد عندهم وزاد فى الامداد ولا يتنحنح أى الا بعذر كما اذا خاف دخول أحد عليه اه ومثله بالاولى ما لو خشى وقوع محذور بغيره ولو توضأ فى الخلاء لعذر هل يأتى بالبسملة ونحوها من أدعيته مراعاة لسنة الوضوء أو يتركها مراعاة للمحل والذى يظهر الثانى لتصريحهم بتقديم النهى على الامر تأمل (قوله وأن يبول قائما) لما ورد من النهى عنه ولقول عائشة رضى الله عنها من حدثكم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا رواه أحمد والترمذى والنسائى واسناده جيد قال النووى فى شرح مسلم

الاصح وفى البحر أنها فى الراكد تحريمية وفى الجارى تنزيهية (وعلى طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو فى زرع أو فى ظل) ينتفع بالجلوس فيه (وبجنب مسجد ومصلى عيد وفى مقابر وبين دواب وفى طريق) الناس (و) فى (مهب ريح وجحر فارة أو حية أو نملة وثقب) زاد العينى وفى موضع يعبر عليه أحد أو يقعد عليه وبجنب طريق أو قافلة أو خيمة وفى أسفل الارض الى أعلاها والتكلم عليهما (وأن يبول قائما

وقد روى فى النهى أحاديث لا تثبت ولكن حديث عائشة ثابت فلذا قال العلماء يكره الا لعذر وهى كراهة تنزيه لا تحريم وأما بوله صلى الله عليه وسلم فى السباطة التى بقرب الدور فقد ذكر عياض انه لعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد اه أو لما روى أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما لجرح بمأبضه بهمزة ساكنة بعد الميم وباء موحدة وهو باطن الركبة أو لوجع كان بصلبه والعرب كانت تستشفى به أو لكونه لم يجد مكانا للقعود أو فعله بيانا للجواز وتمامه فى الضياء (قوله أو مضطجعا أو مجردا) لانهما من عمل اليهود والنصارى غزنوية (قوله بلا عذر) يرجع الى جميع ما قبله ط (قوله ويتوضأ هو) قدر هو ليوافق الحديث ويثبت حكم غيره بطريق الدلالة أفاده ح (قوله لحديث الخ) لفظه كما فى البرهان عن أبى داود لا يبولن أحدكم فى مستحمه ثم يغتسل أو يتوضأ فيه فان عامة الوسواس منه والمعنى موضعه الذى يغتسل فيه بالحميم وهو فى الاصل الماء الحار ثم قيل للاغتسال بأى مكان استحمام وانما نهى عن ذلك اذا لم يكن له مسلك يذهب فيه البول أو كان المكان صلبا فيوهم المغتسل انه أصابه منه شئ فيحصل به الوسواس كما فى نهاية ابن الاثير اه مدنى (قوله يجب الاستبراء الخ) هو طلب البراءة من الخارج بشئ مما ذكره الشارح حتى يستيقن بزوال الاثر وأما الاستنقاء فهو طلب النقاوة وهو أن يدلك المقعدة بالاحجار أو بالاصابع حالة الاستنجاء بالماء وأما الاستنجاء فهو استعمال الاحجار أو الماء هذا هو الاصح فى تفسير هذه الثلاثة كما فى الغزنوية وفيها أن المرأة كالرجل الا فى الاستبراء فانه لا استبراء عليها بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجى ومثله فى الامداد وعبر بالوجوب تبعا للدرر وغيرها وبعضهم عبر بانه فرض وبعضهم بلفظ ينبغى وعليه فهو مندوب كما صرح به بعض الشافعية ومحله اذا أمن خروج شئ بعده فيندب ذلك مبالغة فى الاستبراء أو المراد الاستبراء بخصوص هذه الاشياء من نحو المشى والتنحنح أما نفس الاستبراء حتى يطمئن قلبه بزوال الرشح فهو فرض وهو المراد بالوجوب ولذا قال الشرنبلالى يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول أثر البول ويطمئن قلبه وقال عبرت باللزوم لكونه أقوى من الواجب لان هذا يفوت الجواز لفوته فلا يصح له الشروع فى الوضوء حتى يطمئن بزوال الرشح اه (قوله أو تنحنح) لان العروق ممتدة من الحلق الى الذكر وبالتنحنح تتحرك وتقذف ما فى مجرى البول اه ضياء (قوله ويختلف الخ) هذا هو الصحيح فمن وقع فى قلبه انه صار طاهرا جاز له أن يستنجى لان كل أحد أعلم بحاله ضياء قلت ومن كان بطئ الاستبراء فليفتل نحو ورقة مثل الشعيرة ويحتشى بها فى الاحليل فانها تتشرب ما بقى من أثر الرطوبة التى يخاف خروجها وينبغى أن يغيبها فى المحل لئلا تذهب الرطوبة الى طرفها الخارج وللخروج من خلاف الشافعى وقد جرب ذلك فوجد أنفع من ربط المحل لكن الربط أولى اذا كان صائما لئلا يفسد صومه على قول الامام الشافعى (قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) هذا اختيار الفقيه أبى جعفر وقيل يجب غسلها لانها تتنجس بالاستنجاء وقيل يسن وهذا هو الصحيح كما مر فى سنن الوضوء نوح ونقل فى القنية انه لو استنجى بالماء وبيده خيط مشدود لا يطهر بطهارة اليد ما لم يمر اليد بالخيط امرارا بليغا (قوله ويشترط الخ) قال فى السراج وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة قال بعضهم نعم فعلى هذا لا يقدر بالمرات بل يستعمل الماء حتى تذهب العين والرائحة وقال بعضهم لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر وقدروه بالثلاث اه والظاهر ان الفرق بين القولين انه على الاول يلزمه شم يده حتى يعلم زوال الرائحة وعلى الثانى لا يلزمه بل يكفى غلبة الظن تأمل (قوله بان أرخى الخ) لعل وجهه انه يخرج بارخائه نفسه الشرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة ثم رأيته منقولا عن خط البزازى فى هامش نسخة البزازية مع التصريح بان المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الارخاء وبه اندفع ما فهمه فى الحلية من بناء القول بالنقض على ان المراد بوجه السنة هو ادخال الاصبع فى الدبر فرد ذلك بانه قد نص غير واحد من أعيان المشايخ الكبار على انه لا يدخل الاصبع فى الاستنجاء ﴿تتمة﴾ اذا أراد أن يدخل الخلاء ينبغى أن يقوم قبل أن يغلبه الخارج ولا يصحبه شئ عليه اسم معظم ولا حاسر

أو مضطجعا أو مجردا من ثوبه بلا عذر أو) يبول (فى موضع يتوضأ) هو (أو يغتسل فيه) لحديث لا يبولن أحدكم فى مستحمه فان عامة الوسواس منه (فروع) يجب الاستبراء بمشى أو تنحنح أو نوم على شقه الايسر ويختلف بطباع الناس * ومع طهارة المغسول تطهر اليد

ويشترط ازالة الرائحة عنها وعن المخرج الا اذا عجز والناس عنه غافلون * استنجى المتوضئ ان على وجه السنة بان أرخى

قوله وأما بوله الخ هو ما رواه الشيخان عن حذيفة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال قائما والسباطة هى ملقى التراب والقمامة تكون بفناء الدور واضافتها الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت مواتا مباحة فى محلتهم ضياء اه منه

مطلب فى الفرق بين الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء

الرأس ولا مع القلنسوة بلا شئ عليها فاذا وصل الى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح فيقول بسم الله اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث ثم يدخل باليسرى ولا يكشف قبل أن يدنو الى القعود ثم يوسع بين رجليه و يميل على رجله اليسرى ولا يفكر فى أمر الآخرة كالفقه والعلم فقد قيل انه يمنع منه شئ أعظم منه ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا فان عطس حمد الله تعالى بقلبه ولا ينظر الى عورته ولا الى مايخرج منه ولا يبزق فى البول ولا يطيل القعود فانه يولد الباسور ولا يتمخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء و ينكس رأسه حياء مما ابتلى به و يدفن الخارج و يجتهد فى الاستفراغ منه فاذا فرغ يعصر ذكره من أسفله الى الحشفة ثم يمسح بثلاثة أحجار ثم يستر عورته قبل أن يستوى قائما ثم يخرج برجله اليمنى و يقول غفرانك الحمد لله الذى أذهب عنى مايؤذينى وأمسك على ما ينفعنى ثم يستبرئ فاذا استيقن بانقطاع أثر البول يقعد للاستنجاء بالماء موضعا آخر و يبدأ بغسل يديه ثلاثا و يقول قبل كشف العورة بسم الله العظيم و بحمده والحمد لله على دين الاسلام اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين الذين لا خوف عليهم و لاهم يحزنون ثم يفيض الماء باليمنى على فرجه و يعلى الاناء و يغسل فرجه باليسرى و يبدأ بالقبل ثم الدبر و يرخى مقعدته ثلاثا و يدلك كل مرة و يبالغ فيه مالم يكن صائما فينشف بخرقة قبل أن يجمعه كى لا يصل الماء الى جوفه فيفطر ثم يدلك يده على حائط أو أرض طاهرة ثم يغسلها ثلاثا ثم يقوم و ينشف فرجه بخرقة نظيفة فان لم تكن معه يمسح بيده مرارا حتى لا تبقى الا بلة يسيرة و يلبس سراويله و يرش فيه الماء أو يحشو بقطنة ان كان بريبه الشيطان و يقول الحمد لله الذى جعل الماء طهورا والاسلام نورا وقائدا ودليلا الى الله والى جنات النعيم اللهم حصن فرجى وطهر قلبى ومحص ذنوبى اهـ ملخصا من الغزنوية والضياء (قوله نام) أى فعرق وقوله أو مشى أى وقدمه مبتلة (قوله على نجاسة) أى يابسة لما فى متن الملتقى لو وضع ثوبا رطبا على ماطين بطين نجس جاف لا ينجس قال الشارح لان بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ما اذا كان الطين رطبا اهـ (قوله ان ظهر عينها) المراد بالعين مايشمل الاثر لانه دليل على وجودها ولو عبر به كما فى نور الايضاح لكان أولى (قوله تنجس) أى فيعتبر فيه القدر المانع كما مر فى محله (قوله ولو وقعت) أى النجاسة فى نهر أى ماء جار بان بال فيه حمار فاصاب الرشاش ثوب انسان اعتبر الاثر بخلاف ما اذا بال فى ماء راكد فانه اذا أصابه من الرشاش أكثر من الدرهم منع كما فى الخانية لكن ذكر فيها أنه لو ألقيت عذرة فى الماء فاصابه منه اعتبر الاثر فاطلق ولم يفصل بين الجارى وغيره ولعل الاطلاق محمول على ماذكره فى التفصيل و يؤيده أنه المتبادر من كلام صاحب الهداية ٢ فى مختارات النوازل اللهم الا أن يفرق بين البول والعذرة بانه اذا أصاب البول الماء الراكد يترجح الظن بان الرشاش من البول لعدمه الماء بخلاف ما اذا كان جاريا فان كلا منهما يعدم الآخر فيحتمل انه من الماء فلذا اعتبر الاثر وأما فى العذرة فالرشاش المتطاير انما هو من الماء قطعا سواء كان راكدا أو جاريا ولكنه يحتمل أن يكون من الماء الذى أصاب العذرة أو من غيره تطاير بقوة وقعها فيعتبر فيه الاثر لان الاصل الطهارة هذا ماظهر لى والله تعالى أعلم هذا وقد ذكر فى المنية وغيرها عن ابن الفضل التنجيس فى الجارى وغيره وأن اختيار أبى الليث عدمه قال فى شرح المنية أى فى الجارى وغيره وهو الاصح لان اليقين لا يزول بالشك ولان الغالب أن الرشاش المتصاعد انما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب مالم يظهر خلافه اهـ فتأمل فان كون ذلك هو الغالب محل نظر بقى شئ وهو أنه هل المراد بالراكد القليل أو الكثير لم أره صريحا وقال ح الظاهر الاول والا لما كان معنى لتفصيل قاضيخان و يفهم من تعليل شرح المنية للاصح أن الماء القليل لا ينجس فى آن وقوع النجاسة حتى لو أخذ ماء من الجانب الآخر عقب الوقوع بلا فاصل يكون طاهرا الا أنهم لم يحكموا بسريان النجاسة الى الرشاش لعدم زمان تسرى فيه مع قربه من النجاسة فعدم نجاسة الطرف المقابل لطرف وقوع النجاسة فى آن الوقوع أولى تأمل تظفر اهـ قلت وعلى ماذكرناه من

انتقض والا لا ٭ نام أو مشى على نجاسة ان ظهر عينها تنجس والا لا ٭ ولو وقعت فى نهر فاصاب ثوبه ان ظهر أثرها

٢ قوله فى مختارات النوازل أقول ونص عبارة مختارات النوازل هكذا الحمار اذا بال فى الماء الجارى فاصاب رشاشه الثوب لا يفسده مالم يتيقن أنه بول وكذا لو رمى نجاسة فى الماء فانتضح منه فاصاب الثوب وان كان الماء راكدا يفسده اهـ منه

الفرق يظهر لتفصيل الخانية معنى فلا يدل على أن المراد بالرا كد القليل فتأمل (قوله لف طاهر الخ) اعلم أنه اذا لف طاهر جاف فى نجس مبتل واكتسب الطاهر منه اختلف فيه المشايخ فقيل يتنجس الطاهر واختار الحلوانى انه لا يتنجس ان كان الطاهر بحيث لا يسيل منه شئ ولا يتقاطر لو عصر وهو الاصح كما فى الخلاصة وغيرها وهو المذكور فى عامة كتب المذهب متونا وشروحا وفتاوى فى بعضها بلا ذكر خلاف وفى بعضها بلفظ الاصح وقيده فى شرح المنية بما اذا كان النجس مبلولا بالماء لا بنحو البول وبما اذا لم يظهر فى الثوب الطاهر أثر النجاسة وقيده فى الفتح أيضا بما اذا لم ينبع من الطاهر شئ عند عصره ليكون ما اكتسبه مجرد ندوة لانه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالط حقيقة قال فى البرهان بعد نقله ما فى الفتح ولا يخفى منه أنه لا يتيقن بانه مجرد ندوة الا اذا كان النجس الرطب هو الذى لا يتقاطر بعصره اذ يمكن أن يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شئ بعصره كما هو مشاهد عند البداية بغسله فيتعين أن يفتى بخلاف ما صححه الحلوانى اه وأقره الشرنبلالى ووجهه ظاهر والحاصل أنه على ما صححه الحلوانى العبرة للطاهر المكتسب ان كان بحيث لو انعصر قطر تنجس والا لا سواء كان النجس المبتل يقطر بالعصر أولا وعلى ما فى البرهان العبرة للنجس المبتل ان كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر بهذه الحالة أولا وان كان بحيث لم يقطر لم يتنجس الطاهر ٣ وهذا هو المفهوم من كلام الزيلعى فى مسائل شتى آخر الكتاب مع أن المتبادر من عبارة المصنف هناك كالكنز وغيره خلافه بل كلام الخلاصة والخانية والبزازية وغيرها صريح بخلافه وسيأتى تمام الكلام هناك ان شاء الله تعالى (قوله ان بحيث لو عصر الخ) المتبادر منه عود الضمائر الثلاث الى الطاهر فيوافق ما صححه الحلوانى ويحتمل عود الضمير فى عصر وقطر الى النجس والضمير فى تنجس الى الطاهر فيوافق ما فى البرهان والشرنبلالية والزيلعى فافهم (قوله ولو لف الخ) محترز قوله مبتل بماء وهذا مأخوذ من شرح المنية وقال لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم يقطر بالعصر أقول أنت خبير بأن الماء المجاور للنجاسة حكمه حكمها من تغليظ أو تخفيف فلا يظهر الفرق بين المبتل ببول أو بماء أصابه بول تأمل (قوله ان متفسخة تنجس) لانه ينفصل منها أجزاء بسبب الانتفاخ وانقلاب الخمر خلا لا يوجب انقلاب الاجزاء النجسة طاهرة اه ح قال فى الخانية وكذا الكلب اذا وقع فى عصير ثم تخمر ثم تخلل لا يحل أكله لان لعاب الكلب أقام فيه وانه لا يصير خلا (قوله والا لا) أى لا يتنجس الخل لعدم بقاء شئ بعد التخلل والفأرة وان كانت نجسة قبل التخلل مثل الخمر لكن النجس لا يؤثر فى مثله فاذا ألقيت ثم تخلل الخمر طهر بانقلاب العين بخلاف ما اذا وقعت فى بئر فانها تنجسه لملاقاتها الماء الطاهر فتؤثر فيه ويجب النزح وان لم تتفسخ ولا يرد ما اذا انفسخت فى الخمر لما علمت من ان ذلك الاثر بعد التخلل لا ينقلب خلا فيؤثر فى طهارة الخل فافهم (قوله وقع خمر فى خل الخ) وجهه كما فى الخانية انه فى الكوز لما زالت الرائحة عرف التغير وعرف انه صار خلا وأما فى القطرة فانها لا رائحة لها فلا يعرف التغير ويحتمل انها باقية فى الحال فلا يحكم بحله قال القاضى الامام يحكم ظنه ان كان غالب ظنه انه صار خلا طهر والا فلا اه (قوله فأرة وجدت الخ) صورته ملأ جرة من بئر ثم ملأ قمقمة من تلك الجرة ثم وجد فى القمقمة فأرة وفى نهاية الحديث القمقمة ما يسخن فيه الماء من نحاس وغيره ويكون ضيق الرأس اه (قوله يحمل على القمقمة) هذا من باب الحوادث تضاف الى أقرب الاوقات اه ح وفى الفتح اخذ من حب ثم من حب آخر ماء وجعل فى اناء ثم وجد فى الاناء فأرة فان غاب ساعة فالنجاسة للاناء والا فان تحرى ووقع تحريه على أحد الحبين عمل به وان لم يقع على شئ فللحب الاخير وهذا اذا كانا لواحد فلو لاثنين كل منهما يقول ما كانت فى حبى فكلامهما طاهر (قوله فان خرج منها الدهن) أى من جوفها والمراد عما يلاقى جلدها (قوله فقربته ٤) أى هى النجسة وكذا يقدر فيما بعده (قوله والا) أى وان لم يخرج منها الدهن فان بقى ما عليها عالجه بفتح

تنجس والا لا * لف طاهر فى نجس مبتل بماء ان بحيث لو عصر قطر تنجس والا لا * ولو لف فى مبتل بنحو بول ان ظهر نداوته أو أثره تنجس والا لا * فأرة وجدت فى خمر فرميت فتخلل ان متفسخة تنجس والا لا * وقع خمر فى خل ان قطرة لم يحل الا بعد ساعة وان كوزا حل فى الحال ان لم يظهر أثره * فأرة وجدت فى قمقمة ولم يدر هل ماتت فيها أو فى جرة أو فى بئر يحمل على القمقمة * ثلاث قرب من سمن وعسل ودبس أخذ من كل حصة وخلط ثم وجد فيه فأرة نضعها فى الشمس فان خرج منها الدهن فسمن والا فان بقى

٣ قوله وهذا هو المفهوم الخ وذلك حيث علل لعدم التنجس بقوله لانه اذا لم يتقاطر منه بالعصر لا ينفصل منه شئ وانما يبتل ما يجاوره بالنداوة وبذلك لا يتنجس به اه فان الضمائر البارزة كلها عائدة على النجس فيفهم منه انه المعتبر فى التقاطر وعدمه دون الطاهر اه منه

٤ قوله فقربته هكذا

الجيم والميم أى جامدا فهو دليل انه عسل لان العسل اذا أصابته الشمس تلاحمت أجزاؤه وتماسك بعضها ببعض بخلاف الدبس فانه ينقطع بعضه عن بعض بحرارة الشمس أفاده ح بقى ما اذا لم يظهر الحال بذلك وينبغى أن يفصل فيه كما قدمناه آنفا عن الفتح (قوله يعمل بخبر الحرمة الخ) أى اذا أخبره عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسى أو ميتة وعدل آخر أنه ذبيحة مسلم لا يحل لانه لما تهاتر الخبران بقى على الحرمة الاصلية لا يحل الا بالذكاة ولو أخبرا عن ماء وتهاترا بقى على الطهارة الاصلية اه امداد وظاهره أنه بعد التهاتر فى الصورتين لا يعتبر التحرى وسنذكر ما يخالفه فى الحظر والاباحة قبل فصل اللبس عن شراح الهداية وغيرهم فراجعه هناك (قوله أقلها طاهر) كما لو اختلط ثوب طاهر مع ثوبين نجسين وكذا بالعكس بالاولى (قوله لا أقلها) مثله التساوى فانه لا يتحرى فيه أيضا كما سيذكره الشارح فى الحظر والاباحة وذكر هناك أن اختلاط الذبيحة الذكية والميتة كحكم الاوانى ثم الفرق بين الثياب والاوانى كما فى الامداد أن الثوب لا خلف له فى ستر العورة بخلاف الماء فى الوضوء والغسل فانه يخلفه التيمم وأما فى حق الشرب فيتحرى مطلقا لانه لا خلف له ولهذا قال الا لضرورة شرب * ثم اعلم أن ما ذكره الشارح هنا فى مسئلتى الثياب والاوانى موافق لما فى نور الايضاح ومواهب الرحمن ويخالفه ما فى الذخيرة وغيرها مما حاصله انه ان غلب الطاهر فى الاوانى او الثياب أو الذبائح تحرى فى حالتى الاختيار والاضطرار اعتبارا للغالب والا ففى الاختيار لا يتحرى فى الكل وفى الاضطرار يتحرى فى الكل الا فى الاوانى لغير الوضوء والغسل وسيأتى بسطه فى الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى وهذا بخلاف ما اذا طلق من نسائه امرأة أو أعتق من امائه أمة فانه لا يجوز له أن يتحرى لوطء ولا بيع وان كانت الغلبة للحلال وتمامه فى الولوالجية وغيرها من كتاب التحرى فراجعه (قوله يحرم أكل لحم أنتن) عزاه فى التاترخانية الى مشكل الاثار للطحاوى قال ح أى لانه يضر لا لانه نجس وأما نحو اللبن المنتن فلا يضر ذكره الشرنبلالى فى شرح كراهية الوهبانية اه قلت ونقل فى التاترخانية عن صلاة الجلابى انه اذا اشتد تغيره تنجس ثم نقل التوفيق بحمل الاول على ما اذا لم يشتد ومثله فى القنية لكن فى الحموى عن النهاية أن الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة اه وفى التاترخانية دود لحم وقع فى مرقة لا ينجس ولا تؤكل المرقة ان تفسخ الدود فيها اه أى لانه ميتة وان كان طاهرا قلت وبه يعلم حكم الدود فى الفواكه والثمار (قوله شعير الخ) فى التاترخانية اذا وجد الشعير فى بعر الابل والغنم يغسل ويجفف ثلاثا ويؤكل وفى أخثاء البقر لا يؤكل قال فى الفتح لانه لا صلابة فيه ثم نقل فى التاترخانية عن الكبرى أن الصحيح التفصيل بالانتفاخ وعدمه ويستوى فيه البعر والخثى اه أى ان انتفخ لا يؤكل فيهما والا أكل فيهما وبحث نحوه فى شرح المنية وبما ذكرنا علم أن قوله صلب مرفوع صفة ثانية لشعير فافهم (قوله مرارة كل حيوان كبوله) أى فان كان بوله نجسا مغلظا أو مخففا فهى كذلك خلافا ووفاقا ومن فروعه ما ذكروا لو أدخل فى أصبعه مرارة مأكول اللحم يكره عنده لانه لا يبيح التداوى ببوله لا عند أبى يوسف لانه يبيحه وفى الذخيرة والخانية أن الفقيه أبا الليث أخذ بالثانى للحاجة وفى الخلاصة وعليه الفتوى قلت وقياس قول محمد لا يكره مطلقا لطهارة بوله عنده اه حلية (قوله وجرته كزبله) أى كسرقينه وهى بكسر الجيم وقد تفتح ما يجره أى يخرجه البعير من جوفه الى فيه فيأكله ثانيا كما فى المغرب والقاموس وعلله فى التجنيس بانه واراه جوفه ألا ترى الى ما يوارى جوف الانسان بان كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اه وهو يقتضى انه كذلك وان قاءه من ساعته لكن قال بعده فى الصبى ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكانت نجاسته دون نجاسة البول لانها متغيرة من كل وجه وهو الصحيح اه كذا فى فتح القدير وظاهره الميل الى اعطاء الجرة حكم هذا القىء أخذا من التعليل (قوله حكم العصير حكم الماء) أى فى أنه تزال به النجاسة الحقيقية وانه اذا كان عشرا فى عشر لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كما فى الماء اه ح وفى أنه لو عصر العنب وهو يسيل فادمى رجله ولم يظهر أثر الدم

بحال الجمد فالعسل أو متلطخا فالدبس * يعمل بخبر الحرمة فى الذبيحة وبخبر الحل فى ماء وطعام * يتحرى فى ثياب أقلها طاهر وفى أوان أكثرها طاهر لا أقلها بل يحكم بالاغلب الا لضرورة شرب * يحرم أكل لحم أنتن لا نحو سمن ولبن * شعير فى بعر أو روث صلب يؤكل بعد غسله وفى خثى لا * مرارة كل حيوان كبوله وجرته كزبله * حكم العصير حكم الماء

بخطه ولعلها نسخته والا فنسخ الشارح التى بيدى فسمن الخ اه مصححه

لا

لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كما في المنية عن المحيط (قوله رطوبة الفرج طاهرة) ولذا نقل في التاترخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة وكذا السخلة اذا خرجت من أمها وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء اذا وقعت فيه لكن يكره التوضي به للاختلاف وكذا الانفحة هو المختار وعندهما يتنجس وهو الاحتياط اه قلت وهذا اذا لم يكن معه دم ولم يخالط رطوبة الفرج مذي أو مني من الرجل أو المرأة (قوله العبرة للطاهر الخ) هذا ما عليه الاكثر فتح وهو قول محمد والفتوى عليه بزازية وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والافطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب وقيل ايهما كان نجسا فالطين نجس واختاره أبو الليث وصححه في الخانية وغيرها وقواه في شرح المنية وحكم بفساد بقية الاقوال تأمل وصححه في المحيط أيضا وعلله بان النجاسة لا تزول عن أحدهما بالاختلاط بخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لا ينجس لان فيه ضرورة الى اسقاط نجاسته لانه لا يتهيأ الا به حلية (قوله مشى في حمام ونحوه) أي كالو مشى على ألواح مشرعة بعد مشى من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم أنه وضع رجله على موضعه للضرورة فتح وفيه عن التجنيس مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لانه المانع الا أن يحتاط أما في الحكم فلا يجب (قوله لانه يصير الماء را كدا) أي لانه بأخذه له من الانبوبة يمنع نزوله الى الحوض فيصير را كدا وربما كان على يده نجاسة أو على يد غيره فادخلها في الحوض في هذه الحالة فيتنجس فينبغي اذا أراد الاخذ أن يأخذ من الحوض لان الماء اذا كان نازلا والغرف متدارك فهو في حكم الجاري (قوله التبكير الى الحمام) أي الدخول اليه أول الغداة بلا ضرورة (قوله لان فيه اظهار مقلوب الكناية) أراد به النيك أي الجماع ولم يقل مقلوب الكين مع أنه قلب حقيقي لزيادة التباعد عن التصريح به لانه مما يطلب كتمانه ولذا كان من أسمائه السر كما في القاموس وعبارة الفيض اذ فيه ابداء ما يجب اخفاؤه والظاهر أنه بعب بالحاء ولذا قال العلامة الرملي وأما ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم فهو السباع أي على وزن كتاب وهو المفاخرة بالجماع وافشاء الرجل ما يجري بينه وبين زوجته فذاك ليس من هذا القبيل بل النهي يقتضي التحريم اه (قوله ثياب الفسقة الخ) قال في الفتح وقال بعض المشايخ تكره الصلاة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمور قال المصنف يعني صاحب الهداية الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب أهل الذمة الا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى اه (قوله لجعلهم فيه البول) ان كان كذلك لا شك انه نجس تاترخانية (قوله ان غلب على ظنه) عبارة الخانية ان كان في قلبه (قوله فالامر بالمعروف على هذا ٢) كذا في الخانية وفي فصول العلامي وان علم أنه لا يتعظ ولا ينزجر بالقول ولا بالفعل ولو باعلام سلطان أو زوج أو والد له قدرة على المنع لا يلزمه ولا يأثم بتركه لكن الامر والنهي أفضل وان غلب على ظنه أنه يضر به أو يقتله لانه يكون شهيدا قال تعالى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك أي من ذل أو هوان اذا أمرت ان ذلك من عزم الامور أي من حق الامور ويقال من واجب الامور اه وتمامه فيه (قوله لما ورد الخ ٣) أي في قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا البول فانه أول ما يحاسب به العبد في القبر رواه الطبراني باسناد حسن وفي قوله صلى الله عليه وسلم أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته قال العراقي في شرح الترمذي ولا يعارضه حديث الصحيح ان أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء لحمل الاول على حق الله تعالى على العبد والثاني على حقوق الآدميين فيما بينهم فان قيل أيهما يقدم فالجواب أن هذا أمر توقيفي وظواهر الاحاديث دالة على أن الذي يقع أولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد كذا في شرح العلقمي على الجامع الصغير ولا يخفى ما في ذكر الشارح لهذه الجملة قبيل كتاب الصلاة من رعاية التناسب وحسن الختام

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ۞ كتاب الصلاة ﴾

(قوله شروع الخ) بيان لوجه تأخيرها عن الطهارة وتقدمها في الطهارة وجه تقديمها على غيرها (قوله

• رطوبة الفرج طاهرة خلافا لهما العبرة للطاهر من تراب أو ماء اختلطا به يفتى • مشى في حمام ونحوه لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة نجس • لا ينبغي أخذ الماء من الانبوبة لانه يصير الماء را كدا • التبكير الى الحمام ليس من المروأة لان فيه اظهار مقلوب الكناية • ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة • ديباج أهل فارس نجس لجعلهم فيه البول لبريقه • رأى في ثوب غيره نجسا مانعا ان غلب على ظنه أنه لو أخبره أزاله وجب والا لا فالامر بالمعروف على هذا • حل السجادة في زماننا أولى احتياطا لما ورد أول ما يسئل عنه في القبر الطهارة وفي الموقف الصلاة

﴿ كتاب الصلاة ﴾

شروع في المقصود بعد

٢ مطلب في الامر بالمعروف

٣ مطلب في أول ما يحاسب به العبد

لمـ ت ٤٢ ٢ـ ت ٤٢ ٣ـ ت ٤٢

ولم تخل عنها شريعة مرسل) أي عن أصل الصلاة قيل الصبح صلاة آدم والظهر لداود والعصر لسليمان والمغرب ليعقوب والعشاء ليونس عليهم السلام وجمعت في هذه الامة وقيل غير ذلك (قوله بواسطة الكعبة ٤) أي بواسطة استقبالها وانظر لماذا خص هذا الشرط مع أنها لم تصر قربة الا باجتماع سائر شرائطها ط وقد يقال المراد أنها صارت قربة بواسطة تعظيم الكعبة فانه سبحانه أمر باستقبالها تعظيما لها وفي ذلك تعظيم له سبحانه بواسطة تعظيمها أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله دون الايمان) لانه قربة بلا واسطة (قوله لا منه بل من فروعه) أي باعتبار الفعل وأما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهي منه لان من متعلق التصديق بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ط وأشار الشارح الى خلاف من يقول ان الاعمال من الايمان كالبخاري وغيره (قوله وهي لغة الدعاء) أي حقيقتها ذلك وهو ما عليه الجمهور وجزم به الجوهري وغيره لانه الشائع في كلامهم قبل ورود الشرع بالاركان المخصوصة وقيل انها حقيقة في تحريك الصلوين بالسكون العظمان الناتئان في أعالي الفخذين اللذان عليهما الاليتان مجاز لغوي في الاركان المخصوصة لان المصلي يحركهما في ركوعه وسجوده استعارة تصريحية في المرتبة الثانية في الدعاء تشبيها للداعي في تخشعه بالراكع والساجد وتمامه في النهر (قوله فنقلت الخ) اختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم أهي منقولة عن معانيها اللغوية الى حقائق شرعية أي بان لم يبق المعنى الاصلي مرعيا أم مغيرة أي بأن بقي و يزاد عليه قيود شرعية قيل بالاول واستظهره في الغاية معللا بانها توجد بدون الدعاء في الامي وقيل بالثاني وانه امتاز بدعاء الدعاء باقي الاركان المخصوصة وأطلق الجزء على الكل كما في النهر (قوله وهو الظاهر) الضمير للنقل المفهوم من نقلت وقوله لوجودها علة الظهور اه ح وعلله في البحر بان الدعاء ليس من حقيقتها شرعا أي بناء على انه خلاف القراءة قال في النهر وهو ممنوع قلت فيه نظر لان الذي من حقيقتها قراءة آية وان لم تكن دعاء تأمل (قوله هي) أي الصلاة الكاملة وهي الخمس المكتوبة (قوله على كل مكلف) أي بعينه ولذا سمي فرض عين بخلاف فرض الكفاية فانه يجب على جملة المكلفين كفاية بمعنى انه لو قام به بعضهم كفى عن الباقين والا أثموا كلهم ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو أنثى أو عبدا (قوله بالاجماع) أي و بالكتاب والسنة (قوله فرضت في الاسراء الخ) نقله أيضا الشيخ اسمعيل في الاحكام شرح درر الحكام ثم قال و حاصل ما ذكره الشيخ محمد البكري نفعنا الله تعالى ببركاته في الروضة الزهراء انهم اختلفوا في أي سنة كان الاسراء بعد اتفاقهم على أنه كان بعد البعثة فجزم جمع بانه كان قبل الهجرة بسنة ونقل ابن حزم الاجماع عليه وقيل بخمس سنين ثم اختلفوا في أي الشهور كان فجزم ابن الاثير والنووي في فتاويه بانه كان في ربيع الاول قال النووي ليلة سبع وعشرين وقيل في ربيع الآخر وقيل في رجب وجزم به النووي في الروضة تبعا للرافعي وقيل في شوال وجزم الحافظ عبد الغني القدسي في سيرته بانه ليلة السابع والعشرين من رجب وعليه عمل أهل الامصار اه (قوله وان وجب الخ) هذا مبالغة على مفهوم قوله كل مكلف كأنه قال ولا يفترض على غير المكلف وان وجب أي على الولي ضرب ابن عشر و ذلك ليتخلق بفعلها و يعتاده لا لافتراضها ح وظاهر الحديث أن الامر لابن سبع واجب كالضرب والظاهر أيضا أن الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض لان الحديث ظني فافهم (قوله بيد) أي ولا يجاوز الثلاث وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها قال عليه الصلاة والسلام لمرداس المعلم اياك أن تضرب فوق الثلاث فانك اذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك اه اسمعيل عن أحكام الصغار للاستروشني وظاهره أنه لا يضرب بالعصا في غير الصلاة أيضا (قوله لا بخشبة) أي عصا ومقتضى قوله بيد أن يراد بالخشبة ما هو الاعم منها ومن السوط أفاده ط (قوله لحديث الخ) استدلال على الضرب المطلق وأما كونه لا بخشبة فلان الضرب بها ورد في جناية المكلف اه ح وتمام

الحديث

بيان الوسيلة ولم تخل عنها شريعة مرسل ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الايمان لا منه بل من فروعه وهي لغة الدعاء فنقلت شرعا الى الافعال المعلومة وهو الظاهر لوجودها بدون الدعاء في الامي والاخرس (هي فرض عين على كل مكلف) بالاجماع فرضت في الاسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها شمني (وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة) لحديث مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر

٤ قوله بواسطة الكعبة يعني أن العبد أمر بالتوجه بجسمه الى الكعبة اه منه

الحديث وفرقوا بينهم فى المضاجع رواه أبوداود والترمذى ولفظه علموا الصبى الصلاة ابن سبع واضربوه عليها ابن عشر وقال حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقى اه اسمعيل والظاهر أن الوجوب بعد استكمال السبع والعشر بان يكون فى أول الثامنة والحادية عشر كما قالوا فى مدة الحضانة (قوله قلت الخ) مراده من هذين النقلين بيان أن الصبى ينبغى أن يؤمر بجميع المأمورات وينهى عن جميع المنهيات اه ح أقول وقد صرح فى أحكام الصغار بانه يؤمر بالغسل اذا جامع وباعادة ما صلاه بلا وضوء لا لو أفسد الصوم لمشقته عليه (قوله مجانة) بالتخفيف قال فى المغرب الماجن الذى لا يبالى ما صنع وما قيل له ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اه (قوله أى تكاسلا) تفسير مراد اه ح (قوله لحق الحق أحق) لا يقال ان حقه تعالى مبنى على المسامحة لانه لا تسامح فى شئ من أركان الاسلام اه اسمعيل (قوله وقيل يضرب) قائله الامام المحبوبى ح عن المنح وظاهر الحلية أنه المذهب فانه قال وقال أصحابنا فى جماعة منهم الزهرى لا يقتل بل يعذر ٣ ويحبس حتى يموت أو يتوب (قوله وعند الشافعى يقتل) وكذا عند مالك وأحمد فى رواية عن أحمد وهى المختارة عند جمهور أصحابه أنه يقتل كفرا اه بسط ذلك فى الحلية (قوله ويحكم باسلام فاعلها الخ) يعنى أن الكافر اذا صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعى لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا لوجودها فى سائر الامم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد صلاتنا بالجماعة على الهيئة المخصوصة اه درر وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخارى وغيره الا أنه قال فهو المسلم اسمعيل (قوله بشروط أربعة) قيد الامام الطرسوسى فى أنفع الوسائل كون الصلاة فى مسجد وعليه فالشروط خمسة لكن قال فى شرح درر البحار فى مسجد أو غيره (قوله فى الوقت) لانها صلاة المؤمنين الكاملة وظاهره أنه لو أدرك منها ركعة لا يكفى لعدم كونها فى الوقت وان كانت أداء فهى غير كاملة فليس المراد من قوله فى الوقت الاداء بل الاخص منه فافهم (قوله مؤتما) تقييد لقوله مع جماعة احترازا عما لو كان اماما قال ط لان الائتمام يدل على اتباع سبيل المؤمنين بخلاف ما لو كان اماما فانه يحتمل نية الانفراد فلا جماعة اه أقول الاحتمال المذكور موجود فى المؤتم أيضا فالاولى أن يقال الامام متبوع غير تابع والمؤتم تابع لامامه ملتزم لاحكامه وما قيد به الشارح مأخوذ من النظم الآتى تبعا للمجمع ودرر البحار وصرح بمفهومه فى عقد الفرائد فقال صلى اماما لا يحكم باسلامه نقله الشيخ اسمعيل (قوله متمما) فلو صلى خلف امام وكبر ثم أفسد لم يكن اسلاما شرح الوهبانية عن المنتقى (قوله وكذا لو أذن فى الوقت) لما ذكر مسئلة الصلاة أراد تتميم الافعال التى يصير بها الكافر مسلما فذكر أن منها الاذان فى الوقت لانه من خصائص ديننا وشعار شرعنا ولذا قيده فى المنح تبعا للبحر بكون الاذان فى المسجد فليس الحكم عليه بالاسلام لاتيانه بالشهادتين فى ضمن الاذان ليكون من الاسلام بالقول لانه لا فرق حينئذ بين ان يكون فى الوقت أو خارجه بل هو من الاسلام بالفعل ولذا صرح ابن الشحنة بانه يحكم باسلامه بالاذان فى الوقت وان كان عيسويا يخصص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب لان ما يصير به الكافر مسلما قسمان قول وفعل فالقول مثل كلمتى الشهادتين فصل فيه أئمتنا لكونه محل اشتباه واحتمال بين العيسوى وغيره فقالوا لا بد مع الشهادتين فى العيسوى من أن يتبرأ من دينه لانه يعتقد أنه صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب فيحتمل أنه أراد ذلك بخلاف غيره فلا يحتاج الى التبرى وأما الفعل فكلامهم يدل على أنه لا فرق فيه بين العيسوى وغيره كما حققه الامام الطرسوسى أيضا خلافا لما فهمه ابن وهبان ثم قال ابن الشحنة قلنا وأما الاذان خارج الوقت فلا يكون اسلاما من العيسوى لانه يكون من الاقوال فلا بد فيه حينئذ من التبرى من دينه اه قلت وكذا لا يكون اسلاما من غير العيسوى أيضا لما نقله قبله عن الغاية وغيرها من أن الكافر لو أذن فى غير الوقت لا يصير به مسلما لانه يكون مستهزئا فتحصل من هذا أن الاذان فى الوقت من الاسلام بالفعل فلا

قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما فى صوم القهستانى معزيا للزاهدى وفى حظر الاختيار انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر (ويكفر جاحدها) لثبوتها بدليل قطعى (وتاركها عمدا مجانة) أى تكاسلا فاسق (يحبس حتى يصلى) لانه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعى يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا (ويحكم باسلام فاعلها) بشروط أربعة أن يصلى فى الوقت (مع جماعة) مؤتما متمما وكذا لو أذن

٣ قوله بل يعذر هكذا بخطه بالذال المعجمة وصوابه يعزر بالزاى من التعزير وهو التأديب دون الحد كما فى المصباح اه مصححه

مطلب فيما يصير الكافر به مسلما من الافعال

فى الوقت أو سجد للتلاوة أوزكى السائمة صار مسلما الا لوصلى فى غير الوقت أو منفردا أو اماما أو أفسدها أو فعل بقية العبادات لانها لا تختص بشريعتنا ونظمها صاحب النهر فقال

وكافر فى الوقت صلى باقتدا * متمما صلاته لا مفسدا
وأذن ايضا معلنا أوزكى سوائما

فرق فيه بين كافر وكافر والاذان خارجه من الاسلام بالقول لكنه لما احتمل الاستهزاء لم يصر به الكافر مسلما مع أنه لو كان عيسويا يزيد أنه فقد شرطه وهو التبرى فافهم واغتنم هذا التحرير بقى هل يشترط فى الاذان فى الوقت المعد او مرة أم يكفى مرة يأتى الكلام فيه (قوله أو سجد للتلاوة) أى عند سماع آية سجدة بزازية أى لانها من خصائصنا فانه سبحانه وتعالى أخبر عن الكفار بأنهم اذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون (قوله أوزكى السائمة) قيده الطرسوسى فى نظم الفوائد بزكاة الابل واعترضه ابن وهبان بأنه لا خصوصية لذلك وبانه قال فى الخانية وان صام الكافر أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه فى ظاهر الرواية اهـ وأقره ابن الشحنة وصاحب النهر فعلم أن ماذكره الشارح خلاف ظاهر الرواية أيضا (قوله لا لو صلى الخ) محترز القيود السابقة فى الصلاة على طريق اللف والنشر المرتب (قوله أو منفردا) لانه لا يختص بشريعتنا ابن الشحنة عن المنتقى وفى الذخيرة أن هذا قول أبى حنيفة ومن مشايخنا من نفى الخلاف بحمل قوله على ما اذا صلى وحده بلا اذان ولا اقامة فلا يحكم باسلامه اتفاقا وحمل قولهما على ما اذا صلى وحده وأتى بهما فيحكم باسلامه اتفاقا لانه مختص بشريعتنا اهـ قلت لكن فى هذا التوفيق نظر لما نقله ابن الشحنة عن صاحب الكافى من أنه لا بد من وجود العبادة على أكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة اهـ ومعلوم أن الانفراد نقصان (قوله أو اماما) قدمنا وجهه (قوله أو فعل بقية العبادات) قال فى البحر فى باب التيمم الاصل ان الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة فى سائر الاديان لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذى ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما اختص بشرعنا فلو من الوسائل كالتيمم فكذلك وان من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج الكامل والاذان فى المسجد وقراءة القرآن يكون به مسلما اليه أشار فى المحيط وغيره اهـ أقول ذكر فى الخانية انه بالحج لا يحكم باسلامه فى ظاهر الرواية كامر ثم ذكر أنه روى انه ان حج على الوجه الذى يفعله المسلمون يكون مسلما وان لبى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما اهـ فعلم أن هذه الرواية غير ظاهر الرواية وأشار فى الوهبانية الى ضعفها واليه يشير اطلاق النظم الآتى وكأن وجهه أن الحج موجود فى غير شريعتنا حتى ان الجاهلية كانوا يحجون لكن قد يقال ان الحج على هذه الكيفية الخاصة لم يوجد فى غير شريعتنا فصار مثل الصلاة اذا وجدت فيها الشروط الاربعة السابقة لانها من خواص شريعتنا على وجه الكمال فكذا الحج الكامل والا فما الفرق بينهما والظاهر أنه لا تنافى بين ظاهر الرواية وبين الرواية الثانية اذا جعلت الثانية مفسرة لبيان المراد من ظاهر الرواية وهو الحج الغير الكامل فتامل وفى فتاوى الشيخ قاسم عن خلاصة النوازل لابى الليث قال وكذا لو رآه يتعلم القرآن أو يقرؤه لم يكن بذلك مسلما اهـ قلت وهذا أظهر مما ذكره فى البحر لما قالوا لا يمنع الكافر من تعلم القرآن لعله يهتدى فافهم (قوله ونظمها صاحب النهر الخ) أى قبيل باب قضاء الفوائت (قوله صلى باقتداء) أى بجماعة مقتديا (قوله وأذن أيضا) باسقاط همزة أيضا للضرورة ح ثم ان الذى رأيته فى النهر غير هذا البيت ونصه

أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما أتى اهـ

ومعنى أتى الثانى ورد عن الله تعالى وهذا البيت أحسن لما فيه من اشتراط كون الاذان فى الوقت لان ضمير فيه عائد على الوقت المذكور فى البيت الاول ومن أن المراد سجود التلاوة ومن اسقاط مسئلة الزكاة لما علمت من أنها خلاف ظاهر الرواية وأن صاحب النهر اعترض على الطرسوسى فى ذكرها وقال لم أرها لغيره بل المذكور فى الخانية انه لا يحكم باسلامه بالزكاة فى ظاهر الرواية (قوله معلنا) المراد به أن يسمعه من تصح شهادته عليه بالاسلام لا أن يؤذن على صومعة أو سطح يسمعه خلق كثير ولذا لو كان فى السفر صح كما فى سير البزازية حيث قال وان شهدوا على الذمى انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان فى السفر أو الحضر وان قالوا سمعناه يؤذن فى المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن لانه يكون ذلك عادة له فيكون مسلما اهـ وعزاه فى شرح

الوهبانية الى محمد ثم ظاهر هذا يفيد أنه لا بد أن يكون عادة له لكن قال فى أذان البحر ينبغى أن يكون ذلك فى العيسوية أما غيرهم فينبغى أن يكون مسلما بنفس الاذان اه قلت لكن قد علمت أن الاسلام بالافعال لا فرق فيه بين كافر وكافر خلافا لما فهمه ابن وهبان فاما أن يحمل ذلك تقييد الكون الاذان فى الوقت اسلاما أو يكون ذلك رواية محمد فقط تأمل وراجع (قوله كان سجد) بسكون الدال للضرورة أو للوصل بنية الوقف وأن مصدرية أى كسجوده والمراد سجود التلاوة ح (قوله زك) تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد أى كسجوده للتلاوة حال كونه متطهرا عن ارجاس الكفر ح (قوله فسلم) خبر كافر وزيدت الفاء لوقوع المبتدا نكرة موصوفة بفعل أريد بها العموم لان المراد أى كافر كان عيسويا أو غيره كما قدمنا تقريره وهذا من المواضع التى يجوز فيها زيادة الفاء فى الخبر كقولك رجل يسألنى فله درهم فافهم (قوله منفرد) بالسكون على لغة ربيعة ح وسكت عن بقيه محترزات قيود الصلاة (قوله والزكاة) أى زكاة غير السوائم وعلى انشاد البيت الثانى على الوجه الذى نقلناه عن النهر فالمراد بالزكاة جميع أنواعها كما هو مقتضى اطلاق الخانية عن ظاهر الرواية (قوله الحج) بالنصب مفعول مقدم لقوله زد وتقدم بيانه (قوله بدنية محضة) أى بخلاف الزكاة فانها مالية محضة و بخلاف الحج فانه مركب منهما لما فيه من العمل بالبدن وانفاق المال (قوله فلا نيابة فيها أصلا) لان المقصود من العبادة البدنية اتعاب البدن وقهر النفس الامارة بالسوء ولا يحصل بفعل النائب بخلاف المالية فتجرى فيها النيابة مطلقا أى حالة الاختيار والاضطرار لحصول المقصود من اغناء الفقير وتنقيص المال بفعل النائب و بخلاف المركبة فتجرى فيها النيابة حالة العجز نظرا الى معنى المشقة بتنقيص المال لا حالة الاختيار نظرا الى اتعاب البدن كما قرروه فى باب الحج عن الغير (قوله أى لا بالنفس الخ) بيان لتعميم النفى المستفاد من قوله أصلا (قوله فى الحج) متعلق بقوله صحت وكذا قوله فى الصوم (قوله بالفدية) متعلق بالضمير المستتر فى صحت لرجوعه الى النيابة التى هى مصدر أى كما صحت النيابة بالفدية و يدل عليه تعلق قوله بالنفس بقوله نيابة المذكور فى المتن واعلم أن صحة الفدية فى الصوم للفانى مشروطة باستمرار عجزه الى الموت فلو قدر قبله قضى كما سيأتى فى كتاب الصوم اه ح (قوله لانها) أى الفدية وقوله لم يوجد أى اذن الشرع بالفدية فى الصلاة ح وهذا تعليل لعدم جريان النيابة فى الصلاة بالمال وفيه اشارة الى الفرق بين الصلاة والصوم فان كلا منهما عبادة بدنية محضة وقد صحت النيابة فى الصوم بالفدية للشيخ الفانى دون الصلاة ووجه الفرق أن الفدية فى الصوم انما أثبتناها على خلاف القياس اتباعا للنص ولذا سماها الاصوليون قضاء بمثل غير معقول لان المعقول قضاء الشئ بمثله ولم تثبتها فى الصلاة لعدم النص فان قلت قد أوجبتم الفدية فى الصلاة عند الايصاء بها من العاجز عنها فقد أجريتم فيها النيابة بالمال مع عدم النص ولا يمكن أن يكون ذلك بالقياس على الصوم لان ما خالف القياس فعليه غيره لا يقاس قلت ثبوت الفدية فى الصوم يحتمل أن يكون معللا بالعجز وأن لا يكون فباعتبار تعليله به يصح قياس الصلاة عليه لوجود العلة فيهما و باعتبار عدمه لا يصح فلما حصل الشك فى العلة قلنا بوجوب الفدية فى الصلاة احتياطا لانها ان لم تجزه تكون حسنة ماحية لسيئة فالقول بالوجوب أحوط ولذا قال محمد تجزئه ان شاء الله تعالى ولو كان بطريق القياس لما علقه بالمشيئة كما فى سائر الاحكام الثابتة بالقياس هذا خلاصة ما أوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله سببها ترادف النعم الخ) يعنى أن سبب الصلاة الحقيقى هو ترادف النعم على العبد لان شكر المنعم واجب شرعا وعقلا ولما كانت النعم واقعة فى الوقت جعل الوقت سببا بجعل الله تعالى وخطابه حيث جعله سببا للوجوب كقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس فكان الوقت هو السبب المتأخر وتمام تحقيق هذه المسئلة فى المطولات الاصولية (قوله أى الجزء الاول الخ) اذ لو كان السبب هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب أو وجوب الاداء بعد وقته فتعين البعض ولا يجوز أن يكون ذلك البعض أول الوقت عينا للزوم عدم الوجوب على من صار أهلا للصلاة فى آخر الوقت بقدر

كان سجد زك فسلم لا بالصلاة منفرد ولا الزكاة والصيام الحج زد (وهى عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها أصلا) أى لا بالنفس كما صحت فى الصوم بالفدية للفانى لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد (سببها) ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت أى (الجزء) (الاول) منه ان (اتصل به الاداء

قوله والزكاة هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح ولا الزكاة اه مصححه

والافا) أى جزء من الوقت (يتصل به) الاداء (والا) يتصل الاداء بجزء (ف)السبب هو (الجزء الاخير) ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه أفاقا وحائض ونفساء طهرتا وصبى بلغ ومرتد أسلم وان صليا فى أول الوقت (و بعد خروجه يضاف) السبب (الى جملته) ليثبت الواجب بصفة الكمال وانه الاصل حتى يلزمهم القضاء فى كامل هو الصحيح (وقت) صلاة (الفجر) قدمه لانه لا خلاف فى طرفيه

مايسعها ولا آخر الوقت عينا لانه يلزم أن لا يصح الاداء فى أوله لامتناع التقدم على السبب فتعين كونه الجزء الذى يتصل به الاداء ويليه الشروع لان الاصل فى السبب هو الاتصال بالسبب كما فى شرح المنار لابن نجيم (قوله والافا يتصل به) ما هنا عامة شاملة للجزء الاخير فقوله بعد ذلك والافالجزء الاخير تكرار وكذا قوله سببها جزء اول اتصل به الاداء والاحصر أن يقول سببها جزء اتصل به الاداء من الوقت والا فجملته اه ح وسبقه اليه ابن نجيم فى شرح المنار (قوله هو الجزء الاخير) وهو ما يتمكن فيه من عقد التحريمة فقط عندنا وعند زفر ما يتمكن من الاداء فيه وأجمعوا أن خيار التأخير الى أن لا يسع الا جميع الصلاة حتى لو أخر عنه يأثم اه ابن نجيم (قوله ولو ناقصا) أى اذا اتصل الاداء بآخر الوقت كان هو السبب ولو كان ناقصا كوقت اصفرار الشمس فيصح أداء العصر فيه لانه لما اتصل الاداء فيه صار هو السبب وهو ما مور بادائه فيكون أداؤه كما وجب بخلاف عصر أمسه كما يأتى (قوله حتى تجب) بالرفع لانه تفريع على قوله فالسبب هو الجزء الاخير (قوله أفاقا) أى فى آخر الوقت ولو بقدر ما يسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج أى فيجب عليهما القضاء لاحتياجهما الى الوضوء لان الجنون أو الاغماء ينقضه وليس فى الوقت ما يسعه وعلم منه أنه لو أفاقا وفى الوقت ما يسع أكثر من التحريمة تجب عليهما صلاته بالاولى وأنه لو لم يبق منه ما يسع التحريمة لم تجب عليهما صلاته كما مر فى الحيض اذا انقطع لعشرة قال ح وهذا اذا زاد الجنون والاغماء على خمس صلوات والا وجب عليهما صلاة ذلك الوقت ولو لم يبق منه ما يسع التحريمة بل وما قبله من الصلوات أيضا كما سيأتى (قوله طهرة) أى ولو كان الباقى من الوقت مقدار ما يسع التحريمة اذا كان الانقطاع على العشرة أو الاربعين فان كان أقل والباقى قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتحريمة فعليهما القضاء والا فلا اه شرح التحرير (قوله وصبى بلغ) أى وكان بين بلوغه وآخر الوقت ما يسع التحريمة أو أكثر كما يفهم من كلامهم فى الحائض التى طهرت على العشرة ح (قوله ومرتد أسلم) أى اذا كان بين اسلامه وآخر الوقت ما يسع التحريمة كما فى الحائض المذكورة وحكم الكافر الاصلى حكم المرتد وانما خصه بالذكر ليصح قوله وان صليا أول الوقت وصورتها فى المرتد أن يكون مسلما أول الوقت فيصلى الفرض ثم يرتد ثم يسلم فى آخر الوقت ح (قوله وان صليا فى أول الوقت) يعنى ان صلاتهما فى أوله لا تسقط عنهما الطلب والحالة هذه أما فى الصبى فلكونها نفلا وأما فى المرتد فلحبوطها بالارتداد ح وفى البحر عن الخلاصة غلام صلى العشاء ثم احتلم ولم ينتبه حتى طلع الفجر عليه اعادة العشاء هو المختار وان انتبه قبله عليه قضاء العشاء اجماعا وهى واقعة محمد سأل أبا حنيفة فاجابه بما قلنا اه (قوله و بعد خروجه) أى خروج الوقت بلا صلاة (قوله ليثبت الواجب الخ) لانه لو لم يضف الى جملة الوقت وقلنا بتعين الجزء الاخير للسببية لزم ثبوت الواجب بصفة النقص فى بعض الصور كما فى وقت العصر (قوله وانه الاصل) الواو للحال وهمزة ان مكسورة ح والضمير يرجع الى ثبوت الواجب بصفة الكمال المترتب على كون السبب هو جملة الوقت ط (قوله حتى يلزمهم) أى المجنون ومن ذكر بعده وكذا غيرهم ممن خرج عليه الوقت ولم يصل فيه (قوله هو الصحيح) مقابله ما قيل ان المجنون ونحوه لو أفاق وطهر أو أسلم فى ناقص كان ذلك الوقت الناقص هو السبب فى حقهم لتعذر اضافة السبب الى جملة الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه فيجوز لهم القضاء فى ناقص آخر لانه كذلك وجب والصحيح انه لا يجوز لانه لا نقصان فى الوقت نفسه وانما هو فى الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس كما حققه فى التحرير وسيأتى تمامه (قوله لانه لا خلاف فى طرفيه) أى الطرفين الآتيين قال فى الحلية ثم فى كون العبرة باول طلوعه أو استطارته أو انتشاره اختلاف المشايخ كما فى شرح الزاهدى عن المحيط وفى خزانة الفتاوى عن شرح السرخسى على الكافى وذكر فيها أن الاول أحوط والثانى أوسع اه قال فى البحر والظاهر الاخير لتعريف الفجر الصادق به كما يأتى ورده فى النهر بان الظاهر الاول لما فى حديث جبريل الذى هو أصل الباب ثم صلى بى الفجر يعنى فى اليوم الاول حين برق وحرم الطعام على الصائم وبرق بمعنى

بزغ وهو أول طلوعه اهـ ومثله في الشرنبلالية وزاد ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره بان يكون بعد مضي جانب منه بدليل لفظ الحديث قال ح وأظن أن الاستطارة والانتشار بمعنى واحد كما يفيده كلام الشارح الآتي فهما قولان لا ثلاثة اهـ وبما تقرر علم أن المراد أنه لا خلاف في أوله وهو أصل طلوع الفجر الثاني وانما الخلاف في المراد من الطلوع وأما عدم الخلاف في آخره فلما صرح به الطحاوي وابن المنذر من أن عليه اتفاق المسلمين قال في الحلية فلا يلتفت الى ما عن الاصطخري من الشافعية من انه اذا أسفر الفجر يخرج الوقت وتصير الصلاة بعده الى الطلوع قضاء اهـ وبه يندفع قول القهستاني ان نفي الخلاف في الطرفين من عدم التتبع (قوله وأول من صلاه آدم) أي حين أهبط من الجنة وجن عليه الليل ولم يكن رآه قبل فخاف فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكر الله تعالى فاذا قدمه في الذكر عناية (قوله وأول الخمس وجوبا) قال الرحمتي الظاهر أن أولها وجوبا العشاء لان الوجوب بآخر الوقت والاسراء كان ليلا (قوله لانه أولها ظهورا) أي أول الخمس بناء على أن امامة جبريل انما كانت في الظهر صبيحة الاسراء وأن امامته له في الصبح كانت في غير صبيحتها والمسئلة فيها روايتان أشهرهما البداءة بالظهر كما في أبي السعود (قوله ولا يخفى الخ) جواب سؤال حاصله أن الصبح اذا كان أول الخمس وجوبا فكيف تركه النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة الاسراء مع وجوبه عليه ليلا وبيان الجواب أنه وان كان واجبا لا يجب الاداء قبل العلم بالكيفية لان الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية في الحال وانما يجب العمل بعد البيان كما ذكره الاصوليون فلا يلزم من الوجوب وجوب الاداء ونظيره يجب الصوم على المعذور بلا وجوب أداء وأما الجواب بانه صلى الله عليه وسلم كان نائما ولا وجوب على النائم ففي النهر أنه مردود للاجماع على أن المعذور بنوم ونحوه يلزمه القضاء اهـ ﴿فرع﴾ لا يجب انتباه النائم في أول الوقت ويجب اذا ضاق الوقت نقله البيري في شرح الاشباه عن البدائع من كتب الاصول وقال ولم نره في كتب الفروع فاغتنمه اهـ قلت لكن فيه نظر لتصريحهم بانه لا يجب الاداء على النائم اتفاقا فكيف يجب عليه الانتباه وروى مسلم في قصة التعريس عن أبي قتادة أنه صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الاخرى وأصل النسخة التنبيه بدل الانتباه وسنذكر في الايمان انه لو حلف انه ما أخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها قيل لا يحنث واستظهره الباقاني لكن في البزازية الصحيح انه ان كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث وان كان نام بعد دخوله حنث اهـ فهذا يقتضي انه بنومه قبل الوقت لا يكون مؤخرا وعليه فلا يأثم واذا لم يأثم لا يجب انتباهه اذ لو وجب لكان مؤخرا لها آثما بخلاف ما اذا نام بعد دخول الوقت ويمكن حمل ما في البيري عليه (قوله متعبدا) بكسر الباء في القاموس تعبد تنسك اهـ ح وظاهر قوله في شرح التحرير أي مكلفا انه بالفتح لكن الاظهر الاول لانه بالفتح يقتضي الامر والكلام فيما قبل البعثة تأمل (قوله المختار عندنا لا) نسبه في التقرير الاكملي الى محققي أصحابنا قال لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي قط الخ وعزاه في النهر أيضا الى الجمهور واختار المحقق ابن الهمام في التحرير انه كان متعبدا بما ثبت انه شرع يعني لا على الخصوص وليس هو من قومهم وقدمنا تمامه في أوائل كتاب الطهارة (قوله وصح تعبده في حراء) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء يصرف ويمنع من الصرف وحكى فيه الفتح والقصر وكذلك حكم قباء ونظمه بعضهم بقوله

حرا وقبا ذكر وأنثهما معا * ومد وأقصر واصرفن وامنع الصرفا

وهو جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال قال في المواهب اللدنية وروى ابن اسحق وغيره انه عليه السلام كان يخرج الى حراء في كل عام شهرا يتنسك فيه قال وعندي أن هذا التعبد يشتمل على أنواع من الانعزال عن الناس والانقطاع الى الله والافكار وعن بعضهم كانت عبادته عليه السلام في حراء التفكر اهـ ملخصا (قوله من أول طلوع الخ) زاد لفظ أول اختيارا لما دل عليه الحديث كما قدمناه (قوله وهو البياض الخ) لحديث مسلم والترمذي

وأول من صلاه آدم وأول الخمس وجوبا وقدم محمد الظهر لانه أولها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الاسراء ثم هل كان قبل البعثة متعبدا بشرع أحد المختار عندنا لا بل كان يعمل بما ظهر له من الكشف الصادق من شريعة ابراهيم وغيره وصح تعبده في حراء بحر (من) أول (طلوع الفجر الثاني) وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل

مطلب في تعبده عليه السلام قبل البعثة

واللفظ له لا يمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير فالمعتبر الفجر الصادق وهو الفجر المستطير فى الافق أى الذى ينتشر ضوءه فى أطراف السماء لا الكاذب وهو المستطيل الذى يبدو طويلا فى السماء كذنب السرحان أى الذئب ثم يعقبه ظلمة (فائدة) ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملى فى حاشيته على رسالة الاسطرلاب لشيخ مشايخنا العلامة المحقق على أفندى الداغستانى ان التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الاحمر والابيض انما هو بثلاث درج اه (قوله الى قبيل) كذا أقحمه فى النهر والظاهر أنه مبنى على دخول الغاية لكن التحقيق عدمه لكونها غاية مد كما سبق فلا حاجة الى ذلك اه اسمعيل (قوله بالضم) أى وبالمد كما فى القاموس ح (قوله من زواله) الاولى من زوالها ط (قوله عن كبد السماء) أى وسطها بحسب ما يظهر لنا ط (قوله الى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الامام نهاية وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع وهو المختار غياثية واختاره الامام المحبوبى وعول عليه النسفى وصدر الشريعة تصحيح قاسم واختاره أصحاب المتون وارتضاه الشارحون فقول الطحاوى وبقولهما نأخذ لا يدل على أنه المذهب وما فى الفيض من انه يفتى بقولهما فى العصر والعشاء مسلم فى العشاء فقط على ما فيه وتمامه فى البحر (قوله وعنه) أى عن الامام ح وفى رواية عنه أيضا انه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الا بالمثلين ذكرها الزيلعى وغيره وعليها فما بين المثل والمثلين وقت مهمل (قوله مثله) منصوب ببلوغ المقدر والتقدير وعن الامام الى بلوغ الظل مثله ح (قوله وهو نص فى الباب) فيه أن الادلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الامام بل أدلته قوية أيضا كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية وقد قال فى البحر لا يعدل عن قول الامام الى قولهما أو قول أحدهما الا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما كما هنا. (قوله وعليه عمل الناس اليوم) أى فى كثير من البلاد والاحسن ما فى السراج عن شيخ الاسلام ان الاحتياط أن لا يؤخر الظهر الى المثل وأن لا يصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين فى وقتهما بالاجماع وانظر هل اذا لزم من تأخيره العصر الى المثلين فوت الجماعة يكون الاولى التأخير أم لا والظاهر الاول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الامام تأمل ثم رأيت فى آخر شرح المنية ناقلا عن بعض الفتاوى انه لو كان امام محلته يصلى العشاء قبل غياب الشفق الابيض فالافضل أن يصليها وحده بعد البياض (قوله سوى فىء) بوزن شئ وهو الظل بعد الزوال سمى به لانه فاء أى رجع من جهة المغرب الى المشرق وما قبل الزوال انما يسمى ظلا وقد يسمى به ما بعده أيضا ولا يسمى ما قبل الزوال فيأ أصلا سراج ونهر (قوله يكون للاشياء قبيل الزوال) أشار الى أن اضافة الفىء الى الزوال لادنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا تعد اضافته اليه تسامحا درر أى خلافا لشرح المجمع من انها تسامح وتبعه فى النهر لان التسامح كما قال بعض المحققين استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لا لعلاقة وهذه الاضافة مجاز فى الاسناد لان الفىء انما يسند حقيقة للاشياء كالشاخص ونحوه لا للزوال قلت لكن يرد أن الظل لا يسمى فيأ الا بعد الزوال كما علمت وبه اعترض الزيلعى على التعبير بفىء الزوال أى فهو مجاز لغوى عن الظل واسناده الى الزوال مجاز عقلى كما علمت لا لغوى أيضا ولا تسامح لانه ليس فيه استعمال كلمة فى غير ما وضعت له والظاهر انه مراد القهستانى حيث جعل فى الكلام مجازين فافهم (قوله ويختلف باختلاف الزمان والمكان) أى طولا وقصرا وانعداما بالكلية كما أوضحه ح (قوله ولو لم يجد ما يغرز) أشار الى أنه ان وجد خشبة يغرزها فى الارض قبل الزوال وينتظر الظل ما دام متراجعا الى الخشبة فاذا أخذ فى الزيادة حفظ الظل الذى قبلها فهو ظل الزوال ح وعن محمد يقوم مستقبل القبلة فما دامت الشمس على حاجبه الايسر فالشمس لم تزل وان صارت على حاجبه الايمن فقد زالت وعزاه فى المفتاح الى الايضاح قائلا انه ايسر مما سبق عن المبسوط من غرز الخشبة اسمعيل (قوله اعتبر بقامته) أى بأن يقف معتدلا فى أرض مستوية حاسرا عن رأسه خالعا نعليه مستقبلا للشمس أو لظله ويحفظ ظل الزوال كما مر ثم يقف فى آخر الوقت ويأمر من يعلم له على منتهى ظله

قوله كما سبق أى فى الوضوء فى قوله تعالى الى المرافق اه منه

(الى) قبيل (طلوع ذكاء) بالضم غير منصرف اسم الشمس (ووقت الظهر من زواله) أى ميل ذكاء عن كبد السماء (الى بلوغ الظل مثليه) وعنه مثله وهو قولهما وزفر والائمة الثلاثة قال الامام الطحاوى وبه نأخذ وفى غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفى البرهان وهو الاظهر لبيان جبريل وهو نص فى الباب وفى الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى (سوى فىء) يكون للاشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الزمان والمكان ولو لم يجد ما يغرز اعتبر بقامته وهى ستة أقدام

علامة فاذا بلغ الظل طول القامة مرتين أو مرة سوى ظل الزوال فقد خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وان لم يعلم علامة يكيل بدلها ستة أقدام ونصفا بقدمه وقيل سبعة (قوله من طرف ابهامه) حال من قوله بقدمه أشار به الى الجمع بين القولين لانه قيل ان قامة كل انسان ستة أقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوى وعامة المشايخ سبعة أقدام قال الزاهدى ويمكن الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام واليه أشار البقالى اه حلية أقول بيانه اذا وقف الواقف على رجله اليسرى ثم نقل اليمنى ووضع عقبها عند طرف ابهام اليسرى ثم نقل اليسرى كذلك وهكذا ست مرات فان بدأ بالاعتبار من طرف سمت الساق يعنى من طرف عقب اليسرى التى كان واقفا عليها أولا كان سبعة أقدام وان بدأ بالاعتبار من طرف ابهامها كان ستة أقدام ونصف قدم ووجه ذلك أن المطلوب أخذ طول ارتفاع القامة ومبدأ ارتفاعها من جهة الوجه عند نصف القدم ومن جهة القفا عند طرف العقب فمن لاحظ الاول اعتبر نصف القدم التى كان واقفا عليها وقدر القامة بستة أقدام ونصف ومن لاحظ الثانى اعتبر القدم المذكورة بتمامها وقدر بسبعة وعلى كل فالمراد واحد وهذا الذى قررناه هو الموافق لما رأيته فى بعض كتب الميقات وحاصله ان حسب كل القدم التى كان واقفا عليها كان سبعة أقدام وان حسب نصفها كان ستة أقدام ونصفا فافهم (قوله منه) أى من بلوغ الظل مثليه على رواية المتن (قوله الظاهر نعم) بحث لصاحب النهر حيث قال ذكر الشافعية أن الوقت يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام فى حجر علىّ رضى الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له أنه فاتته العصر فقال اللهم انه كان فى طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه الطحاوى وعياض وأخرجه جماعة منهم الطبرانى بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزى وقواعدنا لا تاباه اه قال ح كأنه نظير الميت اذا أحياه الله تعالى فانه يأخذ ما بقى من ماله فى أيدى ورثته فيعطى له حكم الاحياء وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذى هو من العلامات الكبرى للساعة اه قال ط والظاهر أنه لا يعطى هذا الحكم لانه انما يثبت اذا أعيدت فى آن غروبها كما هو واقعة الحديث أما طلوعها من مغربها فهو بعد مضى الليل بتمامه اه قلت على أن الشيخ اسمعيل رد ما بحثه فى النهر تبعا للشافعية بان صلاة العصر بغيبوبة الشفق تصير قضاء ورجوعها لا يعيدها أداء وما فى الحديث خصوصية لعلىّ كما يعطيه قوله عليه السلام انه كان فى طاعتك وطاعة رسولك اه قلت ويلزم على الاول بطلان صوم من أفطر قبل ردها وبطلان صلاته المغرب لو سلمنا عود الوقت بعودها للكل والله تعالى أعلم (قوله وهى الوسطى على المذهب) أى المنقول عن أئمتنا الثلاثة وقال الترمذى وغيره انه قول أكثر العلماء من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم وسميت وسطى لانها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار وتمام الاستدلال على هذا القول من الاحاديث الصحيحة مبسوط فى أول الحلية قال ح وهذا قول من ثلاثة وعشرين قولا مذكورة فى الوهبانية وشرحها (قوله واليه رجع الامام) أى الى قولهما الذى هو رواية عنه أيضا وصرح فى المجمع بأن عليها الفتوى ورده المحقق فى الفتح بأنه لا يساعده رواية ولا دراية الخ وقال تلميذه العلامة قاسم فى تصحيح القدورى ان رجوعه لم يثبت لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة الى اليوم من حكاية القولين ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول قال فى الاختيار الشفق البياض وهو مذهب الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله عنهم قلت ورواه عبد الرزاق عن أبى هريرة وعن عمر بن عبد العزيز ولم يرو البيهقى الشفق الاحمر الا عن ابن عمر وتمامه فيه واذا تعارضت الاخبار والآثار فلا يخرج وقت المغرب بالشك كما فى الهداية وغيرها قال العلامة قاسم فثبت أن قول الامام هو الاصح ومشى عليه فى البحر مؤيدا له بما قدمناه عنه من أنه لا يعدل عن قول الامام الا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة لكن تعامل الناس اليوم فى عامة البلاد على قولهما وقد أيده فى النهر تبعا للنقاية والوقاية والدرر والاصلاح ودرر

مطلب لو ردت الشمس بعد غروبها

ونصف بقدمه من طرف ابهامه (ووقت العصر منه الى) قبيل (الغروب) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم (وهى الوسطى على المذهب) (و) وقت (المغرب منه الى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما وبه قال الثلاثة واليه رجع الامام كما فى شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب (و) وقت

مطلب فى الصلاة الوسطى

البحار والامداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بان عليه الفتوى وفي السراج قولهما أوسع وقوله أحوط والله أعلم ﴿تنبيه﴾ قدمنا قريبا أن التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين الفجرين فليحفظ (قوله منه) أي من غروب الشفق على الخلاف فيه بحر (قوله ولكن الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لا يجوز تقديمه بعد دخول وقته أجاب بانه انما لا يجوز للترتيب لا لكون الوقت لم يدخل وهذا على قوله وعلى قولهما لانه تبع للعشاء وأثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسيا أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء لا يعيده عنده وعندهما يعيد نهر ولم يتعرض لسقط الثالث وهو كون الفوائت ستا فليراجع رحمتي (قوله لوجوب الترتيب) أي لزومه فانه فرض عملي ط (قوله لانهما فرضان عند الامام) لكن العشاء قطعي والوتر عملي وهذا تعليل للحكمين المذكورين في المتن الاول كون ما بين غيبوبة الشفق والفجر وقتا لهما معا الثاني لو صلاه قبلها فان ناسيا سقط الترتيب وان عامدا فهو باطل موقوف على ما سيأتي في تفصيله في قضاء الفوائت ح (قوله كبلغار) بضم الباء الموحدة فسكون اللام وألف بين الغين المعجمة والراء لكن ضبطه في القاموس بلا ألف وقال والعامة تقول بلغار وهي مدينة الصقالبة ضاربة في الشمال شديدة البرد اه (قوله فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق) مقتضاه انه فقد وقت العشاء والوتر فقط وليس كذلك بل فقد وقت الفجر أيضا لان ابتداء وقت الصبح طلوع الفجر وطلوع الفجر يستدعي سبق الظلام ولا ظلام مع بقاء الشفق أفاده ح أقول الخلاف المنقول بين مشايخ المذهب انما هو في وجوب العشاء والوتر فقط ولم نر أحدا منهم تعرض لقضاء الفجر في هذه الصورة وانما الواقع في كلامهم تسميته فجرا لان الفجر عندهم اسم للبياض المنتشر في الافق موافقا للحديث الصحيح كما مر بلا تقييد بسبق ظلام على أنا لا نسلم عدم الظلام هنا ثم رأيت ط ذكر نحوه (قوله في أربعينية الشتاء) صوابه في أربعينية الصيف كما في الباقاني وعبارة البحر وغيره في أقصر ليالي السنة وتمامه في ح وقول النهر في أقصر أيام السنة سبق قلم وهو الذي أوقع الشارح (قوله فيقدر لهما) هذا موجود في نسخ المتن المجردة ساقط من المنح ولم أر من سبقه اليه سوى صاحب الفيض حيث قال ولو كانوا في بلدة يطلع فيها الفجر قبل غيبوبة الشفق لا يجب عليهم صلاة العشاء لعدم السبب وقيل يجب ويقدر الوقت اه بقي الكلام في معنى التقدير والذي يظهر من عبارة الفيض أن المراد انه يجب قضاء العشاء بان يقدر أن الوقت أعني سبب الوجوب قد وجد كما يقدر وجوده في أيام الدجال على ما يأتي لانه لا يجب بدون السبب فيكون قوله ويقدر الوقت جوابا عن قوله في الاول لعدم السبب وحاصله أنا لا نسلم لزوم وجود السبب حقيقة بل يكفي تقديره كما في أيام الدجال ويحتمل أن المراد بالتقدير المذكور هو ما قاله الشافعية من أنه يكون وقت العشاء في حقهم بقدر ما يغيب فيه الشفق في أقرب البلاد اليهم والمعنى الاول أظهر كما يظهر لك من كلام الفتح الآتي حيث ألحق هذه المسئلة بمسئلة أيام الدجال ولان هذه المسئلة نقلوا فيها الاختلاف بين ثلاثة من مشايخنا وهم البقالي والحلواني والبرهان الكبير فافتى البقالي بعدم الوجوب وكان الحلواني يفتي بوجوب القضاء ثم وافق البقالي لما أرسل اليه الحلواني من يسأله عمن أسقط صلاة من الخمس أيكفر فاجاب السائل بقوله من قطعت يداه أو رجلاه كم فروض وضوئه فقال له ثلاث لفوات المحل قال فكذلك الصلاة فبلغ الحلواني ذلك فاستحسنه ورجع الى قول البقالي بعدم الوجوب وأما البرهان الكبير فقال بالوجوب لكن قال في الظهيرية وغيرها لا ينوي القضاء في الصحيح لفقد وقت الاداء واعترضه الزيلعي بان الوجوب بدون السبب لا يعقل وبانه اذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة وهو أي الاداء فرض الوقت ولم يقل به أحد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا اه وأيضا فان من جملة بلادهم ما يطلع فيها الفجر كما غربت الشمس كما في الزيلعي وغيره فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الاداء اذا علمت ذلك ظهر لك ان من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الاداء ولو كان الاعتبار بأقرب البلاد اليهم لزم

مطلب في فاقد وقت العشاء كأهل بلغار

(العشاء والوتر منه الى الصبح) لكن (لا) يصح أن (يقدم عليها الوتر) الا ناسيا (لوجوب الترتيب) لانهما فرضان عند الامام (وفاقد وقتهما) كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق في أربعينية الشتاء (مكلف بهما فيقدر لهما)

ان

أن يكون الوقت الذي اعتبرناه لهم وقتا للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه اداء مع أن القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بأنها قضاء و بفقد وقت الاداء وأيضا لو فرض أن فجرهم يطلع بقدر ما يغيب الشفق في أقرب البلاد اليهم لزم اتحاد وقتي العشاء والصبح في حقهم أو أن الصبح لا يدخل بطلوع الفجر ان قلنا ان الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهارية لا يدخل وقتها الا بعد طلوع الفجر وقد يؤدي أيضا الى أن الصبح انما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لا يعقل فتعين ما قلنا في معنى التقدير ما لم يوجد نقل صريح بخلافه وأما مذهب الشافعية فلا يقضي على مذهبنا ثم رأيت في الحلية ذكر ما ذكره الشافعية ثم اعترضه بأن ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير في خصوص ذلك البلد لان الوقت يختلف باختلاف كثير من الاقطار وهذا مؤيد لما قلنا ولله الحمد فافهم (قوله ولا ينوي القضاء الخ) قد علمت ما أورده الزيلعي عليه من أنه يلزم من عدم نية القضاء أن يكون أداء ضرورة الخ فيتعين أن يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلواني وقد يقال لا مانع من كونها لا أداء ولا قضاء كما سمى بعضهم ما وقع بعضها في الوقت أداء وقضاء لكن المنقول عن المحيط وغيره أن الصلاة الواقع بعضها في الوقت و بعضها خارجه يسمى ما وقع منها في الوقت اداء وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتبارا لكل جزء بزمانه فافهم (قوله فزعم المصنف الخ) أي حيث جزم به وعبر عن مقابله بقيل ولذا نسبه في الامداد الى الوهم (قوله وأوسعا المقال) أي كل من الشرنبلالي والبرهان الحلبي لكن الشرنبلالي نقل كلام البرهان الحلبي برمته فلذا نسب اليه الايساع (قوله ومنعا ما ذكره الكمال) أما الذي ذكره الكمال فهو قوله ومن لا يوجد عندهم وقت العشاء أفتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض و بين عدم سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر ٢ وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت عليه أخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسا بعد ما أمر أولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين قطر وقطر وما روي أنه صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال قلنا ما لبثه في الارض قال أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد أوجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد اهـ وأما الذي ذكره البرهان الحلبي في شرح المنية فهو قوله والجواب أن يقال كما استقر الامر على أن الصلوات خمس فكذا استقر الامر على أن للوجوب أسبابا وشروطا لا يوجد بدونها وقولك شرعا عاما الخ ان أردت انه عام على كل من وجد في حقه شروط الوجوب وأسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك في حق من ذكر وان أردت انه عام لكل فرد من أفراد المكلفين في كل فرد من أفراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها في ذلك اليوم الا أربع صلوات و بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها في ذلك اليوم الا ثلاث صلوات وهكذا ولم يقل أحد انه اذا طهرت في بعض اليوم أو في أكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لاجل أن الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب في حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب في حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت وأظهر من ذلك الكافر اذا أسلم بعد فوات وقت أو أكثر من اليوم مع أن عدم الشرط وهو الاسلام في حقه مضاف اليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل أحد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمسا على كل مكلف في كل يوم وليلة والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع

ولا ينوي القضاء لفقد وقت الاداء به أفتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة في ألغازه فصححه فزعم المصنف انه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما و به جزم في الكنز والدرر والملتقى و به أفتى البقالي و وافقه الحلواني والمرغيناني ورجحه الشرنبلالي والحلبي وأوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال

---

٢ قوله وجواز بالجر عطفا على ثبوت المجرور بفي وقوله وانتفاء الدليل مبتدأ وقوله على الشئ متعلق بالدليل وقوله لا يستلزم خبر المبتدا والضمير المستتر فيه عائد عليه وقوله انتفاءه مفعول يستلزم ٢ وضميره المنصوب عائد على الشئ وقوله لجواز علة لقوله لا يستلزم وقوله وهو عائد على قوله دليل آخر وقوله وما روي معطوف على قوله ما تواطأت وقوله وكذا قال صلى الله عليه وسلم معطوف عليه أيضا اهـ منه

٢ قوله وضميره المنصوب هكذا بخطه وصوابه وضميره المجرور كما لا يخفى اهـ مصححه

الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل
الشيخ أكمل الدين فى شرح المشارق عن القاضى عياض أنه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا
صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس
اه ولئن سلم القياس فلابد من المساواة ولا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص
والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة أخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها
قبل مضى وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما فى سائر الايام فكأن الزوال وصيرورة الظل مثلا أو مثلين
وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة فى أجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك
هنا اذ الزمان الموجود اما وقت للمغرب فى حقهم أو وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا
عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره البقالى ولذا سلمه
الامام الحلوانى ورجع اليه مع أنه الخصم فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثم لعدم شرطه لان المحال شروط
فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها أيضا وكما لم يقم هناك دليل بجعل ما وراء المرفق الى الابط وما
فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه فى وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل بجعل جزأ من وقت المغرب أو من وقت
الفجر أو منهما خلفا عن وقت العشاء وكما أن الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين كذا فرائض الوضوء على
المكلفين لا تنقص عن أربع بالاجماع لكن لابد من وجود جميع أسباب الوجوب وشرائطه فى جميع ذلك
فليتأمل المنصف والله سبحانه وتعالى الموفق اه كلام البرهان الحلبى وقد كر عليه الفاضل المحشى بالنقض
وانتصر للمحقق بما يطول فمن جملة ذلك أنه قال ان ما فعلنا ليس من باب القياس بل من باب الالحاق دلالة وقول
البرهان الحلبى ان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع وذلك لان من يقدر يجعل
لكل صلاة وقتا يختص بها لا يشاركها فيه غيرها اه أقول لا يخفى أن القائلين بالوجوب عند تمام يجعلوا لتلك
الصلاة وقتا خاصا بها بحيث يكون فعلها فيه أداء وخارجها قضاء كما هو فى أيام الدجال لان الحلوانى قال ينوى بها
قضاء والبرهان الكبير قال لا ينوى القضاء لعدم وقت الاداء وبه صرح فى الفتح أيضا فابن الالحاق دلالة مع عدم
المساواة فلو كان بطريق الالحاق أو القياس لجعلوا لها وقتا خاصا بها تكون فيه أداء وانما قدروه موجودا
لايجاب فعلها بعد الفجر وليس معنى التقدير ما قاله الشافعية كما علمت والا لزم كونها فيه أداء وقد علمت قول
الزيلعى انه لم يقل به أحد أى بكونها أداء لانه لا يبقى وقت العشاء بعد الفجر والاحسن فى الجواب عن المحقق
الكمال بن الهمام أنه لم يذكر حديث الدجال ليقيس عليه مسئلتنا أو يلحقها به دلالة وانما ذكره دليلا على
افتراض الصلوات الخمس وان لم يوجد السبب افتراضا عاما لان قوله وما روى معطوف على قوله ما تواطأت عليه
أخبار الاسراء وما أورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشى من ورود
النص باخراجهما من العموم هنا وقد أقر ما ذكره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن أمير حاج والشيخ قاسم
والحاصل أنهما قولان مصححان ويتأيد القول بالوجوب بانه قال به امام مجتهد وهو الامام الشافعى كما نقله
فى الحلية عن المتولى عنه (قوله ولا يساعده) الضمير راجع الى ما ذكره الكمال ح (قوله حديث الدجال)
هو ما قدمناه فى كلام الكمال قال الاسنوى فيستثنى هذا اليوم مما ذكر فى المواقيت ويقاس به اليومان
التاليان له قال الرملى فى شرح المنهاج ويجرى ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة اه ح قال فى امداد
الفتاح قلت وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والاجارة وينظر
ابتداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الاربعة بحسب ما يكون كل يوم من الزيادة والنقص كذا فى كتب
الائمة الشافعية ونحن نقول بمثله اذ أصل التقدير مقول به اجماعا فى الصلوات اه (تنبيه) ورد فى حديث
مرفوع أن الشمس اذا طلعت من مغربها تسير الى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها

قلت ولا يساعده حديث الدجال

قوله وخارجها هكذا بخطه ولعل الاصوب وخارجه أى الوقت تأمل اه مصححه

مطلب فى طلوع الشمس من مغربها

قال الرملي الشافعي في شرح المنهاج و به يعلم انه يدخل وقت الظهر برجوعها لانه بمنزلة زوالها و وقت العصر اذا صار ظل كل شئ مثله والمغرب بغروبها وفي هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال لكن ذلك لا يعرف الا بعد مضيها لانبهامها على الناس فحينئذ قياس ما مر أنه يلزم قضاء الخمس لان الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس اه (قوله لانه وان وجب) علة لعدم المساعدة ح (قوله أكثر من ثلثمائة ظهر الخ) فيه أن الوارد أن اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد فالمناسب تعبير الكمال بما مر من قوله فقد وجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين لكنه ظاهر في المثلين لانه قريب من خمسة أسداس النهار بخلاف المثل والاظهر قوله في الشرنبلالية وان وجب أكثر من ثلثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر (قوله مثلا) أي ان الصبح والعصر والمغرب والعشاء والوتر كذلك ح (قوله فيه) أي في حديث الدجال (قوله وأما فيها) أي في مسئلتنا وفي بعض النسخ فيهما أي في العشاء والوتر (قوله فقد فقد الامران) أي العلامة وهي غيبوبة الشفق قبل الفجر والزمان المطلق وهو ما تقع الصلاة فيه أداء ضرورة أن الزمان الموجود قبل الفجر هو زمان المغرب و بعده هو زمان الصبح فلم يوجد الزمان الخاص بالعشاء وليس المراد فقد أصل الزمان كما لا يخفى نعم اذا قلنا بالتقدير هنا يكون الزمان موجودا تقديرا كما في يوم الدجال فلا يرد على المحقق والله تعالى أعلم (تتمة) لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما اذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم لانه يؤدي الى الهلاك فان قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد اليهم كما قاله الشافعية هنا أيضا أم يقدر لهم بما يسع الاكل والشرب أم يجب عليهم القضاء فقط دون الاداء كل محتمل فليتأمل ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلا كالعشاء عند القائل به فيها لان علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفي الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم (قوله للرجل) يأتي محترزه (قوله في الفجر) أي صلاة الفرض وفي صلاة السنة قولان كما يأتي للشارح ط (قوله باسفار) أي في وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة سمي به لانه يسفر أي يكشف عن الاشياء خلافا للائمة الثلاثة لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر رواه الترمذي وحسنه وروى الطحاوي باسناد صحيح ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وتمامه في شرح المنية وغيرها (قوله أربعين آية) أي الى ستين (قوله ثم يعيده بطهارة) أي يعيد الفجر أي صلاته مع ترتيل القراءة المذكورة و يعيد الطهارة لو فسد بفسادها أو ظهر فساده بعدها ناسيا والحاصل أن حد الاسفار أن يمكنه اعادة الطهارة ولو من حدث أكبر كما في النهر والقهستاني واعادة الصلاة على الحالة الاولى قبل الشمس (قوله وقيل يؤخر جدا) قال في البحر وهو ظاهر اطلاق الكتاب أي الكنز لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس اه لكن في القهستاني الاصح الاول ح (قوله مطلقا) أي ولو في غير مزدلفة لبناء حالهن على الستر وهو في الظلام أتم (قوله وتأخير ظهر الصيف) سيذكر أنه يلحق به الخريف وسنذكر ما يخالفه (قوله بحيث يمشي في الظل) عبارة البحر والنهر وغيرهما وحده أن يصلي قبل المثل وهي أولى لما أن مثل حيطان مصر يحدث الظل فيها سريعا لعلوها ح وقد يقال ان اعتبار المشي في الظل بيان لاول ذلك الوقت المستحب وما في البحر وغيره بيان لمنتهاه وفي ط عن الحموي عن الخزانة الوقت المكروه في الظهر أن يدخل في حد الاختلاف واذا أخره حتى صار ظل كل شئ مثله فقد دخل في حد الاختلاف (قوله أي بلا اشتراط الخ) تفسير للاطلاق وعبارة ابن مالك في شرح المجمع أي سواء كان يصلي الظهر وحده أو بجماعة اه أي لرواية البخاري كان صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر أبرد بالصلاة والمراد الظهر وقوله صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم فاذا

لانه وان وجب أكثر من ثلثمائة ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسئلتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان وأما فيها فقد فقد الامران (والمستحب) للرجل (الابتداء) في الفجر (باسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد وقيل يؤخر جدا لان الفساد موهوم (الا لحاج بمزدلفة) فالتغليس أفضل كمرأة مطلقا وفي غير الفجر الافضل لها انتظار فراغ الجماعة (وتأخير ظهر الصيف) بحيث يمشي في الظل (مطلقا) كذا في المجمع وغيره أي بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد

اشتد فأبردوا بالصلاة متفق عليه وليس فيه تفصيل وتمامه فى الزيلعى وغيره (قوله وما فى الجوهرة وغيرها) كالسراج حيث قال فيهما انما يستحب الابراد بثلاثة شرائط أن يصلى بجماعة فى مسجد جماعة وأن يكون فى البلاد الحارة وأن يكون فى شدة الحر وقال الشافعى ان صلى فى بيته قدمها وان فى المسجد بجماعة أخرها اه (قوله منظور فيه) تبع فى التنظير فيه صاحب البحر اعتمادا على الاطلاق وأورد المحشى عليه ما لو كان فى موضع تقام الجماعة فيه فى أول الوقت فقط فانه لو قلنا يستحب له التأخير يلزم ترك الجماعة التى يعاقب على تركها على المشهور لاجل المستحب والقواعد تأباه و يدل له كراهتهم تأخير العشاء الى ما زاد على النصف وعللوه بتقليل الجماعة ففى مسئلتنا ينبغى أن يكون التأخير حراما حيث تحقق فوت الجماعة اه ونقل بعضهم مثله عن شرح نظم الكنز للشيخ موسى الطرابلسى وقال على انه صرح صاحب البحر فيما تقدم أنه لو شرع فى الصلاة مع نجاسة قدر الدرهم وخشى فوت الجماعة يمضى على صلاته اه أى مع أن ازالتها مسنونة أو واجبة ولم تترك الجماعة لاجلها أقول قد يجاب بان قول البحر لا فرق بين أن يصلى بجماعة أو لا معناه أنه يندب له التأخير سواء أراد أن يصلى بجماعة أو منفردا بان كان لا تتيسر له الجماعة وليس فيه ما يقتضى انه يؤخر وان لزم فوت الجماعة كما لا يخفى فالتنظير فى كلام الجوهرة والسراج فى محله لان ما ذكرا من الشروط الثلاثة هى مذهب الشافعية صرحوا بها فى كتبهم نعم ذكر شراح الهداية وغيرهم فى باب التيمم أن أداء الصلاة فى أول الوقت أفضل الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين فى أول الوقت لانهن لا يخرجن الى الجماعة كذا فى مبسوطى شمس الأئمة وفخر الاسلام اه والمتبادر منه انه اذا لم يقصد الصلاة بالجماعة لا يستحب له التأخير هنا اذ ليس فيه فضيلة لكن اعترضهم هنالك صاحب غاية البيان بأن أئمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة وأن ما ذكروه فى التيمم مفهوم والصريح مقدم عليه وقدمنا الكلام عليه ثم فراجعه (قوله أصلا) أى من جهة أصل وقت الجواز وما وقع فى آخره من الخلاف (قوله واستحبابا فى الزمانين) أى الشتاء والصيف ح لكن جزم فى الاشباه من فن الاحكام أنه لا يسن لها الابراد وفى جامع الفتاوى لقارئ الهداية قيل انه مشروع لانها تؤدى فى وقت الظهر وتقوم مقامه وقال الجمهور ليس بمشروع لانها تقام بجمع عظيم فتأخيرها مفض الى الحرج ولا كذلك الظهر وموافقة الخلف لاصله من كل وجه ليس بشرط اه (قوله لانها خلفه) علمت جوابه على أن القول الثانى وهو المشهور أنها فرض مستقل آكد من الظهر (قوله توسعة للنوافل) أى لكراهتها بعد صلاة العصر وقال الامام الطحاوى بعد ذكره ما روى فى التأخير والتعجيل لم نجد فى هذه الآثار مما صححت الا ما يدل على تأخير العصر ولم نجد ما يدل منها على التعجيل الا ما عارضه غيره فاستحببنا التأخير ولو خلينا النظر لكان تعجيل الصلوات كلها أفضل ولكن اتباع ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بما تواترت به الاخبار أولى وقد روى عن أصحابه ما يدل عليه ثم ساق ذلك وتمامه فى الحلية (قوله فى الاصح) صححه فى الهداية وغيرها وفى الظهيرية ان أمكنه اطالة النظر فقد تغيرت وعليه الفتوى وفى النصاب وغيره وبه نأخذ وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم كذا فى الفتاوى الصوفية وفيها و ينبغى أن لا يؤخر تأخيرا لا يمكن المسبوق قضاء ما فاته اه وقيل حد التغير أن يبقى للغروب أقل من رمح وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما فى الجوهرة ابن عبد الرزاق (قوله وتأخير عشاء) أطلقه وظاهر ما فى الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة و يؤخذ من كلام المصنف فى مسئلة يوم الغيم شرنبلالية (قوله الى ثلث الليل) كذا فى الكنز والمختار والخلاصة وغيرها وعبارة القدورى الى ما قبل ثلث الليل وهما روايتان كما فى الشرنبلالية عن البرهان فلا حاجة الى التوفيق بما فى البحر ولا بما فى الدرر (قوله قيده فى الخانية الخ) وفى الهداية وقيل فى الصيف يعجل كى لا تتقلل الجماعة (قوله كره) أى تحريما كما يأتى تقييده فى المتن أو تنزيها وهو الاظهر كما ذكره عن الحلية (قوله لتقليل الجماعة) يفيد أن المصلى فى بيته يؤخرها لعدم الجماعة فى حقه تأمل رملى أى لو أخره الا يكره (قوله

وقصد جماعة وما فى الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه (وجمعة كظهر أصلا واستحبابا) فى الزمانين لانها خلفه (و) تأخير (عصر) صيفا وشتاء توسعة للنوافل (ما لم يتغير ذكاء) بان لا تحار العين فيها فى الاصح (و) تأخير (عشاء الى ثلث الليل) قيده فى الخانية وغيرها بالشتاء أما الصيف فيندب تعجيلها (فان أخرها الى ما زاد على النصف) كره لتقليل الجماعة

اما

أما اليه فباح) أي أما تأخيرها الى النصف فباح لتعارض دليل الندب وهو قطع السمر المنهي ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الاباحة كما أفاده في الهداية وغيرها قلت لكن نقل في الحلية عن خزانة الاكمل استحباب التأخير الى النصف وقال انه الاوجه دليلا للاحاديث الصحيحة وساقها وقال اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذي اه ﴿تنبيه﴾ أشرنا الى أن علة استحباب التأخير في العشاء هي قطع السمر المنهي عنه وهو الكلام بعدها قال في البرهان ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنهما الا حديثا في خير لقوله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء الاخيرة الا لاحد رجلين مصل أو مسافر وفي رواية أو عرس اه وقال الطحاوي انما كره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها وأما من وكل نفسه الى من يوقظه فيباح له النوم اه وقال الزيلعي وانما كره الحديث بعدها لانه ربما يؤدي الى اللغو أو الى تفويت الصبح أو قيام الليل لمن له عادة به واذا كان لحاجة مهمة فلا بأس وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين والفقه والحديث مع الضيف اه والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة كما جعل ابتداؤها بها ليمحى ما بينهما من الزلات ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر وتمامه في الامداد ويؤخذ من كلام الزيلعي انه لو كان لحاجة لا يكره وان خشي فوت الصبح لانه ليس في النوم تفريط وانما التفريط على من أخرج الصلاة عن وقتها كما في حديث مسلم نعم لو غلب على ظنه تفويت الصبح لا يحل لانه يكون تفريطا تأمل (قوله وأخر العصر) معطوف على فعل الشرط والمراد باصفرار ذكاء تغيرها بالمعنى السابق (قوله فيه) أي في العصر بمعنى صلاته (قوله لا يكره) لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا بحر (قوله الى اشتباك النجوم) هو الاصح وفي رواية لا يكره ما لم يغب الشفق بحر أي الشفق الاحمر لانه وقت مختلف فيه فيقع في الشك وفي الحلية بعد كلام والظاهر أن السنة فعل المغرب فورا وبعده مباح الى اشتباك النجوم فيكره بلا عذر اه قلت أي يكره تحريما والظاهر أنه أراد بالمباح ما لا يمنع فلا ينافي كراهة التنزيه ويأتي تمامه قريبا (قوله أي كثرتها) قال في الحلية واشتباكها أن يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شيء فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض اه (قوله كره) يرجع الى المسائل الثلاثة قبله ط (قوله أي التأخير لا الفعل) فيه كلام يأتي (قوله تحريما) كذا في البحر عن القنية لكن في الحلية ان كلام الطحاوي يشير الى أن الكراهة في تأخير العشاء تنزيهية وهو الاظهر اه (قوله الا بعذر الخ) ظاهره رجوعه الى الثلاثة أيضا لكن ذكر في الامداد في تأخير العصر الى الاصفرار عن المعراج أنه لا يباح التأخير لمرض وسفر اه ومثله في الحلية واقتصر في الامداد وغيره على ذكر الاستثناء في المغرب وعبارته الا من عذر كسفر ومرض وحضور مائدة أو غيم اه قلت وينبغي عدم الكراهة في تأخير العشاء لمن هو في ركب الحاج ثم ان للمسافر والمريض تأخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلا كما في الحلية وغيرها أي بان تصلي في آخر وقتها والعشاء في أول وقتها وهو محمل ما روي من جمعه صلى الله عليه وسلم بينهما سفرا كما سيأتي (قوله وكونه على أكل) أي لكراهة الصلاة مع حضور طعام تميل اليه نفسه ولحديث اذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدؤا بالعشاء رواه الشيخان (قوله وتأخير الوتر الخ) أي يستحب تأخيره لقوله صلى الله عليه وسلم من خاف أن لا يوتر من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك أفضل رواه مسلم والترمذي وغيرهما وتمامه في الحلية وفي الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا والامر للندب بدليل ما قبله بحر (قوله فان فاق الخ) أي اذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلي ما كتب له ولا كراهة فيه بل هو مندوب ولا يعيد الوتر لكن فاته الافضل المفاد بحديث الصحيحين امداد ولا يقال ان من لم يثق بالانتباه فالتعجيل في حقه أفضل كما في الخانية فاذا انتبه بعد ما عجل يتنفل ولا تفوته الافضلية لانا نقول المراد بالافضلية في الحديث السابق هي المترتبة على ختم الصلاة بالوتر وقد فاتت والتي حصلها هي أفضلية التعجيل عند خوف الفوات على التأخير فافهم وتأمل

أما اليه فباح (و) أخر (العصر الى اصفرار ذكاء) فلو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره (و) أخر (المغرب الى اشتباك النجوم) أي كثرتها (كره) أي التأخير لا الفعل لانه مأمور به (تحريما) الا بعذر كسفر وكونه على أكل (و) تأخير (الوتر الى آخر الليل لواثق بالانتباه) والا فقبل النوم فان أفاق وصلى نوافل والحال أنه صلى الوتر أول الليل فانه الافضل (والمستحب تعجيل

قوله فان فاق الخ هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح أفاق بالهمزة وهو الصواب الموافق لما في المصباح والقاموس اه مصححه

(قوله يلحق به الربيع الخ) قاله في البحر بحثا وقال لم أره وتعقبه في الامداد بما في مجمع الروايات من انه كذلك في الربيع والخريف يعجل بها اذا زالت الشمس فبحث البحر مخالف للمنقول (قوله يوم غيم) أي لئلا يقع العصر في التغير وتقل الجماعة في العشاء على احتمال المطر والطين وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يندب التأخير في كل الاوقات واختاره الاتقاني وفي شرح المجمع ودرر البحار والضياء أنه الاحوط لجواز الاداء بعد الوقت لا قبله أي وفي تعجيله احتمال وقوعه قبله وقد يجاب بان المراد بالتعجيل تأخيرهما قليلا لا بعد العلم بدخول الوقت ولهذا قال في الحلية المستحب تقديمهما يوم غيم على وقتهما المستحب يوم غيره تأمل (قوله مطلقا) أي شتاء وصيفا وليس المراد من الاطلاق يوم غيم أم لا وان أوهمته عبارته لانه غير المنصوص عليه ط (قوله يكره تنزيها) أفاد أن المراد بالتعجيل أن لا يفصل بين الاذان والاقامة بغير جلسة أو سكتة على الخلاف وأن ما في القنية من استثناء التأخير القليل محمول على ما دون الركعتين وأن الزائد على القليل الى اشتباك النجوم مكروه تنزيها وما بعده تحريما الا بعذر كما مر قال في شرح المنية والذي اقتضته الاخبار كراهة التأخير الى ظهور النجم وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل اهـ ونحوه ما قدمناه عن الحلية وما في النهر من أن ما في الحلية مبني على خلاف الاصح أي المذكور في المبتغى بقوله يكره تأخير المغرب في رواية وفي أخرى لا ما لم يغب الشفق والاصح الاول الا لعذر اهـ فيه نظر لان الظاهر أن المراد بالاصح التأخير الى ظهور النجم أو الى غيبوبة الشفق فلا ينافي أنه الى ما قبل ذلك مكروه تنزيها لترك المستحب وهو التعجيل تأمل (قوله وتأخير غيرهما فيه) أي في يوم غيم يؤخر الفجر كما في الايام ويؤخر الظهر والمغرب بحيث يتيقن وقوعهما بعد الوقت قبل مجيء الوقت المكروه كما في الامداد قال في النهر أما الفجر فلتكثير الجماعة وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت (قوله هذا) أي ما ذكر من التعجيل في يوم غيم والتأخير فيه (قوله ويقل رعاية أوقاتها) أي بعدم ظهور الشمس أو التوقيت بالساعات الفلكية ونحو ذلك ط (قوله فيراعى الحكم الاول) أي المتقدم وهو تأخير العصر مطلقا والعشاء الى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتاء الخ قال أبو السعود وهذا البحث للعيني وأقره صاحب النهر ط (تتمة) يشترط لصحة الصلاة دخول الوقت واعتقاد دخوله كما في نور الايضاح وغيره فلو شك في دخول وقت العبادة فأتى بها فبان أنه فعلها في الوقت لم يجزه كما في الاشباه في بحث النية ويكفي في ذلك أذان الواحد لو عدلا والا تحرى وبنى على غالب ظنه لما صرح به أئمتنا من أنه يقبل قول العدل في الديانات كالاخبار بجهة القبلة والطهارة والنجاسة والحل والحرمة حتى لو أخبره ثقة ولو عبدا أو أمة أو محدودا في قذف بنجاسة الماء أو حل الطعام وحرمته قبل ولو فاسقا أو مستورا يحكم رأيه في صدقه أو كذبه ويعمل به لان غالب الرأي بمنزلة اليقين بخلاف خبر الذمي حيث لا يقبل اهـ ومثله الصبي والمعتوه العاقلان في الاصح ولا يخفى أن الاخبار عن دخول الوقت من العبادات فيجري فيه هذا التفصيل والله تعالى أعلم ثم رأيت في كتاب القول لمن ٧ عن معين الحكام ما نصه المؤذن يكفي اخباره بدخول الوقت اذا كان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اهـ وفي صيام القهستاني وأما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب أنه لا بأس به اذا كان عدلا صدقه الخ (قوله وحكم الاذان كالصلاة الخ) لانه سنة لها فيتبعها (قوله وكره الخ) أورد أن بعض الصلوات لا تنعقد في هذه الاوقات فلا يناسبه التعبير بالكراهة وأجاب عنه في شرح المنية تبعا للفتح بجوابين حيث قال استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم أو هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهي الظني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعي الثبوت فالتحريم وهو في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي الوارد هنا من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي ان كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل والا أفادت الصحة مع الاساءة اهـ وقد أشار الشارح الى الجوابين مقدما الثاني منهما على الاول (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله أو على جنازة)

ظهر شتاء) يلحق به الربيع وبالصيف الخريف (و) تعجيل (عصر وعشاء يوم غيم و) تعجيل (مغرب مطلقا) وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها (وتأخير غيرهما فيه) هذا في ديار يكثر شتاؤها ويقل رعاية أوقاتها أما في ديارنا فيراعى الحكم الاول وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا (وكره) تحريما وكل ما لا يجوز مكروه (صلاة) مطلقا (ولو) قضاء أو واجبة أو نفلا أو (على جنازة

أى اذا حضرت فى ذلك الوقت وكذا قوله وسجدة تلاوة أى اذا تليت فيه والا فلا كراهة كما سيذكره الشارح (قوله وسجدة تلاوة) منصوب عطفا على الجار والمجرور الذى هو خبر كان المقدرة ح والاحسن رفعه عطفا على صلاة نائب فاعل كره ليكون مقابلا للصلاة لان سجدة التلاوة ليست صلاة حقيقة فافهم (قوله وسهو) حتى لو سها فى صلاة الصبح أو فى قضاء فائتة بعد العصر فطلعت الشمس أو احمرت عقب السلام سقط عنه سجود السهو لانه لجبر النقصان المتمكن فى الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى فى ناقص حلية (قوله لا شكر قنية) هذا مذكور فى غير محله والمناسب ذكره عقب قوله الآتى وسجدة تلاوة لان عبارة القنية يكره أن يسجد شكرا بعد الصلاة فى الوقت الذى يكره فيه النفل ولا يكره فى غيره اه وفى النهر ان سجدة الشكر لنعمة سابقة ينبغى أن تصح أخذا من قولهم لانها وجبت كاملة وهذه لم تجب اه فتحصل من كلام النهر مع كلام القنية أنها تصح مع الكراهة أى لانها فى حكم النافلة ثم قال فى النهر عن المعراج وأما ما يفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه اجماعا لان العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة اه أى وكل جائز أدى الى اعتقاد ذلك كره (قوله مع شروق) وما دامت العين لا تحار فيها فهى فى حكم الشروق كما تقدم فى الغروب أنه الاصح كما فى البحر ح أقول ينبغى تصحيح ما نقلوه عن الاصل للامام محمد من أنه ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهى فى حكم الطلوع لان أصحاب المتون مشوا عليه فى صلاة العيد حيث جعلوا أول وقتها من الارتفاع ولذا جزم به هنا فى الفيض ونور الايضاح (قوله فلا يمنعون من فعلها) أفاد أن المستثنى المنع لا الحكم بعدم الصحة عندنا فالاستثناء منقطع والضمير للصلاة والمراد بها صلاة الصبح (قوله عند البعض) أى بعض المجتهدين كالامام الشافعى هنا (قوله كما فى القنية وغيرها) وعزاه صاحب المصفى الى الامام حميد الدين عن شيخه الامام المحبوبى والى شمس الأئمة الحلوانى وعزاه فى القنية الى الحلوانى والنسفى فسقط ما قيل ان صاحب القنية بناه على مذهب المعتزلة من أن العامى له الخيار من كل مذهب ما يهواه والصحيح عندنا أن الحق واحد وأن تتبع الرخص فسق اه (قوله واستواء) التعبير به أولى من التعبير بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا بحر عن الحلية أى لانه يدخل به وقت الظهر كما مر وفى شرح النقاية للبرجندى قد وقع فى عبارات الفقهاء أن الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار الى أن تزول الشمس ولا يخفى أن زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفى هذا القدر من الزمان لا يمكن أداء صلاة فيه فلعل المراد أنه لا تجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها فى هذا الزمان أو المراد بالنهار هو النهار الشرعى وهو من أول طلوع الصبح الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به اه اسمعيل ونوح وحموى وفى القنية واختلف فى وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار الى الزوال لرواية أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس قال ركن الدين الصباغى وما أحسن هذا لان النهى عن الصلاة فيه يعتمد تصورها فيه اه وعزا فى القهستانى القول بان المراد انتصاف النهار العرفى الى أئمة ما وراء النهر وبان المراد انتصاف النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى الى الزوال الى أئمة خوارزم (قوله الا يوم الجمعة) لما رواه الشافعى فى مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة قال الحافظ ابن حجر فى اسناده انقطاع وذكر البيهقى له شواهد ضعيفة اذا ضمت قوى اه (قوله المصحح المعتمد) اعترض بان المتون والشروح على خلافه (قوله ونقل الحلبى) أى صاحب الحلية العلامة المحقق ابن أمير حاج عن الحاوى أى الحاوى القدسى كما رأيته فيه لكن شراح الهداية انتصروا للقول الامام واجابوا عن الحديث المذكور باحاديث النهى عن الصلاة وقت الاستواء فانها محرمة وأجاب فى الفتح بحمل المطلق على المقيد وظاهره ترجيح قول أبى يوسف ووافقه فى الحلية كما فى البحر لكن لم يعول عليه فى شرح المنية والامداد على أن هذا ليس من المواضع التى يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الاصول وأيضا فان حديث النهى صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته واتفاق الأئمة على العمل به وكونه حاظرا ولذا منع علماؤنا

وسجدة تلاوة وسهو) لا شكر قنية (مع شروق) الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها والاداء الجائز عند البعض أولى من الترك كما فى القنية وغيرها (واستواء) الا يوم الجمعة على قول الثانى المصحح المعتمد كذا فى الاشباه ونقل الحلبى عن الحاوى أن عليه

مطلب يشترط العلم بدخول الوقت

عن سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتي الطواف ونحو ذلك فان الحاظر مقدم على المبيح ﴿تنبيه﴾ علم مما قررناه المنع عندنا وان لم أره مما ذكره الشافعية من اباحة الصلاة في الاوقات المكروهة في حرم مكة استدلالا بالحديث الصحيح يابني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار فهو مقيد عندنا بغير أوقات الكراهة لما علمته من منع علمائنا عن ركعتي الطواف فيها وان جوزوا نفس الطواف فيها خلافا لمالك كما صرح به في شرحه اللباب والله أعلم ثم رأيت المسئلة عندنا قال في الضياء ما نصه وقد قال أصحابنا ان الصلاة في هذه الاوقات ممنوع منها بمكة وغيرها اه ورأيت في البدائع أيضا ما نصه وما ورد من النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اه ولله الحمد (قوله وغروب) أراد به التغير كما صرح به في الخانية حيث قال عند احمرار الشمس الى أن تغيب بحر وقهستاني (قوله الاعصر يومه) قيد به لان عصر أمسه لا يجوز وقت التغير لثبوته في الذمة كاملا لاستناد السببية فيه الى جميع الوقت كما مر (قوله فلا يكره فعله) لانه لا يستقيم اثبات الكراهة للشئ مع الامر به وقيل الاداء أيضا مكروه اه كافي النسفي والحاصل أنهم اختلفوا في أن الكراهة في التأخير فقط دون الاداء أو فيهما فقيل بالاول ونسبه في المحيط والايضاح الى مشايخنا وقيل بالثاني وعليه مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على أنه المذهب بلا حكاية خلاف وهو الاوجه لحديث مسلم وغيره عن أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تلك صلاة المنافق يجلس يرقب الشمس حتى اذا كانت بين قرني الشيطان قام ينقر أربعا لا يذكر الله فيها الا قليلا اه حلية وتبعه في البحر ولا يخفى أن كلام الشارح ماش على الاول لا الثاني فافهم قال في القنية ويستوفي سنة القراءة لان الكراهة في التأخير لا في الوقت اه (قوله لادائه كما وجب) لان السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء وهو هنا ناقص فقد وجب ناقصا فيؤدى كذلك وأما عصر أمسه فقد وجب كاملا لان السبب فيه جميع الوقت حيث لم يحصل الاداء في جزء منه لكن الصحيح الذي عليه المحققون أنه لا نقصان في ذلك الجزء نفسه بل في الاداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس ولما كان الاداء واجبا فيه تحمل ذلك النقصان أما اذا لم يؤد فيه والحال أنه لا نقص في الوقت أصلا وجب الكامل ولهذا كان الصحيح وجوب القضاء في كامل على من بلغ أو أسلم في ناقص ولم يصل فيه كما تقدم والحاصل كما في الفتح أن معنى نقصان الوقت نقصان ما اتصل به من فعل الاركان المستلزم للتشبه بالكفار فالوقت لا نقص فيه بل هو كغيره من الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتأدى بها ما وجب كاملا وهذا أيضا مؤيد للقول بان الكراهة في التأخير والاداء خلاف ما مشى عليه الشارح وماذكره في النهر بحثا لبعض الطلبة مذكور مع جوابه في شرح المنية وغيره وأوضحناه فيما علقناه على البحر (قوله بخلاف الفجر الخ) أي فانه لا يؤدى فجر يومه وقت الطلوع لان وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت فساد قال في البحر فان قيل روى الجماعة عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح أجيب بان التعارض لما وقع بينه وبين النهي عن الصلاة في الاوقات الثلاثة رجعنا الى القياس كما هو حكم التعارض فرجحنا حكم هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح النقاية اه على ان الامام الطحاوي قال ان الحديث منسوخ بالنصوص الناهية وادعى أن العصر يبطل أيضا كالفجر والالزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأ ناقص على كامل في الفجر بخلاف عصر يومه مع أن النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء فيبطل فيهما وأجاب في البرهان بان هذا الوقت سبب لوجوب العصر حتى يجب على من أسلم أو بلغ فيه ويستحيل أن يكون سببا للوجوب ولا يصح الاداء فيه وتمامه في حاشية نوح (قوله وينعقد نفل الخ) لما كان قوله وكره شاملا للمكروه حقيقة والممنوع أتى بهذه الجملة بيانا لما أجمله ط واعلم أن ما يسمى صلاة ولو توسعا اما فرض أو واجب أو نفل والاول عملي وقطعي

الفتوى (وغروب الا عصر يومه) فلا يكره فعله لادائه كما وجب بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة (وينعقد نفل بشروع فيها)

فالعملى الوتر والقطعى كفاية وعين فالكفاية صلاة الجنازة والعين المكتوبات الخمس والجمعة والسجدة الصلبية
والواجب اما لعينه وهو ما لا يتوقف وجوبه على فعل العبد أو لغيره وهو ما يتوقف عليه فالاول الوتر فانه يسمى
واجبا كما يسمى فرضا عمليا وصلاة العيدين وسجدة التلاوة والثانى سجدتا السهو وركعتا الطواف، وقضاء نفل
أفسده والمنذور والنفل سنة مؤكدة وغير مؤكدة واعلم أن الاوقات المكروهة نوعان الاول الشروق والاستواء
والغروب والثانى ما بين الفجر والشمس وما بين صلاة العصر الى الاصفرار فالنوع الاول لا ينعقد فيه شئ من
الصلوات التى ذكرناها اذا شرع بها فيه وتبطل ان طرأ عليها الا صلاة جنازة حضرت فيها وسجدة تليت آيتها فيها
وعصر يومه والنفل والنذر المقيد بها وقضاء ما شرع به فيها ثم أفسده فتنعقد هذه الستة بلا كراهة أصلا فى الاولى
منها ومع الكراهة التنزيهية فى الثانية والتحريمية فى الثالثة وكذا فى البواقى لكن مع وجوب القطع والقضاء فى
وقت غير مكروه والنوع الثانى ينعقد فيه جميع الصلوات التى ذكرناها من غير كراهة الا النفل والواجب لغيره فانه
ينعقد مع الكراهة فيجب القطع والقضاء فى وقت غير مكروه اهـ ح مع بعض تغيير (قوله لا ينعقد
الفرض) أشار الى ما فى الخانية من نواقض الوضوء حيث قال لو شرع فى فريضة عند الطلوع أو الغروب سوى
عصر يومه لم يكن داخلا فى الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف ما لو شرع فى التطوع اهـ (قوله
كواجب) عبارة القهستانى كالفرائض والواجبات الفائتة فقيد بالفائتة احترازا عما وجب فيها كالتلاوة
والجنازة بقى لو شرع فى صلاة العيد هل يكون داخلا فى الصلاة نفلا أم لا تنعقد أصلا الظاهر الاول وسيصرح به فى
بابها لان وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح فقبل وقتها لم تجب فتكون نفلا تأمل (قوله لعينه) هذا التقييد غير
صحيح فانه يقتضى أن الواجب لغيره ينعقد فى هذه الاوقات وليس كذلك كما صرح به فى البحر والقهستانى والنهر
خلافا لما فى نور الايضاح أفاده ح (قوله وسجدة تلاوة الخ) معطوف على وتر فى عبارة الشارح وأصله الرفع
فى عبارة المتن عطفا على الفرض قال الشارح فى الخزائن وسجود السهو كالتلاوة فيتركه لو دخل وقت الكراهة
اهـ وقدمناه (قوله وصلاة جنازة) فيه أنها تصح مع الكراهة كما فى البحر عن الاسبيجابى وأقره فى النهر اهـ
ح قلت لكن ما مشى عليه المصنف هو الموافق لما قدمناه عن ح فى الضابط وللتعليل الآتى وهو ظاهر الكنز
والملتقى والزيلعى وبه صرح فى الوافى وشرح المجمع والنقاية وغيرها (قوله فلو وجبتا فيها) أى بان تليت الآية فى
تلك الاوقات أو حضرت فيها الجنازة (قوله أى تحريما) أفاد ثبوت الكراهة التنزيهية (قوله وفى التحفة الخ)
هو كالاستدراك على مفهوم قوله أى تحريما فانه اذا كان الافضل عدم التأخير فى الجنازة فلا كراهة أصلا وما فى
التحفة أقره فى البحر والنهر والفتح والمعراج لحديث ثلاث لا يؤخرن منها الجنازة اذا حضرت وقال فى شرح
المنية والفرق بينها وبين سجدة التلاوة ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها فى وقت مباح
مانع من الصلاة عليها فى وقت مكروه بخلاف حضورها فى وقت مكروه وبخلاف سجدة التلاوة لان التعجيل
لا يستحب فيها مطلقا اهـ أى بل يستحب فى وقت مباح فقط فثبتت كراهة التنزيه فى سجدة التلاوة دون
صلاة الجنازة (قوله وصح تطوع بدأ به فيها) تكرار محض مع قوله وينعقد نفل بشروع فيها اهـ ح وقد
يجاب بان المراد أنه يصح أداؤه فيها ويخرج به عن العهدة مع الكراهة وما مر بيان لاصل الانعقاد وصحة الشروع
فيه بحيث لو قهقه انتقض وضوءه بخلاف الفرض كما قدمناه عن الخانية تأمل (قوله وقد نذره فيها) أى والحال
انه قد نذر ايقاعه فيها أى فى هذه الاوقات الثلاثة أى فى أحدها أما لو نذره مطلقا فلا يصح اداؤه فيها (قوله
لوجوبه) أى ما ذكر من المسائل الثلاثة (قوله كما فى البحر) وقال أيضا وقول الزيلعى والافضل أن يصلى فى غيره
ضعيف (قوله عن البغية) بضم الباء الموحدة وكسرها الشئ المبتغى أى المطلوب وهو هنا علم كتاب هو مختصر
القنية ذكره فى البحر فى باب شروط الصلاة ح (قوله الصلاة فيها) أى فى الاوقات الثلاثة وكالصلاة الدعاء
والتسبيح كما هو فى البحر عن البغية (قوله وكأنه الخ) من كلام البحر (قوله فالاولى) أى فالافضل ليوافق

بكراهة التحريم (لا) ينعقد (الفرض) وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر (وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت) الآية (فى كامل وحضرت) الجنازة (قبل) لوجوبه كاملا فلا يتادى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما أى تحريما وفى التحفة الافضل أن لا تؤخر الجنازة (وصح) مع الكراهة (تطوع بدأ به فيها ونذر أداه فيها) وقد نذره فيها (وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده) لوجوبه ناقصا) ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء فى كامل كما فى البحر وفيه عن البغية الصلاة فيها على النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من قراءة القرآن وكأنه لانها من أركان الصلاة فالاولى ترك ما كان

وكالها (وكره نفل) قصدا ولو تحية مسجد (وكل ما كان واجبا) لا لعينه بل (لغيره) وهو مايتوقف وجوبه على فعله (كمنذور وركعتي طواف) وسجدتي سهو (والذي شرع فيه) في وقت مستحب أو مكروه (ثم أفسده) ولو سنة الفجر (بعد صلاة فجر و) صلاة (عصر) ولو المجموعة بعرفة (لا) يكره (قضاء فائتة و) لو وترا أو (سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا) الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه (بعد طلوع فجر سوى سنته) لشغل الوقت به

كلام البغية فان مفاده انه لا كراهة أصلا لان ترك الفاضل لا كراهة فيه (قوله وكره نفل الخ) شروع في النوع الثاني من نوعي الاوقات المكروهة وفيما يكره فيها والكراهة هنا تحريمية أيضا كما صرح به في الحلية ولذا عبر في الخانية والخلاصة بعدم الجواز والمراد عدم الحل لا عدم الصحة كما لا يخفى (قوله قصدا) احترز به عما لو صلى تطوعا في آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فان الافضل اتمامها لان وقوعه في التطوع بعد الفجر لا عن قصد ولا ينوبان عن سنة الفجر على الاصح (قوله ولو تحية مسجد) أشار به الى أنه لا فرق بين ماله سبب أو لا كما في البحر خلافا للشافعي فيما له سبب كالرواتب وتحية المسجد ط (قوله وكل ما كان واجبا الخ) أي ما كان ملحقا بالنفل بان ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلا (قوله على فعله) أي فعل العبد والاولى اظهاره مثلا المنذور يتوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف وسجدتا السهو على ترك الواجب الذي هو من جهته اهـ ط ويرد عليه سجود التلاوة فانه يتوقف وجوبه على التلاوة وأجاب في الفتح بان وجوبه في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلق فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا اهـ قال في شرح المنية لكن الصحيح أن سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع والالزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته اهـ ونحوه في البحر وقد يجاب بانه وان كان بفعله لكنه ليس أصله نفلا لان التنفل بالسجدة غير مشروع فكانت واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وتمامه في شرح المنية (قوله وركعتي طواف) ظاهره ولو كان الطواف في ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحا ويدل عليه ما أخرجه الطحاوي في شرح الآثار عن معاذ بن عفراء انه طاف بعد العصر أو بعد صلاة الصبح ولم يصل فسئل عن ذلك فقال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم رأيته مصرحا به في الحلية وشرح اللباب (قوله وسجدتي سهو) أقول تبع فيه صاحب المجتبى ولم يظهر لي معناه هل هو على اطلاقه أو مقيد ببعض الصلوات فانه لا وجه لكراهة سجود السهو فيما لو صلى الفجر أو العصر وسها فيهما وكذا لو قضى بعدهما فائتة وسها فيها فانه اذا حل له أداء تلك الصلاة كيف لا يحل له سجود السهو الواجب فيها ولعله اشتبه النوع الثاني من الاوقات بالنوع الاول فان ذكر سجود السهو في النوع الاول صحيح وقد مر بخلاف ذكره هنا الا أن يقال انه مقيد ببعض الصلوات وهي التي تكره في هذا النوع كالنفل والواجب لغيره فكما يكره فعلها يكره سجود السهو فيها ثم رأيت الرحمتي جزم بان ذلك سهو فتأمل وراجع (قوله ولو سنة الفجر) أي ولو كان الذي شرع فيه ثم أفسده سنة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وما قيل من الحيل مردود كما سيأتي (قوله بعد صلاة فجر وعصر) متعلق بقوله وكره أي وكره نفل الخ بعد صلاة فجر وعصر أي الى ما قبيل الطلوع والتغير بقرينة قوله السابق لا ينعقد الفرض الخ ولذا قال الزيلعي هنا المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل أن يصلي العصر اهـ (قوله ولو المجموعة بعرفة) عزاه في المعراج الى المجتبى وفي القنية الى مجد الائمة الترجاني وظهير الدين المرغيناني وذكره في الحلية بحثا وقال لم أره صريحا وتبعه في البحر (قوله ولو وترا) لانه على قوله واجب يفوت الجواز بفوته وهو معنى الفرض العملي وعلى قولهما سنة مخالفة لغيرها من السنن ولذا قالا لا تصح من قعود وعن هذا قال في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر السنن (قوله أو سجدة تلاوة) لوجوبها بايجابه تعالى لا بفعل العبد كما علمته فلم تكن في معنى النفل (قوله لشغل الوقت به) أي بالفجر أي بصلاته ففي العبارة استخدام ط أي لان المراد بالفجر الزمن لا الصلاة ثم هذا علة لقوله وكره وفيه جواب عما أورد من أن قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس رواه الشيخان يعم النفل وغيره وجوابه ان النهي هنا لا لنقصان في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل ولا ما ألحق به مما ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلا دون الفرائض وما في معناها بخلاف النهي عن الاوقات الثلاثة فانه لمعنى في الوقت وهو

كونه منسوبا للشيطان فيؤثر فى الفرائض والنوافل وتمامه فى شروح الهداية (قوله حتى لو نوى الخ) تفريع على ماذكره من التعليل أى واذا كان المقصود كون الوقت مشغولا بالفرض تقديرا وسنته تابعة له فاذا تطوع انصرف تطوعه الى سنته لئلا يكون آتيا بالمنهى عنه فتأمل (قوله بلا تعيين) لان الصحيح المعتمد عدم اشتراطه فى السنن الرواتب وأنها تصح بنية النفل وبمطلق النية فلو تهجد بركعتين يظن بقاء الليل فتبين أنهما بعد الفجر كانتا عن السنة على الصحيح فلا يصليها بعده للكراهة أشباه (قوله وقبل صلاة مغرب) عليه أكثر أهل العلم منهم أصحابنا ومالك وأحد الوجهين عن الشافعى لما ثبت فى الصحيحين وغيرهما مما يفيد أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب بأصحابه عقب الغروب ولقول ابن عمر رضى الله عنهما ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما رواه أبو داود وسكت عنه والمنذرى فى مختصره واسناده حسن وروى محمد عن أبى حنيفة عن حماد أنه سأل ابراهيم النخعى عن الصلاة قبل المغرب قال فنهى عنها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها وقال القاضى أبو بكر بن العربى اختلف الصحابة فى ذلك ولم يفعلها أحد بعدهم فهذا يعارض ما روى من فعل الصحابة ومن أمره صلى الله عليه وسلم بصلاتهما لانه اذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على ما عرف فى موضعه ولو كان ذلك مشتهرا بين الصحابة لما خفى على ابن عمر أو يحمل ذلك على أنه كان قبل الامر بتعجيل المغرب وتمامه فى شرحى المنية وغيرهما (قوله لكراهة تأخيره) الاولى تأخيرها أى الصلاة وقوله الا يسيرا أفاد أنه ما دون صلاة ركعتين بقدر جلسة وقدمنا أن الزائد عليه مكروه تنزيها ما لم تشتبك النجوم وأفاد فى الفتح وأقره فى الحلية والبحر أن صلاة ركعتين اذا تجوز فيهما لا تزيد على اليسير فيباح فعلهما وقد أطال فى تحقيق ذلك فى الفتح فى باب الوتر والنوافل ﴿تنبيه﴾ يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فى هذا الوقت بلا كراهة ويبدأ بصلاة المغرب ثم بالجنازة ثم بالسنة ولعله لبيان الافضلية وفى الحلية الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد اهـ بحر وصرح فى الحاوى القدسى بكراهة المنذورة وقضاء ما أفسده والفائتة لغير صاحب ترتيب وهو تقييد حسن وبقى ركعتا الطواف فتكره أيضا كما صرح به فى الحلية ويفهم من كلام المصنف أيضا فان قوله وقبل صلاة مغرب معطوف على قوله بعد طلوع فجر فيكره فى الثانى جميع ما يكره فى الاول نعم صرح فى شرح اللباب انه لو طاف بعد صلاة العصر يصلى ركعتيه قبل سنة المغرب كالجنازة (قوله وعند خروج امام) لحديث الصحيحين وغيرهما اذا قلت لصاحبك أنصت والامام يخطب فقد لغوت فاذا نهى عن الامر بالمعروف وهو فرض فما ظنك بالنفل وهذا قول الجمهور من أهل العلم كما قاله ابن بطال منهم أصحابنا ومالك وذكره ابن أبى شيبة عن عمر وعثمان وعلىّ وابن عباس وغيرهم من التابعين فما روى مما يدل على الجواز كان قبل التحريم فلا يعارض أدلة المنع وتمام الادلة فى شرحى المنية وغيرهما ثم هذا معطوف على ما قبله فيكره فيه ما يكره فيه كما بينا (قوله لخطبة ما) أتى بما للتعميم الخطابة وشمل ما اذا كان ذلك قبلها أو بعدها سواء أمسك الخطيب عنها أم لا بحر (قوله وسيجىء أنها عشر) أى فى باب العيدين وهى خطبة جمعة وفطر وأضحى وثلاث خطب الحج وختم ونكاح واستسقاء وكسوف والمراد تعداد الخطب المشروعة فى الجملة والا فخطبة الكسوف مذهب الشافعى والظاهر عدم كراهة التنفل فيها عند الامام لعدم مشروعيتها عنده وبه صرح فى الحلية وكذا خطبة الاستسقاء مذهب الصاحبين فيقال فيها كذلك وقد يجاب بما فى القهستانى حيث نقل رواية عن الامام بمشروعية خطبة الكسوف ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها جنح الى هذه الرواية فصح كونها عشرا عندنا ولا يخفى أن قوله خروج امام من الحجرة وقيامه للصلاة قيد فيما يناسبه منها وهو ما عدا خطبة النكاح وخطبة ختم القرآن فافهم وعلة الكراهة فى الجميع تفويت الاستماع الواجب فيها كما صرح به فى المجتبى (قوله وقيدها) أى قيد الفائتة التى لا تكره حال الخطبة ط (قوله بين كلامى النهاية والصدر) فان صدر الشريعة

تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين (وقبل) صلاة (مغرب) لكراهة تأخيره الا يسيرا (وعند خروج امام) من الحجرة أو قيامه للصعود ان لم يكن له حجرة (لخطبة) ما وسيجىء انها عشر (الى تمام صلاته بخلاف فائتة) فانها لا تكره وقيدها المصنف فى الجمعة بواجبة الترتيب والا فيكره وبه يحصل التوفيق بين كلامى النهاية والصدر (وكذا

يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة) أى اقامة امام مذهبه لحديث اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة (الاسنة فجر ان لم يخف فوت جماعتها) ولو بادراك تشهدها فان خاف تركها أصلا وماذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت (وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لابيت) فى الاصح (و بين صلاتى الجمع بعرفة ومزدلفة)

مطلب فى تكرار الجماعة والاقتداء بالمخالف

يقول يكره الفائتة وصاحب النهاية يقول لاتكره كما فى شرح المصنف ح (قوله عند اقامة صلاة مكتوبة) أطلقها مع أنه قيدها فى الخانية والخلاصة وأقره فى الفتح وغيره من الشراح بيوم الجمعة وتبعهم فى شرح المنية وقال وأما فى غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ بالاقامة مالم يشرع الامام فى الصلاة و يعلم أنه يدركه فى الركعة الاولى وكان غير مخالط للصف بلا حائل والفرق أنه فى الجمعة لكثرة الاجتماع لايمكن غالبا بلا مخالطة الصف اه ملخصا وسيأتى فى باب ادراك الفريضة (قوله أى اقامة امام مذهبه) قال الشارح فى هامش الخزائن نص على هذا مولانا منلا على شيخ القراء بالمسجد الحرام فى شرحه على لباب المناسك اه وهو مبنى على أنه لايكره تكرار الجماعة فى مسجد واحد وسيذكر فى الاذان وكذا فى باب الامامة مايخالفه وقد ألف جماعة من العلماء رسائل فى كراهة مايفعل فى الحرمين الشريفين وغيرهما من تعداد الائمة والجماعات وصرحوا بأن الصلاة مع أول امام أفضل ومنهم صاحب المنسك المشهور العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام فقد نقل عنه العلامة الخير الرملى فى باب الامامة أن بعض مشايخنا سنة احدى وخمسين وخمسمائة أنكر ذلك منهم الشريف الغزنوى وأن بعض المالكية فى سنة خمسين وخمسمائة أفتى بمنع ذلك على المذاهب الاربعة ونقل عن جماعة من علماء المذاهب انكار ذلك أيضا اه لكن ألف العلامة الشيخ ابراهيم البيرى شارح الاشباه رسالة سماها الاقوال المرضية أثبت فيها الجواز وكراهة الاقتداء بالمخالف لانه وان راعى مواضع الخلاف لايترك مايلزم من تركه مكروه مذهبه كالجهر بالبسملة والتأمين ورفع اليدين وجلسة الاستراحة والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى ورؤيته السلام الثانى سنة وغير ذلك مما تجب فيه الاعادة عندنا أو تستحب وكذا ألف العلامة الشيخ على القارى رسالة سماها الاهتداء فى الاقتداء أثبت فيها الجواز لكن نفى فيها كراهة الاقتداء بالمخالف اذا راعى فى الشروط والاركان فقط وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى باب الامامة (قوله لحديث الخ) رواه مسلم وغيره قال ط ويستثنى من عمومه الفائتة واجبة الترتيب فانها تصلى مع الاقامة (قوله الاسنة فجر) لماروى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وأقيمت الصلاة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد الى اسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وأبى موسى ومثله عن عمر وأبى الدرداء وابن عباس وابن عمر كما أسنده الحافظ الطحاوى فى شرح الآثار ومثله عن الحسن ومسروق والشعبى شرح المنية (قوله ولو بادراك تشهدها) مشى فى هذا على مااعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه فى النهر واختار ظاهر المذهب من أنه لايصلى السنة الا اذا علم انه يدرك ركعة وسيأتى فى باب ادراك الفريضة ح قلت وسنذكر هناك تقوية مااعتمده المصنف عن ابن الهمام وغيره (قوله تركها أصلا) أى لايقضيها قبل الطلوع ولا بعده لانها لاتقضى الامع الفرض اذا فات وقضى قبل زوال يومها ح (قوله وماذكر من الحيل) وهى أن يشرع فيها فيقطعها قبل الطلوع أو يشرع فيها ثم يشرع فى الفرض من غير قطعها ثم يقضيها قبل الطلوع ورده من وجهين الاول أن الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا فى كل منهما قطع والثانى أن فيه فعل الواجب لغيره فى وقت الفجر وأنه مكروه كما تقدم ح (قوله وكذا يكره غير المكتوبة) أل فيه للعهد أى المكتوبة الوقتية فشملت الكراهة النفل والواجب والفائتة ولو كان بينها و بين الوقتية ترتيب وكذلك أل فى الوقت للعهد أى الوقت المعهود الكامل وهو المستحب لما سيأتى فى باب قضاء الفوائت من أن الترتيب يسقط بضيق الوقت المستحب ولو قال وكذا يكره غير الوقتية عند ضيق الوقت المستحب لكان أولى أفاده ح (تنبيه) رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن ولو تنفل ظانا سعة الوقت ثم ظهر أنه ان أتم شفعا يفوت الفرض لايقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب كذا فى آخر شرح المنية اه فتأمل (قوله مطلقا) أى سواء كان فى المسجد أو فى البيت بقرينة التفصيل فى مقابله ح (قوله فى الاصح) رد على من يقول لايكره فى البيت مطلقا سواء كان قبلها أو بعدها وعلى من يقول لايكره بعدها مطلقا سواء كان فى المسجد أو فى البيت ح (قوله و بين صلاتى الجمع) أى جمع العصر مع الظهر تقديما فى عرفة وجمع المغرب مع

العشاء

العشاء تاخيرا فى مزدلفة (قوله وكذا بعدهما) ضمير التثنية راجع الى صلاتى الجمع الكائن بعرفة فقط لا بمزدلفة أيضا وان أوهمه كلامه لعدم كراهة النفل بعد صلاتى الجمع بمزدلفة ويدل على أن هذا مراده قوله كما مر أى قريبا فى قوله ولو المجموعة بعرفة فلو قدم قوله وكذا بعدهما كما مر على قوله ومزدلفة لسلم من الايهام ولو أسقطه أصلا لسلم من التكرار ح وذكر الرحمتى ما يفيد ثبوت الخلاف عندنا فى كراهة التنفل بعد صلاتى المغرب والعشاء فى المزدلفة لكن الذى جزم به فى شرح اللباب أنه يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما وقال كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامى فى منسكه تأمل (قوله تاقت نفسه اليه) أى اشتاقت ح عن القاموس وأفهم انه اذا لم تشتق اليه لا كراهة وهو ظاهر ط (قوله وما يشغل باله) بفتح الغين المعجمة والبال القلب وهذا من عطف العام على الخاص لشموله للمدافعة وحضور الطعام وانما نص عليهما لوقوع التنصيص عليهما بخصوصهما فى الاحاديث أفاده فى الحلية فافهم (قوله ويخل بخشوعها) عطف لازم على ملزوم فافهم قال ط ومحل الخشوع القلب وهو فرض عند أهل الله تعالى وورد فى الحديث ان الانسان ليس له من صلاته الا بقدر ما استحضر فيها فتارة يكون له عشرها وأقل أو أكثر (قوله كائنا ما كان) فى هذا التركيب أعاريب ذكرتها فى رسالتى المسماة بالفوائد العجيبة فى اعراب الكلمات الغريبة أظهرها أن كائنا مصدر الناقصة حال وفيه ضمير يعود على الشاغل هو اسمها وما خبرها وهى نكرة موصوفة بكان التامة أى حال كون الشاغل شيأ متصفا بصفة الوجود والمعنى تعليق الكراهة على أى شاغل وجد لا بقيد زائد على قيد الوجود (قوله فهذه نيف وثلاثون وقتا) النيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفى آخره فاء ما زاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثانى كما فى القاموس والمراد هنا ثلاثة وثلاثون على ما يظهر وهى الشروق الاستواء الغروب بعد صلاة فجر أو عصر قبل صلاة فجر أو مغرب عند الخطب العشرة عند اقامة مكتوبة وضيق وقتها قبل صلاة عيد فطر وبعدها فى مسجد وقبل صلاة عيد أضحى وبعدها فى مسجد بين صلاتى جمع عرفة وبعدهما بين جمع مزدلفة عند مدافعة بول أو غائط أو كل منهما أو ريح عند طعام يتوقه عند كل ما يشغل البال وما بعد نصف الليل لاداء العشاء لا غير عند اشتباك نجوم لاداء المغرب فقط ● واعلم أنا قدمنا أن النهى فى الثلاثة الاول لمعنى فى الوقت ولهذا أثر فى الفرض والنفل وفى البواقى لمعنى فى غيره ولهذا أثر فى النوافل دون الفرائض وما فى معناها وبه صرح فى العناية وغيرها لكن كون النهى فى البواقى مؤثرا فى النوافل انما يظهر اذا لم يتعلق بخصوص صلاة الوقت كما فى الاخيرين فان المكروه فيهما الصلاة الوقتية فقط دون غيرها فان فى تأخير العشاء الى ما بعد النصف تقليل الجماعة وفى تأخير المغرب الى الاشتباك تشبها باليهود كما صرحوا به وذلك خاص بهما وقدمنا أن الصحيح انه لا كراهة فى الوقت نفسه وأن الاوجه كما حققه فى البحر تبعا للحلية كون الكراهة فى كل من التأخير والاداء لا فى التأخير فقط فافهم (قوله وكذا تكره الخ) لما ذكر الكراهة فى الزمان استطرد ذكر الكراهة فى المكان والافمحل ذلك مكروهات الصلاة (قوله كفوق كعبة الخ ٣) أى لما فيه من ترك تعظيمها المأمور به وقوله وفى طريق لان فيه منع الناس من المرور وشغله بما ليس له لانها حق العامة للمرور ولما رواه ابن ماجه والترمذى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله اه ومعاطن الابل مباركها جمع معطن اسم مكان والمزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها ملقى الزبل والمجزرة بفتح الميم مع فتح الزاى وضمها أيضا موضع الجزارة أى فعل الجزار أى القصاب امداد (قوله ومقبره) مثلث الباء ح واختلف فى علته فقيل لان فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس وفيه نظر ٢ وقيل لان أصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى فى الخانية ولا بأس بالصلاة فيها اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما فى الخانية ولا قبلته الى قبر حلية (قوله ومغتسل) أى موضع الاغتسال فى بيته تامل (قوله وحمام) لمعنيين

وكذا بعدهما كما مر (وعند مدافعة الاخبثين) أو أحدهما أو الريح (ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه) كذا كل (ما يشغل باله عن أفعالها ويخل بخشوعها) كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره فى أماكن كفوق كعبة وفى طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل

مطلب فى اعراب كائنا ما كان

قوله ان كائنا مصدر الناقصة الخ هكذا بخطه ولا يخفى ما فى هذه العبارة من النظر فتدبر اه مصححه

٢ أقول قد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرسوسى فى منظومته الفوائد فقال

نهى الرسول أحمد خير البشر ● عن الصلاة فى بقاع تعتبر معاطن الجمال ثم مقبره مزبلة طريق ثم مجزرة وفوق بيت الله والحمام والحمد لله على التمام اه منه

٣ قوله وفيه نظر لعل وجهه ان الاستحالة عندنا مطهرة اه منه

أحدهما أنه مصب الغسالات والثاني أنه بيت الشياطين فعلى الاول اذا غسل منه موضعا لاتكره وعلى الثاني تكره وهو الاولى لاطلاق الحديث الالخوف فوت الوقت ونحوه امداد لكن في الفيض أن المفتى به عدم الكراهة وأما الصلاة خارجه أي في موضع جلوس الحمامي ففي الخانية لابأس بها وفي الحلية أنه يتفرع على المعنى الثاني الكراهة خارجه أيضا وفيها أيضا لو هجر الحمام قيل يحتمل بقاء الكراهة استصحابا لما كان ويحتمل زوالها لان الشيطان كان يألفه لما فيه من كشف العورات ونحو ذلك والاول أشبه ولو لم يبق اليه الماء ولم يستعمل فالاشبه عدمها الا انه مشتق من الحميم وهو الماء الحار ولم يوجد فيه وعليه لو اتخذ دار السكن كهيئة الحمام لم تكره الصلاة أيضا اهـ (تنبيه) يؤخذ من التعليل بانه محل الشياطين كراهة الصلاة في معابد الكفار لانها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية ويؤخذ مما ذكروه عندنا ففي البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز ولا يحلفون في بيت عباداتهم في التاترخانية يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة وانما يكره من حيث انه مجمع الشياطين لامن حيث انه ليس له حق الدخول اهـ قال في البحر والظاهر أنها تحريمية لانها المرادة عند اطلاقهم وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اهـ فاذا حرم الدخول فالصلاة أولى وبه ظهر جهل من يدخلها لاجل الصلاة فيها (قوله و بطن واد) أي ما انخفض من الارض فان الغالب احتواؤه على نجاسة يحملها اليه السيل أو تلقى فيه ط (قوله ومعاطن ابل وغنم) كذا في الاحكام للشيخ اسمعيل عن الخزانة السمرقندية ثم نقل عن الملتقط انها لاتكره في مرابض الغنم اذا كان بعيدا من النجاسة وفي الحلية قال صلى الله عليه وسلم صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الابل رواه الترمذي وقال حسن صحيح وأخرج أبوداود سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في مبارك الابل فقال لاتصلوا في مبارك الابل فانها من الشياطين وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال صلوا فيها فانها خلقت من بركة وأخرجه مسلم مختصرا ومعاطن الابل وطنها ثم غلب على مبركها حول الماء والاولى الاطلاق كما هو ظاهر الحديث ومرابض الغنم مواضع مبيتها اهـ والظاهر أن معنى كون الابل من الشياطين انه خلقت على صفة تشبههم من النفور والايذاء فلا يأمن المصلي من أن تنفر وتقطع عليه صلاته كما قاله بعض الشافعية أي فيبقى باله مشغولا خصوصا حال سجوده وبهذا فارقت الغنم ويظهر من التعليل أنه لا كراهة في معاطن الابل الطاهرة حال غيبتها (تنبيه) استشكل بعضهم التعليل بأنها خلقت من الشياطين بما ثبت أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان يصلي النافلة على بعيره وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضي الى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها اهـ شبراملسي على شرح المنهاج للرملي (قوله و بقر) لم أر من ذكره عندنا نعم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم وخالفه بعضهم (قوله ومرابط دواب الخ) ذكر هذه السبعة في الحاوي القدسي (قوله واصطبل) موضع الخيل وعطفه على ماقبله من عطف الخاص على العام ط (قوله وطاحون) لعل وجهه شغل البال بصوتها تأمل (قوله وسطوحها) يحتمل عود الضمير على الاربعة المذكورة أو على الكنيف وحده وأنثه باعتبار البقعة المعدة لقضاء الحاجة ولعل وجهه أن السطوح له حكم ما تحته من بعض الجهات كسطوح المسجد (قوله ومسيل واد) يغني عنه قوله و بطن واد لان المسيل يكون في بطن الوادي غالبا ط (قوله وأرض مغصوبة أو للغير) لاحاجة الى قوله أو للغير اذ الغصب يستلزمه اللهم الا أن يراد الصلاة بغير الاذن وان كان غير غاصب أفاده أبو السعود ط وعبارة الحاوي القدسي والارض المغصوبة فان اضطر بين أرض مسلم وكافر يصلي في أرض المسلم اذا لم تكن مزروعة فلو مزروعة أولكافر يصلي في الطريق اهـ أي لان له في الطريق حقا كما في مختارات النوازل وفيها تكره في أرض الغير لو مزروعة أو مكروبة الا اذا كانت بينهما صداقة أو رأى صاحبها لايكرهه فلا بأس اهـ (تنبيه) نقل سيدي عبد الغني عن الاحكام لوالده الشيخ اسمعيل أن النزول في أرض الغير ان كان لها حائط أو حائل يمنع منه والافلا والمعتبر فيه العرف اهـ قال يعني عرف الناس بالرضا وعدمه فلا يجوز الدخول في

وحمام و بطن واد ومعاطن ابل وغنم و بقر زاد في الكافي ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وأرض مغصوبة أو للغير لو مزروعة أو مكروبة وصحراء

مطلب تكره الصلاة في الكنيسة

مطلب في الصلاة في الارض المغصوبة ودخول البساتين و بناء المسجد في أرض الغصب

أيام الربيع الى بساتين الوادى بدمشق الا باذن أصحابها فما يفعله العامة من هدم الجدران وخرق السياج فهو أمر منكر حرام ثم قال وفى شرح المنية للحلبى بنى مسجدا فى أرض غصب لا بأس بالصلاة فيه وفى الواقعات بنى مسجدا على سور المدينة لا ينبغى أن يصلى فيه لانه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبنى فى أرض مغصوبة اه ثم قال ومدرسة السليمانية فى دمشق مبنية فى أرض المرجة التى وقفها السلطان نور الدين الشهيد على أبناء السبيل بشهادة عامة أهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة فتلك المدرسة خوالف فى بنائها شرط واقف الارض الذى هو كنص الشارع فالصلاة فيها مكروهة تحريما فى قول وغير صحيحة فى قول آخر كما نقله فى جامع الفتاوى وكذا ماؤها مأخوذ من نهر مملوك ومن هذا القبيل حجرة اليمانين فى الجامع الاموى ولا حول ولا قوة الا بالله اه (قوله بلا سترة لمار) أى ساتر يستر المار عن المصلى وسيأتى الكلام عليها ان شاء الله تعالى فى باب ما يفسد الصلاة وما يكره ح (قوله ويكره النوم الخ) قدمنا الكلام عليه (قوله الى ارتفاعها) أى قدر رمح أو رمحين (قوله وما رواه) أى من الاحاديث الدالة على التأخير كحديث أنس أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل السير يؤخر الظهر الى وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء وعن ابن مسعود مثله ومن الاحاديث الدالة على التقديم وليس فيها صريح سوى حديث أبى الطفيل عن معاذ أنه عليه السلام كان فى غزوة تبوك اذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار وكان اذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب (قوله محمول الخ) أى ما رواه مما يدل على التأخير محمول على الجمع فعلا لا وقتا أى فعل الاولى فى آخر وقتها والثانية فى أول وقتها ويحمل تصريح الراوى بخروج وقت الاولى على التجوز كقوله تعالى فاذا بلغن أجلهن أى قاربن بلوغ الاجل أو على أنه ظن ذلك ويدل على هذا التأويل ما صح عن ابن عمر أنه نزل فى آخر الشفق فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا عجل به السير صنع هكذا وفى رواية ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم ليس فى النوم تفريط انما التفريط فى اليقظة بان تؤخر صلاة الى وقت الاخرى رواه مسلم وهذا قاله وهو فى السفر وروى مسلم أيضا عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر لئلا تحرج أمته وفى رواية ولا سفر والشافعى لا يرى الجمع بلا عذر فما كان جوابه عن هذا الحديث فهو جوابنا وأما حديث أبى الطفيل الدال على التقديم فقال الترمذى فيه انه غريب وقال الحاكم انه موضوع وقال أبو داود ليس فى تقديم الوقت حديث قائم وقد أنكرت عائشة على من يقول بالجمع فى وقت واحد وفى الصحيحين عن ابن مسعود والذى لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع ٧ ويكفى فى ذلك النصوص الواردة بتعيين الاوقات من الآيات والاخبار وتمام ذلك فى المطولات كالزيلعى وشرح المنية وقال سلطان العارفين سيدى محيى الدين نفعنا الله به والذى أذهب اليه أنه لا يجوز الجمع فى غير عرفة ومزدلفة لان أوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف ولا يجوز اخراج صلاة عن وقتها الا بنص غير محتمل اذ لا ينبغى أن يخرج عن أمر ثابت بامر محتمل هذا لا يقول به من شم رائحة العلم وكل حديث ورد فى ذلك فمحتمل أنه يتكلم فيه مع احتمال أنه صحيح لكنه ليس بنص اه كذا نقله عنه سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه الكبريت الاحمر فى بيان علوم الشيخ الاكبر (قوله فان جمع الخ) تفصيل لما أجمله أولا بقوله ولا جمع الصادق بالفساد أو الحرمة فقط ط (قوله الا لحاج) استثناء من قوله ولا جمع ط (قوله بعرفة) بشرط الاحرام والسلطان أو نائبه والجماعة فى الصلاتين ولا يشترط كل ذلك فى جمع المزدلفة ط قلت الا الاحرام على أحد القولين فيه (قوله عند الضرورة) ظاهره أنه عند عدمها لا يجوز وهو أحد قولين والمختار جوازه مطلقا ولو بعد الوقوع كما قدمناه فى الخطبة ط وأيضا عند الضرورة لا حاجة الى التقليد كما قال بعضهم مستندا لما

لا سترة لمار ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر الى أدائه ثم لا بأس بمشيه لحاجته وقيل يكره الى طلوع ذكاه وقيل الى ارتفاعها فيض (ولا جمع بين فرضين فى وقت بعذر) سفر ومطر خلافا للشافعى وما رواه محمول على الجمع فعلا لا وقتا (فان جمع فسد لو قدم) الفرض على وقته (وحرم لو عكس) أى أخره عنه (وان صح) بطريق القضاء (الا لحاج بعرفة ومزدلفة) كما سيجىء ولا بأس بالتقليد عند الضرورة

---

٧ قوله بجمع اسم المزدلفة اه منه

في المضمرات المسافر اذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جازله تأخير الصلاة لانه بعذر ولو صلى بهذا العذر بالايماء وهو يسير جاز اه لكن الظاهر أنه أراد بالضرورة مافيه نوع مشقة تأمل (قوله لكن بشرط الخ) فقد شرط الشافعي لجمع التقديم ثلاثة شروط تقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ منها وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الاولى نهر ويشترط أيضا أن يقرأ الفاتحة في الصلاة ولو مقتديا وأن يعيد الوضوء من مس فرجه أو أجنبية وغير ذلك من الشروط والاركان المتعلقة بذلك الفعل والله تعالى أعلم

﴿باب الاذان﴾

لما كان الوقت سببا كما مر قدمه وذكر الاذان بعده لانه اعلام بدخوله (قوله هو لغة الاعلام) قال في القاموس آذانه الامر وبه أعلمه وأذن تأذينا أكثر الاعلام اه فالاذان اسم مصدر لان الماضي هنا أذن المضاعف ومصدره التأذين ح (قوله وشرعا اعلام مخصوص) أي اعلام بالصلاة قال في الدرر ويطلق على الالفاظ المخصوصة اه أي التي يحصل بها الاعلام من اطلاق اسم المسبب على السبب اسمعيل وانما لم يعرفه بالالفاظ المخصوصة لان المراد الاذان للصلاة ولو عرف بها لدخل الاذان للمولود ونحوه على ما يأتي (قوله ليعم الفائتة الخ) أي ليعم الاذان أذان الفائتة والاذان بين يدي الخطيب وليعم أيضا الاذان في آخر ظهر الصيف أفاده ح أي لان العلم بالوقت فيها سابق عليه ولقائل أن يقول لو صرح كغيره بالوقت لم يرد ماذكر لان الاصل في مشروعية الاذان الاعلام بدخول الوقت كما يعلم مما يأتي فيكون التعريف بناء على ماهو الاصل فيه والالزم أنه لو أذن لنفسه أو بين جماعة مخصوصين أرادوا الصلاة عالمين بدخول الوقت لا يسمى أذانا شرعا لعدم الاعلام أصلا مع أنه مشروع فتدبر (قوله على وجه مخصوص) أي من الترسل والاستدارة والالتفات وعدم الترجيع واللحن ونحو ذلك من أحكامه الآتية (قوله بالفاظ كذلك) أشار الى أنه لا يصح بالفارسية وان علم أنه أذان وهو الاظهر والاصح كما في السراج (قوله أذان جبريل الخ) في حاشية الشبراملسي على شرح المنهاج للرملي عن شرح البخاري لابن حجر أنه وردت أحاديث تدل على أن الاذان شرع بمكة قبل الهجرة منها للطبراني أنه لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم أوحى الله اليه الاذان فنزل به فعلمه بلالا وللدارقطني في الافراد من حديث أنس أن جبريل أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالاذان حين فرضت الصلاة وللبزار وغيره من حديث علي قال لما أراد الله أن يعلم رسوله الاذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فركبها فقال الله أكبر الله أكبر وفي آخره ثم أخذ الملك بيده فأم أهل السماء والحق أنه لا يصح شيء من هذه الاحاديث اهـ وذكر في فتح القدير حديث البزار ثم قال وهو غريب ومعارض للخبر الصحيح ان بدء الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادي لها أحد فتكلموا في ذلك فقال بعضهم تنصب راية الحديث (قوله ثم رؤيا عبد الله بن زيد الخ) ذكر القصة بتمامها ح عن السراج وساقها في الفتح باسانيدها وفي هذه القصة أن عمر رضي الله عنه رأى تلك الليلة مثل ما رأى عبد الله بن زيد واستشكل اثباته بالرؤيا بان رؤيا غير الانبياء لا ينبني عليها حكم شرعي وأجيب باحتمال مقارنة الوحي لذلك قال في حاشية المنهاج عن الحافظ ابن حجر ويؤيده مارواه عبد الرزاق وأبو داود في المراسيل أن عمر لما رأى الاذان جاء ليخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فما راعه الا أذان بلال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحي ثم قال وعلى تقدير صحة حديث ان جبريل حين أراد أن يعلمه الاذان أتاه بالبراق الخ فيمكن انه علمه ليأتي به في ذلك الموطن ولا يلزم مشروعيته لاهل الارض اه وأجاب ح بانه ظن أنه من خصوصيات تلك الصلاة وهو قريب من الاول (قوله وسببه بقاء) تمييز محول عن المضاف اليه أي سبب بقائه واستمراره ط أي الذي يتجدد طلب الاذان عند تجدده (قوله للرجال) أما النساء فيكره لهن الاذان وكذا الاقامة لما روي عن أنس وابن عمر من كراهتهما لهن ولان مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام امداد ثم الظاهر أنه يسن للصبي اذا أراد الصلاة كما يسن للبالغ وان كان في كراهة أذانه لغيره كلام كما سيأتي فافهم (قوله

لكن بشرط أن يلتزم جميع مايوجبه ذلك الامام لما قدمنا أن الحكم الملفق باطل بالاجماع

٤٤ ﴿باب الاذان﴾

(هو) لغة الاعلام وشرعا (اعلام مخصوص) لم يقل بدخول الوقت ليعم الفائتة و بين يدي الخطيب (على وجه مخصوص بالفاظ كذلك) أي مخصوصة (سببه ابتداء أذان جبريل) ليلة الاسراء واقامته حين امامته عليه الصلاة والسلام ثم رؤيا عبد الله ابن زيد أذان الملك النازل من السماء في السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل قيل وقيل (و) سببه (بقاء دخول الوقت وهو سنة) للرجال

له ت ٤٥ له ت ٤٥ له ت ٤٥ له ت ٤٥ له ت ٤٥ له ت ٤٥ له ت ٤٥ له ت ٤٥ له ت ٤٥ فـ

فى مكان عال) فى القنية و يسن الاذان فى موضع عال والاقامة على الارض وفى أذان المغرب اختلاف المشايخ والظاهر أنه يسن المكان العالى فى المغرب أيضا كما سيأتى وفى السراج و ينبغى للمؤذن أن يؤذن فى موضع يكون أسمع للجيران و يرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر اه بحر قلت والظاهر أن هذا فى مؤذن الحى أما من أذن لنفسه أو لجماعة حاضرين فالظاهر أنه لا يسن له المكان العالى لعدم الحاجة تامل (قوله هى كالواجب) بل أطلق بعضهم اسم الواجب عليه لقول محمد لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلهم عليه ولو تركه واحد ضربته وحبسته وعامة المشايخ على الاول والقتال عليه لما أنه من أعلام الدين وفى تركه استخفاف ظاهر به قال فى المعراج وغيره والقولان متقاربان لان المؤكدة فى حكم الواجب فى لحوق الاثم بالترك يعنى وان كان مقولا بالتشكيك نهر واستدل فى الفتح على الوجوب بان عدم الترك مرة دليل الوجوب قال ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم يأثم أهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم أى من اهل بلدة أخرى واستظهر فى البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة الى كل أهل بلدة بمعنى انه اذا فعل فى بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها قال ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة فى حق كل أحد وليس كذلك اذ أذان الحى يكفينا كما سيأتى اه قال فى النهر ولم أر حكم البلدة الواحدة اذا اتسعت أطرافها كمصر والظاهر ان أهل كل محلة سمعوا الاذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لا ان لم يسمعوا اه (قوله للفرائض الخمس الخ) دخلت الجمعة بحر وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة قال فى مواهب الرحمن ونور الايضاح ولو منفردا أداء أو قضاء سفرا أو حضرا اه لكن لا يكره تركه لمصل فى بيته فى المصر لان أذان الحى يكفيه كما سيأتى وفى الامداد أنه يأتى به ندبا وسيأتى تمامه فافهم و يستثنى ظهر يوم الجمعة فى المصر لمعذور وما يقضى من الفوائت فى مسجد كما سيذكره (قوله ولو قضاء) قال فى الدرر لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أى وقت قضائها اه وهذا اذا لم يقضها فى المسجد على ما سيأتى (قوله لانه الخ) تعليل لشمول القضاء و يظهر منه أن المراد من وقتها وقت فعلها و به صرح القهستانى لكن فى التاترخانية ينبغى أن يؤذن فى أول الوقت و يقيم فى وسطه حتى يفرغ المتوضئ من وضوئه والمصلى من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته اه والظاهر أنه أراد أول الوقت المستحب لما يأتى قريبا (قوله حتى يبرد به) بالبناء للمجهول وأشمل منه قوله المار فى الاوقات وحكم الاذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا قال نوح أفندى وفى المجتبى عن المجرد قال أبو حنيفة يؤذن للفجر بعد طلوعه وفى الظهر فى الشتاء حين تزول الشمس وفى الصيف يبرد وفى العصر يؤخر ما لم يخف تغير الشمس وفى العشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه قال القهستانى بعده ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت اه وحاصله أنه لا يلزم الموالاة بين الاذان والصلاة بل هى الافضل فلو أذن أوله وصلى آخره أتى بالسنة تامل (قوله لا يسن لغيرها) أى من الصلوات والا فيندب للمولود وفى حاشية البحر للخير الرملى رأيت فى كتب الشافعية أنه قد يسن الاذان لغير الصلاة كما فى أذن المولود والمهموم والمصروع والغضبان ومن ساء خلقه من انسان أو بهيمة وعند مزدحم الجيش وعند الحريق قيل وعند انزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا لكن رده ابن حجر فى شرح العباب وعند تغول الغيلان أى عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه أقول ولا بعد فيه عندنا اه أى لان ما صح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وان لم ينص عليه لما قدمناه فى الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر والعارف الشعرانى عن كل من الائمة الاربعة أنه قال اذا صح الحديث فهو مذهبى على أنه فى فضائل الاعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مر أول كتاب الطهارة هذا وزاد ابن حجر فى التحفة الاذان والاقامة خلف المسافر قال المدنى أقول و زاد فى شرعة الاسلام لمن ضل الطريق فى أرض قفر أى خالية من الناس وقال المنلا على فى شرح المشكاة قالوا يسن للمهموم أن يأمر غيره أن يؤذن فى أذنه فانه يزيل الهم كذا عن على رضى الله عنه ونقل الاحاديث الواردة فى ذلك فراجعه اه (قوله كعيد) أى و وتر وجنازة وكسوف واستسقاء

فى مكان عال (مؤكدة) هى كالواجب فى لحوق الاثم (للفرائض) الخمس (فى وقتها ولو قضاء) لانه سنة للصلاة حتى يبرد به لا للوقت (لا) يسن (لغيرها) كعيد

مطلب فى المواضع التى يندب لها الاذان فى غير الصلاة

ولبعضهم

سن الاذان لست قد نظمتهم
فى نظم شعر فمن يحفظهم انتفعا
فرض الصلاة وفى أذن الصغير وفى
وقت الحريق وللحرب الذى وقعا
خلف المسافر والغيلان ان ظهرت
فاحفظ لسنة من للدين قد شرعا

قلت و زاد أربعة نظمتها بقولى

وزيد أربعة
ذو هم أو غضب ومسافر
ضل فى قفر ومن صرعا

وتراويح وسنن رواتب لانها اتباع للفرائض والوتر وان كان واجبا عنده لكنه يؤدى فى وقت العشاء فاكتفى باذانه لا لكون الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعى اهـ بحر فافهم لكن فى التعليل قصور لاقتضائه سنية الاذان لما ليس تبعا للفرائض كالعيد ونحوه فالمناسب التعليل بعدم وروده فى السنة تأمل (قوله وقع بعضه) وكذا كله بالاولى ولولم يذكر البعض لتوهم خروجه فقصد بذكره التعميم لا التخصيص (قوله كالاقامة) أى فى أنها تعاد اذا وقعت قبل الوقت أما بعده فلا تعاد ما لم يبطل الفصل أو يوجد قاطع كالأكل على ما سيذكره فى الفروع (قوله خلافا للثانى) هذا راجع الى الاذان فقط فان أبا يوسف يجوز الاذان قبل الفجر بعد نصف الليل ح (قوله وعن الثانى ثنتين) أى روى عن أبى يوسف أنه يكبر فى ابتدائه تكبيرتين كبقية كلماته فيكون الاذان عنده ثلاث عشرة كلمة وهى رواية عن محمد والحسن قهستانى عن الزاهدى ونقل عن مالك أيضا (قوله وبفتح راء أكبر الى قوله ولا ترجيع) نقل أنه ملحق بخط الشارح على هامش نسخته الاولى وفى مجموعة الحفيد الهروى ما نصه فائدة فى روضة العلماء قال ابن الانبارى عوام الناس يضمون الراء فى أكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا فى مقاطيعه والاصل فى أكبر تسكين الراء فحولت حركة ألف اسم الله الى الراء كما فى الم الله وفى المغنى حركة الراء فتحة وان وصل بنية الوقف ثم قيل هى حركة الساكنين ولم يكسر حفظا للتفخيم الله وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر والصواب أن حركة الراء ضمة اعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتنقل حركتها وبالجملة الفرق بين الاذان وبين ألم الله ظاهر فانه ليس لالم الله حركة اعراب أصلا وقد كانت لكلمات الاذان اعرابا الا أنه سمعت موقوفة اهـ وفى الامداد ويجزم الراء أى يسكنها فى التكبير قال الزيلعى يعنى على الوقف لكن فى الاذان حقيقة وفى الاقامة ينوى الوقف اهـ أى للحدر وروى ذلك عن النخعى موقوفا عليه ومرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اهـ قلت والحاصل أن التكبيرة الثانية فى الاذان ساكنة الراء للوقف حقيقة ورفعها خطأ وأما التكبيرة الاولى من كل تكبيرتين منه وجميع تكبيرات الاقامة فقيل محركة الراء بالفتحة على نية الوقف وقيل بالضمة اعرابا وقيل ساكنة بلا حركة على ما هو ظاهر كلام الامداد والزيلعى والبدائع وجماعة من الشافعية والذى يظهر الاعراب لما ذكره الشارح عن الطلبة ولما قدمناه ولما فى الاحاديث المشتهرة للجراحى أنه سئل السيوطى عن هذا الحديث فقال هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر وانما هو من قول ابراهيم النخعى ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعى وابن الاثير أنه لا يمد وأغرب المحب الطبرى فقال معناه لا يمد ولا يعرب آخره وهذا الثانى مردود بوجوه أحدها مخالفته لتفسير الراوى عن النخعى والرجوع الى تفسيره أولى كما تقرر فى الاصول ثانيها مخالفته لما فسره به أهل الحديث والفقه ثالثها اطلاق الجزم على حذف الحركة الاعرابية ولم يكن معهودا فى الصدر الاول وانما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه اهـ وتمام الكلام عليه هناك فراجعه على أن الجزم فى الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الاعراب للجازم فقط لا مطلقا ثم رأيت لسيدى عبد الغنى رسالة فى هذه المسئلة سماها تصديق من أخبر بفتح راء الله أكبر أكثر فيها النقل وحاصلها أن السنة أن يسكن الراء من الله أكبر الاول أو يصلها بالله أكبر الثانية فان سكنها كفى وان وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة فان ضمها خالف السنة لان طلب الوقف على أكبر الاول صيره كالساكن أصالة فحرك بالفتح (قوله ولا ترجيع) الترجيع أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعه بهما لاتفاق الروايات على أن بلالا لم يكن يرجع وما قيل انه رجع لم يصح ولانه ليس فى أذان الملك النازل بجميع طرقه ولما فى أبى داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة غير أنه يقول قد قامت الصلاة مرتين الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان قال ابن الجوزى واسناده صحيح وما روى من الترجيع فى أذان أبى محذورة يعارضه ما رواه الطبرانى عنه أنه قال ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله أكبر الله أكبر الخ ولم يذكر ترجيعا ونقى ما قدمناه

(ويعاد أذان وقع بعضه (قبله) كالاقامة خلافا للثانى فى الفجر (بتربيع تكبير فى ابتدائه) وعن الثانى ثنتين وبفتح راء أكبر والعوام يضمونها روضة لكن فى الطلبة معنى قوله عليه السلام الاذان جزم أى مقطوع المد فلا تقول آلله أكبر لانه استفهام وانه لحن شرعى أو مقطوع حركة الآخر للوقف فلا يقف بالرفع لانه لحن لغوى فتاوى الصيرفية من الباب السادس والثلاثين (ولا ترجيع)

مطلب فى الكلام على حديث الاذان جزم

بلا معارض وتمامه فى الفتح وغيره (قوله فانه مكروه ملتقى) ومثله فى القهستانى خلافا لما فى البحر من أن
ظاهر كلامهم أنه مباح لا سنة ولا مكروه قال فى النهر و يظهر أنه خلاف الاولى وأما الترجيع بمعنى التغنى
فلا يحل فيه اه وحينئذ فالكراهة المذكورة تنزيهية (قوله أى تغنى) لا يجوز أن يكون مبنيا على
الفتح لان ما بعد أى التفسير به عطف بيان وعطف البيان لا يجوز بناؤه على الفتح تركيبا مع اسم لا بل يجوز فيه
الرفع اتباعا للمحل لا مع اسمها والنصب اتباعا لمحل اسمها لكن يمنع هنا من النصب مانع وهو عدم رسمها بالالف
فتعين الرفع مع ما فيه من اثبات الياء الذى هو مرجوح فان المنقوص المجرد عن أل يترجح حذف يائه فى الرسم
كالوقف اذا كان مرفوعا أو مجرورا وفى المحلى بها بالعكس اه ح قلت و يمنع أيضا من بنائه على الفتح
وجود الفاصل وهو أى وقد عللوا امتناع الفتح فى عطف النسق فى نحو لا رجل وامرأة بوجود الفاصل وهو
الواو فافهم (قوله بتغيير كلماته) أى بزيادة حركة أو حرف أو مد أو غيرها فى الاوائل والاواخر قهستانى
(قوله و بلا تغيير حسن) أى والتغنى بلا تغيير حسن فان تحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما بحر وفتح
(قوله وقيل) أى قال الحلوانى لا بأس بادخال المد فى الحيعلتين لانهما غير ذكر وتعبيره بلا بأس يدل على أن
الاولى عدمه (قوله و يترسل) أى يتمهل (قوله بسكتة) أى تسع الاجابة مدنى عن منلا على القارى وهذه
السكتة بعد كل تكبيرتين لا بينهما كما أفاده فى الامداد أخذا من الحديث و به صرح فى التاترخانية (قوله وتندب
اعادته) أى لو ترك الترسل (قوله و يلتفت) أى يحول وجهه لا صدره قهستانى ولا قدميه نهر (قوله وكذا
فيها مطلقا) أى فى الاقامة سواء كان المحل متسعا أو لا (قوله لئلا يستدبر) تعليل لقوله فقط أى انه عن الالتفات خلفا لئلا يستدبر المؤذن أو المقيم القبلة ح (قوله بصلاة وفلاح) لف ونشر مرتب يعنى يلتفت فيهما
يمينا بالصلاة و يسارا بالفلاح وهو الاصح كما فى القهستانى عن المنية وهو الصحيح كما فى البحر والتبيين وقال
مشايخ مرو يمنة و يسرة فى كل كذا فى القهستانى ح قال فى الفتح والثانى أوجه ورده الرملى بانه خلاف
الصحيح المنقول عن السلف (قوله ولو وحده الخ) أشار به الى رد قول الحلوانى انه لا يلتفت لعدم الحاجة اليه
ح وفى البحر عن السراج أنه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشئ منها حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى أن
يحول (قوله مطلقا) للمنفرد وغيره والمولود وغيره ط (قوله و يستدير فى المنارة) يعنى ان لم يتم الاعلام بتحويل
وجهه مع ثبات قدميه ولم تكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم منارة بحر ٣ قلت وفى شرح الشيخ اسمعيل عن
الاوائل للسيوطى ان أول من رقى منارة مصر للاذان شرحبيل بن عامر المرادى و بنى سلمة المنابر للاذان بامر
معاوية ولم تكن قبل ذلك وقال ابن سعد بالسند الى أم زيد بن ثابت كان بيتى أطول بيت حول المسجد فكان
بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن الى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر
المسجد وقد رفع له شئ فوق ظهره (قوله و يخرج رأسه منها) أى من كوتها اليمنى آتيا بالصلاة ثم يذهب و يخرج
رأسه من الكوة اليسرى آتيا بالفلاح درر وغيرها وهذا اذا كانت بكوات أما منارات الروم ونحوها فالجانب
كالكوة اسمعيل (قوله بعد فلاح الخ) فيه رد على من يقول ان محله بعد الاذان بتمامه وهو اختيار الفضلى بحر
عن المستصفى (قوله الصلاة خير من النوم) انما كان النوم مشاركا للصلاة فى أصل الخيرية لانه قد يكون عبادة
كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة أو ترك معصية أو لان النوم راحة فى الدنيا والصلاة راحة فى الآخرة فتكون
أفضل بحر (قوله لانه وقت نوم) أى فخص بزيادة اعلام دون العشاء فان النوم قبلها مكروه ونادر ط (قوله
و يجعل أصبعيه الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اجعل أصبعيك فى أذنيك فانه أرفع لصوتك
وان جعل يديه على أذنيه فحسن لان أبا محذورة رضى الله عنه ضم أصابعه الاربعة ووضعها على أذنيه وكذا
احدى يديه على ما روى عن الامام امداد وقهستانى عن التحفة (قوله فاذانه الخ) تفريع على قوله ندبا قال فى
البحر والامر أى فى الحديث المذكور للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يفعل كان حسنا فان قيل ترك السنة

فانه مكروه ملتقى (ولا لحن فيه) أى تغنى بتغيير كلماته فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغنى بالقرآن و بلا تغيير حسن وقيل لا بأس به فى الحيعلتين (و يترسل فيه) بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب اعادته (و يلتفت فيه) وكذا فيها مطلقا وقيل ان المحل متسعا (يمينا و يسارا) فقط لئلا يستدبر القبلة (بصلاة وفلاح) ولو وحده أو لمولود لانه سنة الاذان مطلقا (و يستدير فى المنارة) لو متسعة و يخرج رأسه منها (و يقول) ندبا (بعد فلاح أذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) لانه وقت نوم (و يجعل) ندبا (أصبعيه فى صماخ (أذنيه) فأذانه بدونه حسن و به أحسن (والاقامة

٣ مطلب فى أول من بنى المنائر للاذان

كيف يكون حسنا قلنا ان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي اه فافهم (قوله فيما مر) قيد به لئلا يرد عليه أن ترك الاقامة يكره للمسافر دون الاذان وأن المرأة تقيم ولا تؤذن وأن الاذان آكد في السنية منها كما يأتي وأراد بما مر أحكام الاذان العشرة المذكورة في المتن وهي أنه سنة للفرائض وأنه يعاد ان قدم على الوقت وأنه يبدأ بأربع تكبيرات وعدم الترجيع وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة وزيادة الصلاة خير من النوم في أذان الفجر وجعل أصبعيه في أذنيه ثم استثنى من العشرة ثلاثة أحكام لا تكون في الاقامة فابدل الترسل بالحدر والصلاة خير من النوم بقد قامت الصلاة وذكر أنه لا يضع أصبعيه في أذنيه فبقيت الاحكام السبعة مشتركة ويرد عليه الاستدارة في المنارة فانها لا تكون في المنارة فكان عليه ان يتعرض لذلك اه ح والحاصل أن الاقامة تخالف الاذان في أربعة مما مر وتخالفه أيضا في مواضع ستأتي مفرقة (قوله لكن هي أفضل منه) نقله في البحر عن الخلاصة بلا ذكر خلاف وذكر في الفتح أيضا أنه صرح ظهير الدين في الحواشي نقلا عن المبسوط بانها آكد من الاذان أي لانه يسقط في مواضع دون الاقامة كما في حق المسافر وما بعد أولى الفوائت وثانية الصلاتين بعرفة وقوله وكذا الامامة علله في الفتح بقوله لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون وقول عمر لولا الخليفى لأذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد أن الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة اه أقول وهو أحد قولين مصححين عند الشافعية والثاني أن الاذان أفضل وبقي قول بمساواتهما وقد حكى الثلاثة في السراج ثم ان ما استدل به على أفضلية الامامة على الاذان يدل على أفضليتها أيضا على الاقامة لان السنة أن يقيم المؤذن فافهم ﴿تنبيه﴾ مقتضى أفضلية الاقامة على الاذان كونها واجبة عند من يقول بوجوبه ولم أر من صرح به الا ان يقال ان القول بوجوبه لما انه من الشعائر بخلافها على أن السنة قد تفضل الواجب كما مر أول كتاب الطهارة فتأمل ثم رأيت صاحب البدائع عد من واجبات الصلاة الاذان والاقامة (قوله المقيم) أي الذي يقيم الصلاة (قوله لم يعدها في الاصح) بخلاف ما لو حدر في الاذان حيث تندب اعادته كما مر لان تكرار الاذان مشروع أي كما في يوم الجمعة بخلاف الاقامة وعليه فما في الخانية من أنه يعيد الاقامة مبني على خلاف الاصح وتمامه في النهر (قوله مرتين) راجع الى قد قامت والى الفلاح ط (قوله وعند الثلاثة هي فرادى) أي الاقامة والاولى ذكره عند قوله وهي كالاذان ح ودليل الأئمة الثلاثة ما رواه البخاري أمر بلال أن يشفع الاذان ويوتر الاقامة وهو محمول عندنا على ايتار صوتها بان يحدر فيها توفيقا بينه وبين النصوص الخبر المحتملة وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وتمامه في البحر وغيره (قوله غير راكب) عبارة الامداد الا أن يكون راكبا مسافرا لضرورة السير لان بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الارض ويكره الاذان راكبا في الحضر في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف لا بأس به كما في البدائع اه (قوله بهما) أي بالاذان والاقامة لكن مع الالتفات بصلاة وفلاح كما مر (قوله تنزيها) لقول المحيط الاحسن أن يستقبل بحر ونهر (قوله أعاد ما قدم فقط) كما لو قدم الفلاح على الصلاة يعيده فقط أي ولا يستأنف الاذان من أوله (قوله ولو رد سلام) أو تشميت عاطس أو نحوهما لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح سراج وغيره قال في النهر ومنه التنحنح الا لتحسين صوته (قوله استأنفه) الا اذا كان الكلام يسيرا خانية (قوله ويثوب) التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام درر وقيد بتثويب المؤذن لما في القنية عن الملتقط لا ينبغي لاحد أن يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه اه بحر قلت وهذا خاص بالتثويب للامير ونحوه على قول أبي يوسف فافهم (قوله بين الاذان والاقامة) فسره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم بحر (قوله في الكل) أي كل الصلوات لظهور التواني في الامور الدينية قال في العناية أحدث المتأخرون التثويب بين الاذان والاقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات سوى المغرب مع ابقاء الاول

كالاذان) فيما مر (لكن هي) أي الاقامة وكذا الامامة (أفضل منه) فتح (ولا يضع) المقيم (أصبعيه في أذنيه) لانها أخفض (ويحدر) بضم الدال أي يسرع فيها فلو ترسل لم يعدها في الاصح (ويزيد) قد قامت الصلاة بعد فلاحها مرتين) وعند الثلاثة

ت ٤٠

هي فرادى (ويستقبل) غير راكب (القبلة بهما) ويكره تركه تنزيها ولو قدم فيهما

ت ٤١

مؤخرا أعاد ما قدم فقط (ولا يتكلم فيهما) أصلا ولو رد سلام فان تكلم استأنفه (ويثوب) بين الاذان والاقامة في الكل

يعني الاصل وهو تثويب الفجر ومارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اه (قوله للكل) أى كل أحد وخصه أبو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضي والمفتي والمدرس واختاره قاضيخان وغيره نهر (قوله بما تعارفوه) كتنحنح أو قامت قامت أو الصلاة الصلاة ولو أحدثوا اعلاما مخالفا لذلك جاز نهر عن المجتبى (قوله ويجلس بينهما) لو قدمه على التثويب لكان أولى لئلا يوهم أن الجلوس بعده نهر (قوله الا فى المغرب) قال فى الدرر هذا استثناء من يثوب ويجلس لان التثويب لاعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضرون لضيق الوقت اه واعترضه فى النهر بأنه مناف لقول الكل فى الكل قال الشيخ اسمعيل وليس كذلك لما مر عن العناية من استثناء المغرب فى التثويب وبه جزم فى غرر الاذكار والنهاية والبرجندى وابن ملك وغيرها اه قلت قد يقال ما فى الدرر مبنى على رواية الحسن من أنه يمكث قدر عشرين آية ثم يثوب كما قدمناه أما لو ثوب فى المغرب بلا فاصل فالظاهر انه لا مانع منه وعليه يحمل ما فى النهر فتدبر (قوله فيسكت قائما) هذا عنده وعندهما يفصل بجلسة كجلسة الخطيب والخلاف فى الافضلية فلو جلس لا يكره عنده ويستحب التحول للاقامة الى غير موضع الاذان وهو متفق عليه وتمامه فى البحر (قوله سنة ٧٨١) كذا فى النهر عن حسن المحاضرة للسيوطى ثم نقل عن القول البديع للسخاوى انه فى سنة ٧٩١ وأن ابتداءه كان فى أيام السلطان الناصر صلاح الدين بأمره (قوله ثم فيهما مرتين) أى فى المغرب كما صرح به فى الخزائن لكن لم ينبه له فى النهر ولم أره فى غيره وكأن ذلك كان موجودا فى زمن الشارح أو المراد به ما يفعل عقب أذان المغرب ثم بعده بين العشاءين ليلة الجمعة والاثنين وهو المسمى فى دمشق تذكيرا كالذى يفعل قبل أذان الظهر يوم الجمعة ولم أر من ذكره أيضا (قوله وهو بدعة حسنة) قال فى النهر عن القول البديع والصواب من الاقوال انها بدعة حسنة وحكى بعض المالكية الخلاف أيضا فى تسبيح المؤذنين فى الثلث الاخير من الليل وأن بعضهم منع من ذلك وفيه نظر اه ملخصا ﴿فائدة أخرى﴾ ذكر السيوطى ان أول من أحدث أذان اثنين معا بنو أمية اه قال الرملى فى حاشية البحر ولم أر نصا صريحا فى جماعة الاذان المسمى فى ديارنا باذان الجوق هل هو بدعة حسنة أو سيئة وذكره الشافعية بين يدى الخطيب واختلفوا فى استحبابه وكراهته وأما الاذان الاول فقد صرح فى النهاية بانه المتوارث حيث قال فى شرح قوله واذا أذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث فيه اجتماعهم لتبلغ أصواتهم الى أطراف المصر الجامع اه ففيه دليل على أنه غير مكروه لان المتوارث لا يكون مكروها وكذلك نقول فى الاذان بين يدى الخطيب فيكون بدعة حسنة اذ مارآه المؤمنون حسنا فهو حسن اه ملخصا أقول وقد ذكر سيدى عبد الغنى المسئلة كذلك أخذا من كلام النهاية المذكور ثم قال ولا خصوصية للجمعة اذ الفروض الخمسة تحتاج للاعلام (قوله لو بجماعة الخ) أي فى غير المسجد بقرينة ما يذكره قريبا من أنه لا يؤذن فيه للفائتة ثم هذا قيد لقوله رافعا صوته وقد ذكره فى البحر بحثا وقال ولم أره فى كلام أئمتنا واستدل لرفع المنفرد فى الصحراء بحديث الصحيح اذا كنت فى غنمك أو باديتك فاذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له يوم القيامة اه وأقره فى النهر أقول يخالفه ما فى القهستانى من أنه يجب يعني يلزم الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو أذن لنفسه خافت لانه الاصل فى الشرع كما فى كشف المنار اه على أن ما استدل به يفيد رفع الصوت للمنفرد فى بيته أيضا لتكثير الشهود يوم القيامة الا أن يقال المراد المبالغة فى رفع الصوت والمؤذن فى بيته يرفع دون ذلك فوق ما يسمع نفسه وعليه يحمل ما فى القهستانى فليتأمل (قوله لا الفاسدة) أى اذا أعيدت فى الوقت والا كانت فائتة ط وفى المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها فى المسجد فى الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت قضوها فى غير ذلك المسجد باذان واقامة اه لكن سيأتى أن الاقامة تعاد لو طال الفصل (قوله فيه) أى فى الاذان (قوله لو فى مجلس) أما لو فى مجالس فان صلى فى مجلس أكثر من واحدة

للكل بما تعارفوه (ويجلس بينهما) بقدر ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب (الا فى المغرب) فيسكت قائما قدر ثلاث آيات قصار ويكره الوصل اجماعا ﴿فائدة﴾ التسليم بعد الأذان حدث فى ربيع الآخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين فى عشاء ليلة الاثنين ثم يوم الجمعة ثم بعد عشر سنين حدث فى الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة (و) يسن أن (يؤذن ويقيم لفائتة) رافعا صوته لو بجماعة أو صحراء لا ببيته منفردا (وكذا) يسنان (لاولى الفوائت) لا الفاسدة (ويخير فيه للباقى) لو فى مجلس

مطلب فى أذان الجوق

فكذلك والاأذن وأقام لها (قوله وفعله أولى) لانه اختلفت الروايات فى قضائه صلى الله عليه وسلم مافاته يوم الخندق ففى بعضها انه أمر بلالا فاذن وأقام للكل وفى بعضها أنه اقتصر على الاقامة فيما بعد الاولى فالاخذ بالزيادة أولى خصوصا فى باب العبادات وتمامه فى الامداد (قوله ويقيم للكل) أى لايخير فى الاقامة للباقى بل يكره تركها كما فى نور الايضاح (تمة) يأتى فى صلاتى الجمع بعرفة باذان واحد واقامتين وبمزدلفة باذان واقامة واختار الطحاوى أنه كعرفة ورجحه ابن الهمام كما سيأتى فى بابه ان شاء الله وبقى لو جمع بين فائتة ومؤداة لم أره ويظهر لى أنه يأتى باذانين واقامتين والفرق بينه وبين الجمع بمزدلفة لايخفى (قوله ولايسن ذلك) أى الاذان والاقامة وأفرد الضمير على تأويل المذكور ح وأراد بنفى السنية الكراهة فى المواضع الثلاثة المذكورة كما يعلم من الامداد (قوله ولو جماعة) أخذه من قول الفتح لان عائشة أمتهن بغير أذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اهـ قلت وهو ظاهر ما فى السراج أيضا وكان الاولى للشارح أن يقول ولو منفردة لان جماعتهن الآن غير مشروعة فتفطن (قوله كجماعة صبيان وعبيد) لانها غير مشروعة فلا يشرعان فيها كتكبير التشريق عقبها بحر عن الزيلعى (قوله فى مصر) شمل المعذور وغيره زيلعى وفى القرى لايكره بكل حال ظهير به أى لاقبل أداء الجمعة فى غيرها ولا بعده لقوله وقيل بعد أداء الجمعة لايكره فى المصر (قوله لان فيه تشويشا الخ) انما يظهر أن لو كان الاذان لجماعة أما اذا كان منفردا او يؤذن بقدر مايسمع نفسه فلا ط وفى الامداد أنه اذا كان التفويت لامر عام فالاذان فى المسجد لايكره لانتفاء العلة كفعله صلى الله عليه وسلم ليلة التعريس اهـ لكن ليلة التعريس كانت فى الصحراء لا فى المسجد (قوله لان التأخير معصية) انما يظهر أيضا فى الجماعة لا المنفرد ط أى لان المنفرد يخافت فى أذانه كما قدمناه عن القهستانى على أنه اذا كان التفويت لامر عام لايكره ذلك للجماعة أيضا لان هذا التأخير غير معصية هذا ويظهر من التعليل أن المكروه قضاؤها مع الاطلاع عليها ولو فى غير المسجد كما أفاده فى المنح فى باب قضاء الفوائت (قوله بلا كراهة) أى تحريمية لان التنزيهية ثابتة لما فى البحر عن الخلاصة أن غيرهم أولى منهم اهـ ح أقول وقدمنا أول كتاب الطهارة الكلام فى أن خلاف الاولى مكروه أولا فراجعه (قوله صبى مراهق) المراد به العاقل وان لم يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره وقيل يكره لكنه خلاف ظاهر الرواية كما فى الامداد وغيره وعلى هذا يصح تقريره فى وظيفة الاذان بحر (قوله وعبد وأعمى الخ) انما لم يكره أذانهم لان قولهم مقبول فى الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق اهـ زيلعى قلت يرد عليه الصبى فان قوله غير مقبول فى الامور الدينية فى الاصح كما قدمناه قبل الباب ومقتضاه أن لا يحصل به الاعلام كالفاسق تأمل ويأتى تمام الكلام فى ذلك (قوله ولا يحل الا باذن) ذكره فى البحر بحثا قال وينبغى أن العبد ان أذن لنفسه لايحتاج الى اذن سيده وان أراد أن يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده لان فيه اضرارا بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم أره فى كلامهم اهـ (قوله كاجير خاص) هو بحث لصاحب النهر حيث قال وينبغى أن يكون الاجير الخاص كذلك لايحل أذانه الا باذن مستأجره اهـ قلت بل صرحوا بأنه ليس له أن يؤدى النوافل اتفاقا واختلفوا فى السنن كما سنذكره فى الاجارات ان شاء الله تعالى وهذا مؤيد لبحث البحر أيضا فان العبد مملوك المنافع والرقبة أيضا بخلاف الاجير (قوله وأعمى) لا يرد عليه أذان ابن أم مكتوم الاعمى فانه كان معه من يحفظ عليه أوقات الصلاة ومتى كان ذلك يكون تأذينه وتأذين البصير سواء ذكره شيخ الاسلام معراج وهذا بناء على ثبوت الكراهة فيه وقدمر الكلام فيه والا فلا ورود (قوله عالما بالسنة والاوقات) أى سنة الاذان وأوقاته المطلوبة على مامر بيانه (قوله ولو غير محتسب) رد على ما فى الفتح حيث قال لو لم يكن عالما بأوقات الصلاة لم يستحق ثواب المؤذنين كما فى الخانية ففى أخذ الاجرة أولى ورده فى النهر تبعا للبحر بان فى أذان الجاهل جهالة موقعة فى الغرر بخلاف غير المحتسب على

وفعله أولى ويقيم للكل (ولايسن) ذلك (فيما تصليه النساء أداء وقضاء) ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد ولا يسنان أيضا لظهر يوم الجمعة فى مصر (ولا فيما يقضى من الفوائت فى مسجد) لان فيه تشويشا وتغليطا (ويكره قضاؤها فيه) لان التأخير معصية فلا يظهرها بزازية (ويجوز) بلا كراهة (أذان صبى مراهق وعبد) ولايحل الا باذن كاجير خاص (وأعمى وولد زنا وأعرابى) وانما يستحق ثواب المؤذنين اذا كان عالما بالسنة والاوقات ولو غير محتسب بحر

مطلب فى المؤذن اذا كان غير محتسب فى أذانه

ت ٤٧

ان

أن عدم حل أخذ الاجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتى فى الاجارات اه أقول لا يلزم من حل الاجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب ولا سيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فانه يكون عمله للدنيا وهو رياء لانه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى فهو كحاج أم قيس واذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الاجر فهذا بالاولى كيف وقد ورد فى عدة أحاديث التقييد بالمحتسب منها ما رواه الطبرانى فى الكبير كما فى الفتح ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يفزعون حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للاوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله فيأخذ الاجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن اقامة هذه الوظيفة الشريفة ولولا ذلك لم يأخذ أجرا فله الثواب المذكور بل يكون جمع بين عبادتين وهما الاذان والسعى على العيال وانما الاعمال بالنيات (قوله ويكره أذان جنب) لانه يصير داعيا الى ما لا يجيب اليه واقامته أولى بالكراهة وصرح فى الخانية بانه تجب الطهارة فيه عن أغلظ الحدثين وظاهره أن الكراهة تحريمية بحر (قوله على المذهب) راجع لقوله واقامة محدث لا أذانه وأما الجنب فيكرهان منه رواية واحدة كما فى البحر ح (قوله بامامة وأذان) الاول منصوص عليه والثانى ألحقه به فى النهر بحثا (قوله من جاهل تقى) أى حيث لم يوجد عالم تقى (قوله ولو بمباح) كشربه الخمر لاساغة لقمة وأشار الى أنه لا يلزم من السكر الفسق فلا تكرار (قوله كمعتوه) ومثله المجنون ح (قوله ويعاد أذان جنب الخ) زاد القهستانى والفاجر والراكب والقاعد والماشى والمنحرف عن القبلة وعلل الوجوب فى الكل بانه غير معتد به والندب بانه معتد به الا أنه ناقص قال وهو الاصح كما فى التمرتاشى (قوله لما مر) أى من قوله لمشروعية تكراره (قوله لموت مؤذن) لم يقل ومقيم لان المؤذن هو المقيم شرعا كما يأتى فافهم (قوله وغشيه) بضم الغين وسكون الشين المعجمتين تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب من الجوع وغيره كما قدمناه فى الوضوء عن القهستانى ح (قوله وحصره) مصدر من باب فرح العى فى المنطق ح عن القاموس (قوله ولا ملقن) الواو للحال ح (قوله وذهابه للوضوء) لكن الاولى أن يتمهما ثم يتوضأ لان ابتداءهما مع الحدث جائز فالبناء أولى بدائع (قوله خلاصة) ونحوه فى الخانية قال فى الفتح فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة و بين استقباله بعد الشروع فيه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة الا أن هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن مر أنه يعاد أذانهم الا الجنب أى لعدم الاعتماد على قولهم ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجب والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد وعكسه فى الخمسة المذكورة فى الخلاصة اه أقول يظهر لى أن المراد بالوجوب اللزوم فى تحصيل سنة الاذان وأن المراد أنه اذا عرض للمؤذن ما يمنعه عن الاتمام وأراد آخر أن يؤذن يلزمه استقبال الاذان من أوله ان أراد اقامة سنة الاذان فلو بنى على ما مضى من أذان الاول لم يصح فلذا قال فى الخانية لو عجز عن الاتمام استقبل غيره اه أى لئلا يكون آتيا ببعض الاذان (قوله وجزم المصنف الخ) أى حيث قال فيما مر قيدنا بالمراهق لان أذان الصبى الذى لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه اه فافهم وهذا ذكره فى البحر بحثا فترجح عند المصنف فجزم به ويؤيده ما فى شرح المنية من أنه يجب اعادة أذان السكران والمجنون والصبى غير العاقل لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على قولهم اه (قوله قلت وكافر وفاسق) ذكر الفاسق هنا غير مناسب لان صاحب البحر جعل العقل والاسلام شرط صحة والعدالة والذكورة والطهارة شرط كمال وقال فأذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح ثم قال وينبغى أن لا يصح أذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد عليه أى لانه لا يقبل قوله فى الامور الدينية فلم يوجد الاعلام كما ذكره الزيلعى وحاصله أنه يصح أذان الفاسق وان لم يحصل

(ويكره أذان جنب واقامته واقامة محدث لا أذانه) على المذهب (و) أذان (امرأة) وخنثى (وفاسق) ولو عالما لكنه أولى بامامة وأذان من جاهل تقى (وسكران) ولو بمباح كمعتوه وصبى لا يعقل (وقاعد الا اذا أذن لنفسه) وراكب الا لمسافر (ويعاد أذان جنب) ندبا وقيل وجوبا (لا اقامته) لمشروعية تكراره فى الجمعة دون تكرارها (وكذا) يعاد (أذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبى لا يعقل) لا اقامتهم لما مر ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث خلاصة لكن عبر فى السراج يندب وجزم المصنف بعدم صحة أذان مجنون ومعتوه وصبى لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله فى الديانات (وكره تركهما) معا

به الاعلام أى الاعتماد على قبول قوله فى دخول الوقت بخلاف الكافر وغير العاقل فلا يصح أصلا فتسوية الشارح بين الكافر والفاسق غير مناسبة ثم اعلم أنه ذكر فى الحاوى القدسى من سنن المؤذن كونه رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنن والاوقات مواظبا عليه محتسبا ثقة متطهرا مستقبلا وذكر نحوه فى الامداد ومقتضاه أن العقل غير شرط لصحة الاذان فيصح أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران كما يصح أذان الفاسق والمرأة والجنب ويدل عليه ما فى البدائع من أنه يكره أذان المجنون والسكران وان الاحب اعادته فى ظاهر الرواية وأنه يكره أذان المرأة والصبى العاقل ويجزى حتى لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروى عن الامام أنه تستحب اعادة أذان المرأة اهـ وعلى هذه الرواية مشى الزيلعى وذكر فى البدائع أيضا أن أذان الصبى الذى لا يعقل لا يجزى ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور اهـ فحصلت المنافاة بين ما جزم به المصنف تبعا للبحر وكذا ما قدمناه عن شرح المنية من عدم صحة أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران وبين ما فى الحاوى والبدائع من صحة أذان الكل سوى صبى لا يعقل والذى يظهر لى فى التوفيق هو أن المقصود الاصلى من الاذان فى الشرع الاعلام بدخول أوقات الصلاة ثم صار من شعار الاسلام فى كل بلدة أو ناحية من البلاد الواسعة على ما مر فمن حيث الاعلام بدخول الوقت وقبول قوله لا بد من الاسلام والعقل والبلوغ والعدالة وقدمنا قبيل هذا الباب عن معين الحكام ما نصه المؤذن يكفى اخباره بدخول الوقت اذا كان بالغا عاقلا عالما بالاوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اهـ والظاهر أن قوله ذكرا غير قيد لقبول خبر المرأة فحينئذ يقال اذا اتصف المؤذن بهذه الصفات يصح أذانه والا فلا يصح من حيث الاعتماد عليه فى دخول الوقت وقدمنا أيضا قبيل هذا الباب أنه فى الفاسق والمستور يحكم رأيه فى صدقه وكذبه ويعمل به بخلاف الكافر والصبى والمعتوه فانه لا يقبل أصلا وأما من حيث اقامة الشعار النافية للاثم عن أهل البلدة فيصح أذان الكل سوى الصبى الذى لا يعقل لان من سمعه لا يعلم انه مؤذن بل يظنه يلعب بخلاف الصبى العاقل لانه قريب من الرجال ولذا عبر عنه الشارح بالمراهق وكذا المرأة فان بعض الرجال قد يشبه صوته صوت المراهق والمرأة فاذا أذن المراهق أو المرأة وسمعه السامع يعتد به وكذا المجنون أو المعتوه أو السكران فانه رجل من الرجال فاذا أذن على الكيفية المشروعة قامت به الشعيرة لانه اذا سمعه غير العالم بحاله يعده مؤذنا وكذا الكافر فباعتبار هذه الحيثية صارت الشروط المذكورة كلها شروط كمال لان المؤذن الكامل هو الذى تقام بأذانه الشعيرة ويحصل به الاعلام فيعاد أذان الكل ندبا على الاصح كما قدمناه عن القهستانى ثم الظاهر أن الاعادة انما هى فى المؤذن الراتب أما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت وأذن لهم فاسق أو صبى يعقل لا يكره ولا يعاد أصلا لحصول المقصود تأمل (تنبيه) يؤخذ مما قدمناه من أنه لا يحصل الاعلام من غير العدل ولا يقبل قوله انه لا يجوز الاعتماد على المبلغ الفاسق خلف الامام كما نبه عليه بعض الشافعية فتنبه لهذه الدقيقة والله أعلم (قوله لمسافر) أى سفرا لغويا أو شرعيا كما فى أبى السعود ط (قوله ولو منفردا) لانه ان أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الاذان لم ينحصر فى الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه فى أرضه وتذكيرا لعباده من الجن والانس الذين لا يرى شخصهم فى الفلوات فتح وفى تعبير الشارح بالمنفرد اشارة الى انه لا يعطى له حكم الامام من كل وجه ولذا قال فى التاترخانية عن الفتاوى العتابية ولو أذن وأقام فى الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم المنفرد فى انه يجمع بين التسميع والتحميد وكذا فى الجهر والمخافتة اهـ (قوله لا تركه) الظاهر أن المراد نفى الكراهة الموجبة للاساءة والا فقد صرح فى الكنز بعد ذلك بندبه للمسافر وللمصلى فى بيته فى المصر قال فى البحر ليكون الاداء على هيئة الجماعة اهـ ولما علمت من انه ليس المقصود منه الاعلام فقط (قوله لحضور الرفقة) أى ان كان ثم جماعة والا فالامر أظهر (قوله ولو بجماعة) وعن أبى حنيفة لو اكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساؤا ففرق بين الواحد والجماعة فى هذه الرواية بحر (قوله فى

(لمسافر) ولو منفردا (وكذا تركها) لا تركه لحضور الرفقة (بخلاف مصل) ولو بجماعة (فى

بيته) أى فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم وغيرهما قهستانى وفى التفاريق وان كان فى كرم أو ضيعة يكتفى بأذان القرية أو البلدة ان كان قريبا والا فلا وحد القرب أن يبلغ الاذان اليه منها اه اسمعيل والظاهر أنه لا يشترط سماعه بالفعل تأمل (قوله لها مسجد) أى فيه أذان واقامة والا فحكمه كالمسافر صدر الشريعة (قوله اذ أذان الحى يكفيه) لان أذان المحلة واقامتها كأذانه واقامته لان المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير أذان ولا اقامة حيث قال أذان الحى يكفينا وممن رواه سبط ابن الجوزى فتح أى فيكون قد صلى بهما حكما بخلاف المسافر فانه صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذى هو فيه لم يؤذن فيه أصلا لتلك الصلاة كافى وظاهره انه يكفيه أذان الحى واقامته وان كانت صلاته فى آخر الوقت تأمل وقد علمت تصريح الكنز بندبه للمسافر وللمصلى فى بيته فى المصر فالمقصود من كفاية أذان الحى نفى الكراهة المؤثمة قال فى البحر ومفهومه انه لو لم يؤذنوا فى الحى يكره تركهما للمصلى فى بيته وبه صرح فى المجتبى وانه لو أذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لا يخفى (قوله وتكرار الجماعة) لما روى عبد الرحمن بن أبى بكر عن أبيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الانصار فرجع وقد صلى فى المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة فى المسجد لصلى فيه وروى عن أنس ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا فاتتهم الجماعة فى المسجد صلوا فى المسجد فرادى ولان التكرار يؤدى الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثر والا تأخروا اه بدائع وحينئذ فلو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى أهله فيه فانهم يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية ظهيرية وفى آخر شرح المنية وعن أبى حنيفة لو كانت الجماعة أكثر من ثلاثة يكره التكرار والا فلا وعن أبى يوسف اذا لم تكن على الهيئة الاولى لا تكره والا تكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا فى البزازية اه وفى التاترخانية عن الولوالجية وبه نأخذ وسيأتى فى باب الامامة ان شاء الله تعالى لهذه المسئلة زيادة كلام (قوله الا فى مسجد على طريق) هو ما ليس له امام ومؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه بأذان واقامة بل هو الافضل خانية (قوله فلا بأس بذلك) الاولى حذفه لما علمت أنه الافضل فافهم (قوله جوهرة) لم أره فيها وانما ذكره فى السراج (قوله مطلقا) أى لحقه وحشة أولا (قوله كره ان لحقه وحشة) أى بأن لم يرض به وهذا اختيار خواهر زاده ومشى عليه فى الدرر والخانية لكن فى الخلاصة ان لم يرض به يكره وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا اه قلت وبه صرح الامام الطحاوى فى مجمع الآثار معزيا الى أئمتنا الثلاثة وقال فى البحر ويدل عليه اطلاق قول المجمع ولا نكرهها من غيره فما فى شرحه لابن ملك من أنه لو حضر ولم يرض يكره اتفاقا فيه نظر اه وكذا يدل عليه اطلاق الكافى معللا بان كل واحد ذكر فلا بأس بان يأتى بكل واحد رجل آخر ولكن الافضل أن يكون المؤذن هو المقيم اه أى لحديث من أذن فهو يقيم وتمامه فى حاشية نوح (قوله كما كره الخ) ذكره فى روضة الناطفى واختلفوا عند اتمامها أى عند قد قامت الصلاة فقيل يتمها ماشيا وقيل فى مكانه اماما كان المؤذن أو غيره وهو الاصح كافى البدائع وقصر فى السراج الخلاف على ما اذا كان اماما فلو غيره يتمها فى موضع البداءة بلا خلاف نهر (قوله وقال الحلوانى ندبا الخ) أى قال الحلوانى ان الاجابة باللسان مندوبة والواجبة هى الاجابة بالقدم قال فى النهر وقوله بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء فى أول الوقت وفى المسجد اذ لا معنى لايجاب الذهاب دون الصلاة وما فى شهادات المجتبى سمع الاذان وانتظر الاقامة فى بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى وقد سألت شيخنا الأخ عن هذا فلم يبد جوابا اه أقول وبالله التوفيق ما قاله الامام الحلوانى مبنى على ما كان فى زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكرارها كما هو فى زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء بعده وقد علمت أن تكرارها مكروه فى ظاهر الرواية الا فى رواية عن الامام ورواية عن أبى

بيته بمصر) أو قرية لها مسجد فلا يكره تركهما اذ أذان الحى يكفيه (أو) مصل (فى مسجد بعد صلاة جماعة فيه) بل يكره فعلهما وتكرار الجماعة الا فى مسجد على طريق فلا بأس بذلك جوهرة (أقام غير من أذن بغيبته) أى المؤذن (لا يكره مطلقا) وان بحضوره كره ان لحقه وحشة كما كره مشيه فى اقامته (ويجيب) وجوبا وقال الحلوانى ندبا والواجب

مطلب فى كراهة تكرار الجماعة فى المسجد

قوله شيخنا الأخ المراد بشيخه أخوه الشيخ زين ابن نجيم صاحب البحر اه منه

يوسف كما قدمناه قريبا وسيأتى أن الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة وأنه يأثم بتفويتها اتفاقا وحينئذ يجب السعى بالقدم لا لاجل الاداء فى أول الوقت أو فى المسجد بل لاجل اقامة الجماعة والا لزم فوتها أصلا أو تكرارها فى مسجد ان وجد جماعة أخرى وكل منهما مكروه فلذا قال بوجوب الاجابة بالقدم لا يقال يمكنه أن يجمع باهله فى بيته فلا يلزم شئ من المحذورين لانا نقول ان مذهب الامام الحلوانى انه بذلك لا ينال ثواب الجماعة وأنه يكون بدعة ومكروها بلا عذر نعم قد علمت أن الصحيح أنه لا يكره تكرار الجماعة اذا لم تكن على الهيئة الاولى وسيأتى فى الامامة أن الاصح أنه لو جمع باهله لا يكره وينال فضيلة الجماعة لكن جماعة المسجد أفضل فاغتنم هذا التحرير الفريد ويأتى له قريبا بعض مزيد (قوله من سمع الاذان) يفهم منه انه لو لم يسمع لصمم أو لبعد أنه لا يجيب وهو ظاهر الحديث الآتى اذا سمعتم الاذان حيث علق على السماع وقد صرح بعض الشافعية بانه الظاهر وبانه يجيب فى جميعه اذا لم يسمع الا بعضه (قوله ولو جنبا) لان اجابة المؤذن ليست باذان بحر عن الخلاصة (قوله لا حائضا ونفساء) لانهما ليسا من أهل الاجابة بالفعل فكذا بالقول امداد أى بخلاف الجنب فانه مخاطب بالصلاة ولان حدثه أخف من الحيض والنفاس لامكان ازالته سريعا (قوله وسامع خطبة) أى خطبة كانت ط وهذا وما بعده معطوف على قوله حائضا (قوله وفى صلاة جنازة) سقط من بعض النسخ لفظ صلاة موافقا لما فى البحر عن المجتبى وعبارة الامداد وصلاة ولو جنازة (قوله ومستراح) اى بيت الخلاء (قوله وتعليم علم) أى شرعى فيما يظهر ولذا عبر فى الجوهرة بقراءة الفقه (قوله بخلاف قرآن) لانه لا يفوت جوهرة ولعله لان تكرار القراءة انما هو للاجر فلا يفوت بالاجابة بخلاف التعلم فعلى هذا لو يقرأ تعليما أو تعلما لا يقطع سائحانى (تنبيه) هل يجيب بعد الفراغ من هذه المذكورات أم لا ينبغى انه ان لم يطل الفصل فنعم وان طال فلا أخذا مما يأتى لكن صرح فى الفيض بانه لو سلم على المؤذن أو المصلى أو القارئ أو الخطيب فعن أبى حنيفة لا يلزمه الرد بعد الفراغ بل يرد فى نفسه وعن محمد يرد بعده وعن أبى يوسف لا يرد مطلقا هو الصحيح وأجمعوا أن المتغوط لا يلزمه مطلقا اهـ تأمل (قوله كمقالته) أى مثلها فى القول لا فى الصفة من رفع صوت ونحوه (قوله ان سمع المسنون منه) الظاهر أن المراد ما كان مسنونا جميعه فمن لبيان الجنس لا للتبعيض فلو كان بعض كلماته غير عربى أو ملحونا لا تجب عليه الاجابة فى الباقى لانه حينئذ ليس أذانا مسنونا كما لو كان كله كذلك أو كان قبل الوقت أو من جنب أو امرأة ويحتمل أن المراد ما كان مسنونا من أفراد كلماته فيجيب المسنون منها دون غيره وهو بعيد تأمل لانه يستلزم استماعه والاصغاء اليه وقد ذكر فى البحر أنهم صرحوا بانه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كالقارئ وقدمنا أنه لا يصح بالفارسية وان علم أنه أذان فى الاصح بقى هل يجيب أذان غير الصلاة كالاذان للمولود لم أره لائمتنا والظاهر نعم ولذا يلتفت فى حيعلتيه كما مر وهو ظاهر الحديث الآتى الا أن يقال ان أل فيه للعهد وهل يجيب الترجيع اذا سمعه من شافعى بناء على اعتقاده انه سنة محل تردد كما تردد بعض الشافعية فيمن سمع الاقامة من حنفى يثنيها واستوجه بعضهم أنه لا يجيب فى الزيادة كما لو زاد فى الاذان تكبيرا لكن قياسه على الزيادة فيه نظر لانه لا قائل بها بخلاف ما نحن فيه فانه مجتهد فيه تأمل (قوله ولو تكرر) أى بان أذن واحد بعد واحد أما لو سمعهم فى آن واحد من جهات فسيأتى (قوله أجاب الاول) سواء كان مؤذن مسجده أو غيره بحر عن الفتح بحثا ويفيده ما فى البحر أيضا عن التفاريق اذا كان فى المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول اهـ لكنه يحتمل أن يكون مبنيا على أن الاجابة بالقدم أو على أن تكراره فى مسجد واحد يوجب أن يكون الثانى غير مسنون بخلاف ما اذا كان من محلات مختلفة تأمل ويظهر لى اجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده بعض الشافعية (قوله فيحوقل) أى يقول لا حول ولا قوة الا بالله وزاد فى عمدة المفتى ما شاء الله كان وخير بينهما فى الكافى وفصل فى المحيط بان يأتى بالحوقلة مكان الصلاة وبالمشيئة مكان الفلاح اسمعيل والمختار الاول نوح أفندى ثم ان الاتيان

الاجابة بالقدم (من سمع الاذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبة وفى صلاة جنازة وجماع ومستراح وأكل وتعليم علم وتعلمه بخلاف قرآن (بان يقول) بلسانه (كمقالته) ان سمع المسنون منه وهو ما كان عربيا لا لحن فيه ولو تكرر أجاب الاول (الا فى الحيعلتين) فيحوقل (وفى الصلاة خير من

بالحوقلة وان خالف ظاهر قوله عليه السلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار في الفتح الجمع بينهما عملا بالاحاديث قال فانه ورد في بعضها صريحا اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الخ وقولهم انه يشبه الاستهزاء لايتم اذ لا مانع من اعتباره مجيبا بهما داعيا نفسه مخاطبا لها وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وقد أطال في ذلك وأقره في البحر والنهر وغيرهما قلت وهو مذهب سلطان العارفين سيدي محيي الدين نص عليه في الفتوحات المكية (قوله فيقول صدقت وبررت) بكسر الراء الاولى وحكي فتحها أي صرت ذا بر أي خير كثير قيل يقوله للمناسبة ولورود خبر فيه ورد بانه غير معروف وأجيب بان من حفظ حجة على من لم يحفظ ونقل الشيخ اسمعيل عن شرح الطحاوي زيادة وبالحق نطقت (قوله بزازية) كذا نقله في النهر ولم أره فيها فلتراجع نسخة أخرى ثم رأيت فيها سمع وهو يمشي فالافضل أن يقف للاجابة ليكون في مكان واحد اه (قوله ولم يذكر الخ) هو لصاحب النهر قلت ويحتمل أن يراد بالقيام الاجابة بالقدم وقد أخرج السيوطي عن أبي نعيم في الحلية بسند فيه مقال اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله قال شارحه المناوي أي اسعوا الى الصلاة أو المراد بالنداء الاقامة والعزمة بالفتح الامر (قوله لم أره الخ) البحث لصاحب البحر وصرح به ابن حجر في شرح المنهاج حيث قال فلو سكت حتى فرغ كل الاذان ثم أجاب قبل فاصل طويل كفى في أصل سنة الاجابة كما هو ظاهر اه واستفيد من هذا أن المجيب لايسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه قال في الفتح وفي حديث عمر بن أبي امامة التنصيص على ذلك اه قلت وظاهره أنه لاتكفي المقارنة لان الجواب يعقب الكلام بخلاف متابعة المقتدي للامام الخ (قوله ويدعو الخ) أي بعد أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لما رواه مسلم وغيره اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لاتنبغي الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة وروى البخاري وغيره من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وزاد البيهقي في آخره انك لاتخلف الميعاد وتمامه في الامداد والفتح قال ابن حجر في شرح المنهاج وزيادة والدرجة الرفيعة وختمه بيا أرحم الراحمين لا أصل لهما اه (تتمة) يستحب أن يقال عند سماع الاولى من الشهادة صلى الله عليك يارسول الله وعند الثانية منها قرت عيني بك يارسول الله ثم يقول اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفري الابهامين على العينين فانه عليه السلام يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد اه قهستاني ونحوه في الفتاوى الصوفية وفي كتاب الفردوس من قبل ظفري ابهاميه عند سماع أشهد أن محمدا رسول الله في الاذان أنا قائده ومدخله في صفوف الجنة وتمامه في حواشي البحر للرملي عن المقاصد الحسنة للسخاوي وذكر ذلك الجراحي وأطال ثم قال ولم يصح في المرفوع من كل هذا شيء ونقل بعضهم أن القهستاني كتب على هامش نسخته ان هذا مختص بالاذان وأما في الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع (قوله ولو كان في المسجد الخ) هو مقابل قوله بان يقول كمقالته ط (قوله أجاب بالمشي اليه) أي لئلا تفوته الجماعة فيأثم كما قررناه آنفا فافهم (قوله وهذا) راجع الى قوله ولو كان في المسجد الخ ح (قوله المطلوبة) أي طلب ايجاب كما قدمه (قوله لا بلسانه) أي لان الاجابة به مندوبة على هذا القول كما مر (قوله فيقطع قراءة القرآن) الظاهر أن المراد المسارعة للاجابة وعدم القعود لاجل القراءة لاخلال القعود بالسعي الواجب والا فلا مانع من القراءة ماشيا الا أن يراد بقطعها ندبا للاجابة باللسان أيضا لكن لايناسبه التفريع ولا قوله ولو بمسجد لا لما علمت من أن الحلواني قائل بندبها باللسان فافهم (قوله ويجيب) أي بالقدم (قوله لو أذان مسجده كما يأتي) أي عن التاترخانية وهذا ساقط من بعض النسخ (قوله ولو بمسجد لا) أي لايجب قطعها بالمعنى الذي ذكرناه آنفا فلا ينافي ما قدمه من أن اجابة اللسان مندوبة

النوم) فيقول صدقت وبررت ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية ولم يذكر هل يستمر الى فراغه أو يجلس ولو لم يجبه حتى فرغ لم أره وينبغي تداركه ان قصر الفصل ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة ولو كان خارجه أجاب) بالمشي اليه (بالقدم ولو أجاب باللسان لا به لا يكون مجيبا) وهذا (بناء على ان الاجابة المطلوبة بقدمه لا بلسانه) كما هو قول الحلواني وعليه (فيقطع قراءة القرآن لو كان يقرأ (بمنزله ويجيب) لو أذان مسجده كما يأتي (ولو بمسجد لا) لانه

أُجاب بالحضور وهذا متفرع على قول الحلواني وأما عندنا فيقطع ويجيب بلسانه مطلقا والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الامر في حديث اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل مايقول كما بسط في البحر وأقره المصنف وقوّاه في النهر نافلا عن المحيط وغيره بانه على الاول لا يرد السلام ولا يسلم ولا يقرأ بل يقطعها ويجيب ولا يشتغل بغير الاجابة قال وينبغي أن لا يجيب بلسانه اتفاقا في الاذان بين يدي الخطيب وأن يجيب بقدمه اتفاقا في الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعي بالنص وفي التاترخانية انما يجيب أذان مسجده وسئل ظهير الدين عمن سمعه في آن من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة أذان مسجده بالفعل (ويجيب الاقامة) ندبا اجماعا (كالاذان) ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها (وقيل لا) يجيبها وبه جزم الشمني *(فروع)* صلى السنة بعد الاقامة أو حضر الامام بعدها لا يعيدها بزازية وينبغي ان طال

على الحلواني فافهم (قوله وهذا متفرع على قول الحلواني) تكرار محض مع قوله وعليه فيقطع الخ ط (قوله والظاهر وجوبها باللسان الخ) كذا قاله في فتح القدير معللا بانه لم تظهر قرينة تصرف الامر عن الوجوب ونازعه في شرح المنية بما في آخر الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام ثم صلوا علي فان من صلى علي الخ لان مثله من الترغيبات في الثواب يستعمل في المستحب غالبا اهـ أقول فيه نظر لان ماذكر انما هو للصلاة وسؤال الوسيلة لا للاجابة المدعى وجوبها والقران في النظم لا يوجب القران في الحكم كما تقرر في الاصول ثم أخرج الامام أبو جعفر الطحاوي في كتابه شرح الآثار بسنده الى عبد الله رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره فسمع مناديا وهو يقول الله أكبر الله أكبر فقال صلى الله عليه وسلم على الفطرة فقال أشهد أن لا اله الا الله فقال صلى الله عليه وسلم خرج من النار فابتدرناه فاذا صاحب ماشية أدركته الصلاة فنادى بها قال أبو جعفر فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غير ما قال المنادي فدل أن الامر للاستحباب والندب كالامر بالدعاء في أدبار الصلوات ونحوه اهـ فهذه قرينة صارفة للامر عن الوجوب وبه تأيد ما صرح به جماعة من أصحابنا من عدم وجوب الاجابة باللسان وانها مستحبة وهذا ظاهر في ترجيح قول الحلواني وعليه مشي في الخانية والفيض ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعت النداء فأجب داعي الله وفي رواية فأجب وعليك السكينة ويكفي في ترجيحه الادلة على وجوب الجماعة فانك علمت أن قول الحلواني مبني على أن الاجابة لقصد الجماعة والذي ينبغي تحريره في هذا المحل أن الاجابة باللسان مستحبة وأن الاجابة بالقدم واجبة ان لزم من تركها تفويت الجماعة والا بان أمكنه اقامتها بجماعة ثانية في المسجد أو في بيته لا تجب بل تستحب مراعاة لاول الوقت والجماعة الكثيرة في المسجد بلا تكرار هذا ما ظهر لي (قوله بانه) متعلق بقوّاه ولو قال وفرع عليه في النهر بانه على الاول الخ لكان أولى ط أقول نعم قوّاه في النهر بما أورده على قول الحلواني من الاشكال بلزوم الاداء في أول الوقت وفي المسجد وقد علمت اندفاعه (قوله على الاول) أي القول بوجوب الاجابة باللسان (قوله لا يرد السلام) لم أره في النهر وانما رأيته في البحر وقال في المعراج وفي التحفة وينبغي للسامع أن لا يتكلم ولا يشتغل بشيء في حالة الاذان والاقامة ولا يرد السلام أيضا لان الكل يخل بالنظم اهـ أقول يظهر من هذا أن قوله لا يرد السلام ليس للوجوب وأنه يتفرع على القولين والا لزم وجوب ذلك في الاقامة مع أن أصل اجابة الاقامة مستحبة كما يأتي فضلا عن وجوب ما ذكر فيها الا أنه لا ينافي الاجابة فانه يمكن أن يجيب ثم يرد السلام أو يسلم مثلا عند سكتات المؤذن لكنه لا ينبغي لانه يخل بالنظم لان المشروع اجابة لا حشو فيها ولعله انما لم يجب رد السلام وان قلنا انه لا ينافي الاجابة أو قلنا بعدم وجوبها لان السلام عليه في هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارئ والمؤذن فلذا لم يجب رده كما قدمناه (قوله قال) أي في النهر (قوله انما يجيب أذان مسجده) أي بالقدم وهو متفرع على قول الحلواني كما أشار اليه الشارح سابقا بقوله كما يأتي ط (قوله قال اجابة أذان مسجده بالفعل) قال في الفتح وهذا ليس مما نحن فيه اذ مقصود السائل أي مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره فان سمعهم معا أجاب معتبرا كون اجابته لمؤذن مسجده ولو لم يعتبر ذلك جاز وانما فيه مخالفة الاولى اهـ ملخصا أقول والظاهر أن عدول الامام ظهير الدين الى ما قال من باب أسلوب الحكيم ميلا منه الى مذهب الحلواني ثم رأيت الرحمتي أجاب بذلك (قوله اجماعا) قيد لقوله ندبا أي ان القائلين باجابتها أجمعوا على الندب ولم ينقل أحد منهم بالوجوب كما قيل في الاذان فلا ينافي قوله وقيل لا فافهم (قوله ويقول الخ) أي كما رواه أبو داود بزيادة ما دامت السموات والارض وجعلني من صالحي أهلها (قوله وبه جزم الشمني) حيث قال ومن سمع الاقامة لا يجيب ولا بأس أن يشتغل بالدعاء اهـ ويمكن حمله على نفي الوجوب بدليل قول الخلاصة ليس عليه جواب الاقامة أو المراد اذا سمع قد قامت الصلاة لا يجيب بلفظها أفاده الشيخ اسمعيل (قوله وينبغي الخ) البحث لصاحب النهر أقول قال في آخر شرح المنية أقام المؤذن ولم يصل الامام ركعتي الفجر

يصليهما ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير أو عمل كثير مما يقطع المجلس في سجدة التلاوة اهـ (قوله قعد) ويكره له الانتظار قائما ولكن يقعد ثم يقوم اذا بلغ المؤذن حي على الفلاح انتهى هندية عن المضمرات (قوله في مسجدين) لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متنفلا بالاذان في المسجد الثاني والتنفل بالاذان غير مشروع ولان الاذان للمكتوبة وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها اهـ بدائع (قوله مطلقا) أي عدلا أولا وفي الاشباه وولد الباني وعشيرته أولى من غيرهم اهـ وسيجيء في الوقف أن القوم اذا عينوا مؤذنا واماما وكان أصلح مما نصبه الباني فهو أولى وذكره في الفتح عن النوازل وأقره اهـ مدني (قوله الافضل الخ) أي لقول عمر رضي الله عنه لولا الخليفى لاذنت أي مع الامامة كما قدمناه وفي السراج ان أبا حنيفة كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه (قوله وقد حققناه في الخزائن) حيث قال بعد ما هنا هذا وفي شرح البخاري لابن حجر ٭ ومما يكثر السؤال عنه هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه وقد أخرج الترمذي أنه عليه السلام أذن في سفر وصلى بأصحابه وجزم به النووي وقواه ولكن وجد في مسند أحمد من هذا الوجه فأمر بلالا فاذن فعلم ان في رواية الترمذي اختصارا وأن معنى قوله أذن أمر بلالا كما يقال أعطى الخليفة العالم الفلاني كذا وانما باشر العطاء غيره اهـ

﴿ باب شروط الصلاة ﴾

أي شروط جوازها وصحتها لا شروط الوجوب كالتكليف والقدرة والوقت ولا شرط الوجود كالقدرة المقارنة للفعل والمراد أيضا الشروط الشرعية لا العقلية كالحياة للعلم ولا الجعلية كدخول الدار المعلق به الطلاق (قوله هي ثلاثة أنواع الخ) كذا قرره في السراج وبيان ذلك أن شرط الانعقاد ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة متقدما عليها أو مقارنا لها سواء استمر الى آخرها أم لا فالوقت والخطبة متقدمان عليها والنية والتحريمة مقارنان لها وأما شرط الدوام فهو ما يشترط وجوده في ابتداء الصلاة مستمرا الى آخرها وأما شرط البقاء فقد فسره في السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة اهـ أي فقد يوجد فيه التقدم والمقارنة وقد لا يوجد ولا يخفى أن هذه الاقسام متداخلة وبينها عموم وخصوص مطلق فتجتمع في الطهارة والستر والاستقبال فانها من حيث اشتراط وجودها في ابتداء الصلاة شرط انعقاد ومن حيث اشتراط دوامها أيضا شرط دوام ومن حيث اشتراط وجودها في حالة البقاء شرط بقاء وتجتمع أيضا في الوقت بالنسبة الى صلاة الصبح والجمعة والعيدين فانه يشترط في ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء حتى لو خرج قبل تمامها بطلت وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء في الوقت بالنسبة الى بقية الصلوات فانه شرط انعقاد فقط اذ لا يشترط دوامه ولا وجوده حالة البقاء وينفرد شرط البقاء في القراءة فانه يحدث في أثنائها ويستمر الى انتهائها ومثلها رعاية الترتيب في فعل غير مكرر كالقعدة الاخيرة حتى لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية فاتى بها بعد القعدة لزمه اعادتها (قوله فانه ركن في نفسه الخ) كذا في القهستاني واعترض بان الركن ما كان داخل الماهية والشرط ما كان خارجا عنها وبينهما تناف ولا وجه لتخصيص كونه شرطا في غيره بسبب وجوده في كل الاركان تقديرا لان كل ركن كذلك ثم قسموا الركن الى أصلي وزائد وهو ما قد يسقط بلا ضرورة ومثلوا له بالقراءة فانها تسقط عن المقتدي فسميت ركنا في حالة وزائدا في حالة أخرى لان الصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة باركان وأخرى باقل منها (قوله لوجوده) أي القراءة وذكر باعتبار الشرط وهو علة لكونه شرطا ط (قوله لم يجز استخلاف الامي) أي ولو في التشهد لعدم وجود الشرط فيه ولا يقال انه مفقود في المأموم لانه موجود حكما لان قراءة الامام له قراءة ط (قوله ثم الشرط الخ) أي بالسكون وجمعه شروط وأما بالفتح فجمعه أشراط ومنه فقد جاء أشراطها وقد فسروا الاول في القاموس بالزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه والثاني بالعلامة ومقتضاه أن الاول لا يفسر لغة بالعلامة وهو ظاهر الصحاح أيضا والمنقول في كتب الفقه عن اللغة خلافه ولعل

الفصل أو وجد ما يعد قاطعا كأكل ان تعاد ٭ دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد الى قيام الامام في مصلاه ٭ رئيس المحلة لا ينتظر ما لم يكن شريرا والوقت متسع ٭ يكره له ان يؤذن في مسجدين ٭ به ولاية الاذان والاقامة لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا ٭ الافضل كون الامام هو المؤذن وفي الضياء أنه عليه السلام أذن في سفر بنفسه وأقام وصلى الظهر وقد حققناه في الخزائن

(باب شروط الصلاة)

هي ثلاثة أنواع ٭ شرط انعقاد كنية وتحريمة ووقت وخطبة ٭ وشرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة ٭ وشرط بقاء فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة فانه ركن في نفسه شرط في غيره لوجوده في كل الاركان تقديرا ولذا لم يجز استخلاف الامي ثم الشرط لغة العلامة اللازمة وشرعا ما يتوقف

٭ مطلب هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه

الفقهاء وقفوا على تفسيره بذلك و بعضهم عبر بالشرائط واعترض بانه جمع شريطة وهى مشقوقة الاذن ٢ ووقع فى النهر هنا وهم فاجتنبه (قوله ولا يدخل فيه) اعلم أن المتعلق بالشئ اما أن يكون داخلا فى ماهيته فيسمى ركنا كالركوع فى الصلاة أو خارجا عنه فاما أن يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة أو لا يؤثر فاما أن يكون موصلا اليه فى الجملة كالوقت فيسمى سببا أو لا يوصل اليه فاما أن يتوقف الشئ عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أو لا يتوقف كالاذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندى فكان عليه أن يزيد ولا يؤثر فيه ولا يوصل اليه فى الجملة اسمعيل (قوله هى ستة) ذكر القهستانى أنها أكثر من عشرة فان منها القراءة على ما مر وتقديمها على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفائتة لذى ترتيب وعدم محاذاة امرأة اه قلت وكذا منها الوقت كما مر قال فى الامداد وقد ترك ذكره فى عدة من المعتبرات كالقدورى والمختار والهداية والكنز مع ذكرهم له أول كتاب الصلاة وكان ينبغى لهم ذكره هنا ليتنبه المتعلم على أنه من الشروط كما فى مقدمة أبى الليث ومنية المصلى وكذا يشترط اعتقاد دخوله فلو شك لم تصح صلاته وان ظهر أنه قد دخل اه (قوله لدخول الاطراف الخ) علة لتفسير البدن بالجسد تفسير مراد لان البدن اسم لما سوى الرأس والاطراف كاليدين والرجلين (قوله لانه اغلظ) لانه ليس له قليل يعفى عنه بخلاف الخبث قال ط وانما صرف الماء الكافى لاحدهما للخبث لاجل تحصيل الطهارتين المائية فى الخبث والترابية فى الحدث (قوله كذلك) أى بنوعيه وهما الغليظة والخفيفة ح (قوله وثوبه) أراد ما لابس البدن فدخل القلنسوة والخف والنعل ط عن الحموى (قوله وكذا ما) أى شئ متصل به يتحرك بحركته كمنديل طرفه على عنقه وفى الآخر نجاسة مانعة ان تحرك موضع النجاسة بحركات الصلاة منع والا لا بخلاف ما لم يتصل كبساط طرفه نجس وموضع الوقوف والجبهة طاهر فلا يمنع مطلقا أفاده ح عن الشرنبلالى (قوله كصبى) أى وكسقف وظلة وخيمة نجسة تصيب رأسه اذا وقف (قوله ان لم يستمسك) الاولى حذف ان وجوابها لانه تمثيل للمحمول لحق التعبير أن يقول كصبى عليه نجس لا يستمسك بنفسه ط (قوله والالا) أى وان كان يستمسك بنفسه لا يمنع لان حمل النجاسة حينئذ ينسب اليه لا الى المصلى (قوله كجنب) تنظير لا تمثيل أى فان الجنابة أيضا تنسب الى المحمول لا الى المصلى ولو كان تمثيلا للزم اشتراط أن يكون الجنب مستمسكا بنفسه بان لا يكون زمنا مثلا مع أنه غير نجس حقيقة فلو حمل المصلى جنبا لا يمنع صلاته مطلقا لان نجاسته حكمية فافهم (قوله وكلب ان شد فمه) لو قال وكلب ان لم يسل منه ما يمنع الصلاة لكان أولى لانه لو علم عدم السيلان أو سال منه دون القدر المانع لا يبطل الصلاة وان لم يشد فمه أفاده ح وقدمنا نحوه قبيل فصل البئر عن الحلية ويؤيده ما فى البحر عن الظهيرية لو جلس على المصلى صبى ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو حمام نجس جازت صلاته لان الذى على المصلى مستعمل للنجس فلم يصر المصلى حاملا للنجاسة اه أقول والظاهر أن مسئلة الكلب مبنية على أرجح التصحيحين من أنه ليس بنجس العين بل هو طاهر الظاهر كغيره من الحيوانات سوى الخنزير فلا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه فى معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى كما لو صلى حاملا بيضة مذرة صار محها ٣ دما جاز لانه فى معدنه والشئ ما دام فى معدنه لا يعطى له حكم النجاسة بخلاف ما لو حمل قارورة ٤ مضمومة فيها بول فلا تجوز صلاته لانه فى غير معدنه كما فى البحر عن المحيط (قوله فى الاصح) رد لمن يقول بمنع الصلاة مطلقا كما فى البحر وكأنه مبنى على نجاسة عينه اه ح (قوله ومكانه) فلا تمنع النجاسة فى طرف البساط ولو صغيرا فى الاصح ولو كان رقيقا وبسطه على موضع نجس ان صلح ساترا للعورة تجوز الصلاة كما فى البحر عن الخلاصة وفى القنية لو صلى على زجاج يصف ما تحته قالوا جميعا يجوز اه وأما لو صلى على لبنة أو آجرة أو خشبة غليظة أو ثوب مخيط مضرب أو غير مضرب فسيأتى الكلام عليه فى باب مفسدات الصلاة ان شاء الله تعالى (قوله أى موضع قدميه) هذا باتفاق الروايات بحر وأفاد أنه لو كانت تقع ثيابه على أرض نجسة عند السجود لا يضر (قوله ان رفع الاخرى) أى التى تحتها نجاسة مانعة (قوله اتفاقا

عليه الشئ ولا يدخل فيه (هى) ستة (طهارة بدنه) أى جسده لدخول الاطراف فى الجسد دون البدن فليحفظ (من حدث) بنوعيه وقدمه لانه أغلظ (وخبث) مانع كذلك (وثوبه) وكذا ما يتحرك بحركته أو يعد حاملا له كصبى عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والالا كجنب وكلب ان شد فمه فى الاصح (ومكانه) أى موضع قدميه أو احداهما ان رفع الاخرى وموضع سجوده اتفاقا

---

٢ قوله ووقع فى النهر الخ أى حيث قال الشروط جمع شرط محركا بمعنى العلامة لغة اه منه

٣ قوله محها المح بالضم وبالحاء المهملة خالص كل شئ وصفرة البيض كالمحة أو ما فى البيض كله اه قاموس اه منه

٤ قوله مضمومة هكذا بخطه بالضاد المعجمة وصوابه بالصاد المهملة أى مسدودة بالصمام بالكسر كما يؤخذ من القاموس اه مصححه

في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه كما سيجيء (من الثاني) أي الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه أولى لانهما ألزم (و) الرابع (ستر عورته) ووجوبه عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض صحيح وله لبس ثوب نجس في غير صلاة (وهي للرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته) وشرط أحمد ستر أحد منكبيه أيضا وعن مالك هي القبل والدبر فقط (وما هو عورة منه عورة من الامة) ولو خنثى أو مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد (مع ظهرها وبطنها

مطلب في ستر العورة

في الاصح) وفي رواية عن الامام لا يشترط طهارة موضع السجود اهـ ح أي بناء على رواية جواز الاقتصار على الأنف في السجود فلا يشترط طهارة موضع الأنف لانه أقل من الدرهم كما في شرح المنية لكن لو سجد على نجس فعندهما تفسد الصلاة وعند أبي يوسف تفسد السجدة فاذا أعادها على طاهر صحت عنده لا عندهما والاول ظاهر الرواية كما في الحلية (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية كما في البحر لكن قال في منية المصلي قال في العيون هذه رواية شاذة اهـ وفي البحر واختار أبو الليث أن صلاته تفسد وصححه في العيون اهـ وفي النهر هو المناسب لاطلاق عامة المتون وأيده بكلام الخانية قلت وصححه في متن المواهب ونور الايضاح والمنية وغيرها فكان عليه المعول وقال في شرح المنية وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض (قوله الا اذا سجد على كفه) فيشترط طهارة ما تحته لانه موضع يده بل لانه موضع السجود ط أي كما اذا سجد على كمه وتحته نجاسة (قوله كما سيجيء) أي في سنن الصلاة ح (قوله من الثاني) زيادة توضيح قال في النهر ولم يذكره في الكنز لان طهارة الثوب والمكان من حدث لا يخطر ببال ولذا قدم قوله من حدث وخبث اذ لو أخره لاقتضى أن يكون قيدا في الكل اهـ (قوله لانهما ألزم) أي أشد ملازمة للمصلي من الثوب لانه يمكن أن يصلي بدونه (قوله والرابع ستر عورته) أي ولو بما لا يحل لبسه كثوب حرير وان أثم بلا عذر كالصلاة في الارض المغصوبة وسيذكر شروط الستر والساتر (قوله ووجوبه عام) أي في الصلاة وخارجها (قوله ولو في الخلوة) أي اذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس اجماعا وفي الخلوة على الصحيح وأما لو صلى في الخلوة عريانا ولو في بيت مظلم وله ثوب طاهر لا يجوز اجماعا كما في البحر ثم ان الظاهر أن المراد بما يجب ستره في الخلوة خارج الصلاة هو ما بين السرة والركبة فقط حتى ان المرأة لا يجب عليها ستر ما عدا ذلك وان كان عورة يدل عليه ما في باب الكراهية من القنية حيث قال وفي غريب الرواية يرخص للمرأة كشف الرأس في منزلها وحدها فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ما تحته عند محارمها اهـ لكن هذا ظاهر فيما يحل نظره للمحارم أما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره في الخلوة محل نظر وظاهر الاطلاق نعم فتأمل (قوله على الصحيح) لانه تعالى وان كان يرى المستور كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه هذا وما ذكره الزيلعي من أن عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك في الصلاة كما يأتي بيانه عند ذكر المصنف له فليس فيه تصحيح لخلاف ما هنا فافهم (قوله الا لغرض صحيح) كتغوط واستنجاء وحكى في القنية أقوالا في تجرده للاغتسال منفردا منها انه يكره ومنها انه يعذر ان شاء الله ومنها لا بأس به ومنها يجوز في المدة اليسيرة ومنها يجوز في بيت الحمام الصغير (قوله وله لبس ثوب نجس الخ) نقله في البحر عن المبسوط ثم ذكر أنه في البغية تلخيص القنية ذكر فيه خلافا فقال ط ولم يتعرض لحكم تلويثه بالنجاسة والظاهر انه مكروه لانه اشتغال بما لا يفيد واذا كان مفسدا للثوب حرم وما في ح لا يعول عليه اهـ وقدم في الاستنجاء كراهته بخرقة متقومة فبالثوب أولى فتلويثه بلا حاجة أشد في الاولوية (قوله للرجل) احتراز عن المرأة الامة والحرة وعن الصبي كما سيأتي (قوله ما تحت سرته) هو ما تحت الخط الذي يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن مواقعه في جميع جوانبه على السواء كذا في البرجندي اهـ اسمعيل فالسرة ليست من العورة درر (قوله الى ما تحت ركبته) نادما ما قيل ان تحت من الظروف التي لا تتصرف حموي فالركبة من العورة لرواية الدارقطني ما تحت السرة الى الركبة من العورة لكنه محتمل والاحتياط في دخول الركبة ولحديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وتمامه في شرح المنية (قوله وشرط أحمد الخ) هو شرط عنده في صلاة الفرض لرواية الصحيحين لا يصلي الرجل في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شيء وعندنا ستر المنكبين مستحب (قوله ولو خنثى) قال في النهر الخنثى المشكل الرقيق كالامة والحر كالحرة (قوله أو مكاتبة) ومثلها المستسعاة التي أعتق بعضها عند الامام ح (قوله مع ظهرها وبطنها) البطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله

من المؤخر كذا في الخزائن وقال الرحمتي الظهر ما قابل البطن من تحت الصدر الى السرة جوهرة أي فما حاذى الصدر ليس من الظهر الذي هو عورة اه ومقتضى هذا أن الصدر وما قابله من الخلف ليس من العورة وأن الثدي أيضا غير عورة وسيأتي في الحظر والاباحة انه يجوز أن ينظر من أمة غيره ما ينظر من محرمه ولا شبهة أنه يجوز النظر الى صدر محرمه وثديها فلا يكون عورة منها ولا من الامة ومقتضى ذلك انه لا يكون عورة في الصلاة أيضا لكن في التاترخانية لو صلت الامة ورأسها مكشوفة جازت بالاتفاق ولو صلت وصدرها وثديها مكشوف لا يجوز عندأ كثر مشايخنا اه وقد يقال ان صدر الامة عورة في الصلاة لا خارجها لكنه مخالف للمذكور في عامة الكتب من الاقتصار على ذكر البطن والظهر وقد مر تفسيرهما ولا يخفى أن الصدر غيرهما فينبغي أن يكون المعتمد أنه ليس بعورة. ط ملخصا (قوله وأما جنبها) مجرور في المتن فجعله الشارح بادخال أما مرفوعا على أنه مبتدأ وحينئذ فهو مفرد لا مثنى كما في بعض النسخ والا لقال الشارح وأما جنباها اه ح (قوله فتبع لهما) قال في القنية الجنب تبع البطن ثم رمز وقال الاوجه أن ما يلي البطن تبع له وما يلي الظهر تبع له اه وقصد الشارح اصلاح عبارة المتن فان ظاهرها يشعر بان الجنب عضو مستقل مع انه تبع لغيره وتظهر ثمرة ذلك فيما يأتي لكن ذكر في القنية أيضا قبل ما مر لو رفعت يديها للشروع في الصلاة فانكشف من كيهار بع بطنها أو جنبها لا يصح شروعها اه ومقتضاه أن الجنب عضو مستقل فهو قول آخر الا أن تكون أو بمعنى الواو تأمل (قوله كما قدرت) أي فورا قبل أداء ركن بعمل قليل وقيد بالقدرة اذ لو عجزت عن الستر لم تبطل صلاتها كما في البحر (قوله والا) بان سترت بعمل كثير أو بعد ركن لا تصح صلاتها بحر (قوله على المذهب) رد على الزيلعي تبعا للظهيرية حيث قيد الفساد باداء ركن بعد العلم بالعتق فان كثيرا من فروع المذهب من نظائر هذه المسئلة تدل على عدم اشتراط العلم كما بسطه في البحر (قوله ينبغي الخ) أصل البحث لصاحب البحر وأقره عليه أخوه صاحب النهر (قوله كما رجحوه في الطلاق الدوري) وهو أن يقول لامرأته ان طلقتك فانت طالق قبله ثلاثا فاذا نجز عليها طلاقا فقد وجد الشرط فيقع الثلاث قبله ووقوعها قبله يقتضي عدم وقوعه فالقول بوقوعه باطل فاذا ألغينا القبلية صار كانه قال ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فاذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيزه وثنتان من الثلاث بتعليقه ح (قوله حتى شعرها) بالرفع عطفا على جميع ح (قوله النازل) أي عن الرأس بان جاوز الاذن وقيد به اذ لا خلاف فيما على الرأس (قوله في الاصح) صححه في الهداية والمحيط والكافي وغيرها وصحح في الخانية خلافه مع تصحيحه حرمة النظر اليه وهو رواية المنتقى واختاره الصدر الشهيد والاول أصح وأحوط كما في الحلية عن شرح الجامع لفخر الاسلام وعليه الفتوى كما في المعراج (قوله فظهر الكف عورة) قال في معراج الدراية ما نصه اعترض بان استثناء الكف لا يدل على ان ظهر الكف عورة لان الكف لغة يتناول الظاهر والباطن ولهذا يقال ظهر الكف وأجيب بان الكف عرفا واستعمالا لا يتناول ظاهره اه فظهر أن التفريع مبني على الاستعمال العرفي لا اللغوي فافهم (قوله على المذهب) أي ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان وغيرها أنه ليس بعورة وأيده في شرح المنية بثلاثة أوجه وقال فكان هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية وكذا أيده في الحلية وقال مشى عليه في المحيط وشرح الجامع لقاضيخان اه واعتمده الشرنبلالي في الامداد (قوله على المعتمد) أي من أقوال ثلاثة مصححة ثانيها عورة مطلقا ثالثها عورة خارج الصلاة لا فيها أقول ولم يتعرض لظهر القدم وفي القهستاني عن الخلاصة اختلفت الروايات في بطن القدم اه وظاهره أنه لا خلاف في ظاهره ثم رأيت في مقدمة المحقق ابن الهمام المسماة بزاد الفقير قال بعد تصحيح أن انكشاف ربع القدم مانع ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد وعزاه المصنف التمرتاشي في شرحها المسمى اعانة الحقير الى الخلاصة ثم نقل عن الخلاصة عن المحيط أن في باطن القدم روايتين وان الاصح انه عورة ثم قال أقول فاستفيد من كلام الخلاصة ان الخلاف انما هو في باطن القدم وأما ظاهره فليس بعورة بلا خلاف ولهذا جزم المصنف بعدم الفساد بانكشافه

لكن

(و) أما (جنبها) فتبع لهما ولو أعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بعتقه أو لا على المذهب قال ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغي الغاء القبلية ووقوع العتق كما رجحوه في الطلاق الدوري (وللحرة) ولو خنثى (جميع بدنها) حتى شعرها النازل في الاصح (خلا الوجه والكفين) فظهر الكف عورة على المذهب (والقدمين) على المعتمد

قوله ولهذا يقال ظهر الكف أي بالاضافة الى الكف وجعل بعضهم الاضافة دليلا على أنه ليس من الكف اذ لو كان من الكف لزم اضافة الجزء الى كله وفيه نظر لانه يقال رأس زيد ويد زيد اه منه

لكن في كلام العلامة قاسم اشارة الى أن الخلاف ثابت فيه أيضا فانه قال بعد نقله ان الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة قال لان ظهر القدم محل الزينة المنهي عن ابدائها قال تعالى ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن اه كلام المصنف (قوله وصوتها) معطوف على المستثنى يعني انه ليس بعورة ح (قوله على الراجح) عبارة البحر عن الحلية انه الاشبه وفي النهر وهو الذي ينبغي اعتماده ومقابله ما في النوازل نغمة المرأة عورة وتعلمها القرآن من المرأة أحب قال عليه الصلاة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن أن يسمعها الرجل اه وفي الكافي ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه في المحيط في باب الاذان بحر قال في الفتح وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق اه وأقره البرهان الحلبي في شرح المنية الكبير وكذا في الامداد ثم نقل عن خط العلامة المقدسي ذكر الامام أبو العباس القرطبي في كتابه في السماع ولا يظن من لا فطنة عنده أنا اذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها لان ذلك ليس بصحيح فانا نجيز الكلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عند الحاجة الى ذلك ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها لما في ذلك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اه قلت ويشير الى هذا تعبير النوازل بالنغمة (قوله وذراعيها) معطوف على المستثنى ح (قوله على المرجوح) قال في المعراج عن المبسوط وفي الذراع روايتان والاصح انها عورة اه قال في البحر وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون لانه ظاهر الرواية (قوله وتمنع المرأة الخ) أي تنهى عنه وان لم يكن عورة (قوله بل لخوف الفتنة) أي الفجور بها قاموس أو الشهوة والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة لانه مع الكشف قد يقع النظر اليها بشهوة (قوله كمسه) أي كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وان امن الشهوة الخ قال الشارح في الحظر والاباحة وهذا في الشابة أما العجوز التي لا تشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها ان أمن اه ثم كان المناسب في التعبير ذكر مسئلة المس بعد مسئلة النظر بان يقول ولا يجوز النظر اليه بشهوة كمسه وان أمن الشهوة الخ لان كلا من النظر والمس مما يمنع الرجل عنه والكلام فيما تمنع هي عنه (قوله لانه أغلظ) أي من النظر وهو علة لمنع المس عند أمن الشهوة أي بخلاف النظر فانه عند الامن لا يمنع ط (قوله ثبت به) أي بالمس المقارن للشهوة بخلاف النظر لغير الفرج الداخل فلا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقا ط (قوله ولا يجوز النظر اليه بشهوة) أي الا لحاجة كقاض أو شاهد يحكم أو يشهد عليها لا لتحمل الشهادة وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لا قضاء الشهوة وكذا مريد شرائها أو مداواتها الى موضع المرض بقدر الضرورة كما سيأتي في الحظر والتقييد بالشهوة يفيد جوازه بدونها لكن سيأتي في الحظر تقييده بالضرورة وظاهره الكراهة بلا حاجة داعية قال في التاترخانية وفي شرح الكرخي النظر الى وجه الاجنبية الحرة ليس بحرام ولكنه يكره لغير حاجة اه (قوله بشهوة) لم أر تفسيرها هنا والمذكور في المصاهرة انه فيمن ينتشر بالانتشار أو زيادته ان كان موجودا وفي المرأة والفاني بميل القلب والذي تفيده عبارة مسكين في الحظر أنها ميل القلب مطلقا ولعله الانسب هنا اه ط قلت يؤيده ما في القول المعتبر في بيان النظر لسيدي عبد الغني بيان الشهوة التي هي مناط الحرمة أن يتحرك قلب الانسان ويميل بطبعه الى اللذة وربما انتشرت آلته ان كثر ذلك الميلان وعدم الشهوة أن لا يتحرك قلبه الى شيء من ذلك بمنزلة من نظر الى ابنه الصبيح الوجه وابنته الحسناء اه وسيأتي تمام الكلام على ذلك في كتاب الحظر والاباحة (قوله كوجه أمرد) هو الشاب الذي طر شاربه ولم تنبت لحيته قاموس قال في الملتقط الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النساء وهو عورة من فرقه الى قدمه قال السيد الامام أبو القاسم يعني لا يحل النظر اليه عن

وصوتها على الراجح
وذراعيها على المرجوح
(وتمنع) المرأة الشابة
(من كشف الوجه بين
رجال) لا لانه عورة بل
(لخوف الفتنة) كمسه
وان أمن الشهوة لانه
أغلظ ولذا ثبت به
حرمة المصاهرة كما
يأتي في الحظر (ولا
يجوز النظر اليه بشهوة
كوجه أمرد)

مطلب
في النظر الى وجه
الامرد

شهوة وأما الخلوة والنظر اليه لاعن شهوة لا بأس به ولهذا لم يؤمر بالنقاب اهـ أقول وهذا شامل لمن نبت عذاره بل بعض الفسقة يفضله على الامرد خالى العذر والظاهر أن طرور الشارب و بلوغه مبلغ الرجال غير قيد بل هو بيان لغايته وان ابتداءه من حين بلوغه سنا تشتهيه النساء أو لو كان صغيرة لا شتهيت فيه للرجال والمراد من كونه صبيحا أن يكون جيلا بحسب طبع الناظر ولو كان أسود لان الحسن يختلف باختلاف الطبائع و يستفاد من تشبيه وجه المرأة بوجه الامرد ان حرمة النظر اليه بشهوة أعظم اثما لان خشية الفتنة به أعظم منها ولانه لايحل بحال بخلاف المرأة كما قالوا فى الزنا واللواطة ولذا بالغ السلف فى التنفير منهم وسموهم الاتان لاستقذارهم شرعا قال بعضهم قال ابن القطان أجمعوا على أنه يحرم النظر الى غير الملتحى بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه وأجمعوا على جوازه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة (قوله فانه يحرم الخ) أتى بالفاء لانه دليل على المتن لانه اذا حرم مع الشك فى وجودها ففى وجودها بالفعل أولى ح (قوله كما اعتمده الكمال) أى بناء على مايظهر من عبارته المنقولة عقب هذا بقوله قال الخ وكان المناسب أن يقول حيث قال (قوله لاعورة للصغير جدا) وكذا الصغيرة كما فى السراج فيباح النظر والمس كما فى المعراج قال ح وفسره شيخنا بابن أربع فما دونها ولم أدر لمن عزاه اهـ أقول قد يؤخذ مما فى جنائز الشرنبلالية ونصه واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره فى الاصل بان يكون قبل أن يتكلم اهـ (قوله ثم تغلظ) قيل المراد أنه يعتبر الدبر وما حوله من الاليتين والقبل وما حوله يعنى أنه يعتبر فى عورته ما غلظ من الكبير و يحتمل انهما قبل ذلك من المخفف فالنظر اليهما عند عدم الاشتهاء أخف اليهما من النظر بعد وليحرر ط (قوله ثم كبالغ) أى عورته تكون بعد العشرة كعورة البالغين وفى النهر كان ينبغى اعتبار السبع لامرهما بالصلاة اذا بلغا هذا السن اهـ ط أقول سيأتى فى الحظر ان الامة اذا بلغت حد الشهوة لاتعرض على البيع فى ازار واحد يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها و بطنها عورة اهـ فقد أعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة واختلفوا فى تقدير حد الشهوة فقيل سبع وقيل تسع وسيأتى فى باب الامامة تصحيح عدم اعتباره بالسن بل المعتبر أن تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة وهذا هو المناسب اعتباره هنا فتدبر (قوله الى خمسة عشر) صوابه خمس عشرة لان المعدود مؤنث مذكور اهـ ح ولا يخفى أن الغاية غير داخلة والا فهو بالغ بالسن فلا يحل له النظر والدخول لانه مكلف كما لو بلغ بالاحتلام ولو فيما قبل ذلك ﴿تتمة﴾ سيأتى فى الحظر أن الذمية كالرجل الأجنبى فى الاصح فلا تنظر الى بدن المسلمة وان كل عضو لايجوز النظر اليه قبل الانفصال لايجوز بعده كشعر عانته وشعر رأسها وعظم ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها وان النظر الى ملاءة الاجنبية بشهوة حرام وسيأتى تمام الفوائد المتعلقة بذلك هناك (قوله و يمنع الخ) هذا تفصيل ما أجمله بقوله وستر عورته ح (قوله حتى انعقادها) منصوب عطفا على محذوف اى و يمنع صحة الصلاة حتى انعقادها والحاصل أنه يمنع الصلاة فى الابتداء و يرفعها فى البقاء ح (قوله قدر أداء ركن) أى بسنته منية قال شارحها وذلك قدر ثلاث تسبيحات اهـ وكأنه قيد بذلك حملا للركن على القصير منه للاحتياط والا فالقعود الاخير والقيام المشتمل على القراءة المسنونة أكثر من ذلك ثم ماذكره الشارح قول أبى يوسف واعتبر محمد أداء الركن حقيقة والاول المختار للاحتياط كما فى شرح المنية واحترز عما اذا انكشف ربع عضو أقل من قدر أداء ركن فلا يفسد اتفاقا لان الانكشاف الكثير فى الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل فى الزمن الكثير وعما اذا أدى مع الانكشاف ركنا فانها تفسد اتفاقا قال ح واعلم أن هذا التفصيل فى الانكشاف الحادث فى أثناء الصلاة أما المقارن لابتدائها فانه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا بعد أن يكون المكشوف ربع العضو وكلام الشارح يوهم ان قوله قدر أداء ركن قيد فى منع الانعقاد أيضا اهـ (قوله بلاصنعه) فلو به فسدت فى الحال عندهم قنية قال ح أى وان كان أقل من أداء ركن اهـ وفى الخانية اذا طرح المقتدى فى الزحمة

فانه يحرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك فى الشهوة اما بدونها فيباح ولو جيلا كما اعتمده الكمال قال فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة وفى السراج لاعورة للصغير جدا ثم مادام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ وفى الاشباه يدخل على النساء الى خمسة عشر سنة حسب (و يمنع) حتى انعقادها (كشف ربع عضو) قدر أداء ركن بلاصنعه (من) عورة غليظة او خفيفة

امام

على المعتمد (والغليظة قبل ودبر وماحولهما والخفيفة ماعداذلك) من الرجل والمرأة وتجمع الاجزاء لوفى عضوواحد والافبالقدر فان بلغ ربع أدناها كاذن منع (والشرط سترها عن غيره) ولوحكما كمكان مظلم (لا) سترها (عن نفسه) به يفتى فلو رآها من زيقه لم تفسد وان كره

أمام الامام أوفى صف النساء أومكان نجس أوحولوه عن القبلة أوطرحوا ازاره أوسقط عنه ثوبه أوانكشفت عورته ففيما اذا تعمد ذلك فسدت صلاته وان قل والاقان أدى ركنا فكذلك والاقان مكث بعذر لا تفسد فى قولهم والاقفى ظاهر الرواية عن محمد تفسد اه لكن فى الخانية أيضا مايدل على عدم اشتراط قوله بلاصنع فانه قال لوتحول الى مكان نجس ان لم يمكث على النجاسة قدرأدنى ركن جازت صلاته والافلا وكذا فى منية المصلى قال وكذاان رفع نعليه وعليهما قذر مانع ان أدى معهما ركنا فسدت وذكر نحو ذلك فى الحلية عن الذخيرة والبدائع وغيرهما ثم قال والاشبه الفساد مع التعمد الالحاجة كرفع لعله لخوف الضياع مالم يؤدركنا كما فى الخلاصة وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله على المعتمد) رد على الكرخى حيث قال المانع فى الغليظة مازاد على الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة كذا فى البحر (قوله والغليظة الخ) لايظهر فرق بينها وبين الخفيفة الامن حيث ان حرمة النظر اليها أشد وفى الظهيرية حكم العورة فى الركبة أخف منه فى الفخذ فلورأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولاينازعه ان لج وفى الفخذ بعنف ولايضربه ان لج وفى السوأة يؤدبه على ذلك ان لج اه قال فى البحر وهو يفيد أن لكل مسلم التعزير بالضرب فانه لم يقيده بالقاضى (قوله ماعداذلك) أفرد اسم الاشارة وان تعدد المشار اليه بتأويل المذكور ﴿تتمة﴾ أعضاء عورة الرجل ثمانية الاول الذكر وماحوله الثانى الانثيان وماحولهما الثالث الدبر وماحوله الرابع والخامس الاليتان السادس والسابع الفخذان مع الركبتين الثامن مابين السرة الى العانة مع مايحاذى ذلك من الجنبين والظهر والبطن ◦ وفى الامة ثمانية أيضا الفخذان مع الركبتين والاليتان والقبل مع ماحوله والدبر كذلك والبطن والظهر مع مايليهما من الجنبين ◦ وفى الحرة هذه الثمانية ويزاد فيها ستة عشر الساقان مع الكعبين والثديان المنكسران والاذنان والعضدان مع المرفقين والذراعان مع الرسغين والصدر والرأس والشعر والعنق وظهر الكفين وينبغى أن يزاد فيها أيضا الكتفان ولايجعلان مع الظهر عضوا واحدا بدليل انهم جعلوا ظهر الامة عورة دون كتفيها وكذلك بطنا القدمين عورة فى رواية أى وهى الاصح كما قدمناه عن اعانة الحقير للمصنف فتصير ثمانية وعشرين كذا حرره ح قلت وقدمنا عن التاترخانية ان صدر الامة وثديها عورة وقدمنا أيضا عن القنية ان جنبيها عورة مستقلة على أحد قولين وعليه فتزاد الامة خمسة على الثمانية المارة فتصير أعضاؤها ثلاثة عشر والله تعالى أعلم (قوله بالاجزاء) المراد بها الكسور المصطلح عليها فى الحساب وهى النصف والربع والثلث الخ مثاله انكشف ثمن فخذه من موضع وثمن ذلك الفخذ من موضع آخر يجمع الثمن الى الثمن حسابا فيكون ربعا فيمنع ولوانكشف ثمن من موضع من فخذه ونصف ثمن ذلك الفخذ من موضع آخر لايمنع ح (قوله والافبالقدر) أى المساحة فان بلغ المجموع بالمساحة ربع أدناها أى أدنى الاعضاء المنكشف بعضها كما لوانكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن من المرأة فان مجموعهما بالمساحة أكثر من ربع الاذن التى هى أدنى العضوين المنكشفين وهذا التفصيل ذكره ابن ملك فى شرح المجمع موافقا لمافى الزيادات وقوله فى البحر انه تفصيل لادليل عليه ممنوع كما حققه فى النهر ح قلت وعلى هذا التفصيل أعنى اعتبار ربع أدنى الاعضاء المنكشفة لاربع مجموعها مشى فى القنية والحلية وشرح الوهبانية والامداد وشرح زاد الفقير للمصنف خلافا للزيلعى وان تبعه فى الفتح والبحر فتدبر وقد أوضحنا ذلك فيما علقناه على البحر (قوله عن غيره) أى عن رؤية غيره من الجوانب لامن الاسفل وقوله ولوحكما أى ولوكانت الرؤية حكمية كما فى المكان المظلم أوالمكان الخالى فان العورة فيهما مرئية حكما فيشترط فيهما سترها فيه ولايصح كون المعنى ولوكان الستر حكما لانه يصير المعنى يشترط ستر العورة ولوكان ذلك الستر المشروط حكما واذا استر العورة فى الظلمة بثوب كان ذلك سترا حقيقة وحكما لافى حكم الشرع فقط فافهم (قوله به يفتى) لانه روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف نصا أنه لاتفسد صلاته كما فى المنية وغيرها (قوله فلورآها من زيقه) أى ولوحكما بان كان بحيث لونظر رآها كما فى البحر وزيق القميص بالكسر ما أحاط بالعنق منه قاموس (قوله وان كره) لقوله فى السراج فعليه أن

يزره لما روى عن سلمة بن الاكوع قال كنت يارسول الله أصلي في قميص واحد فقال زره عليك ولو بشوكة بحر ومفاده الوجوب المستلزم تركه للكراهة ولا ينافيه مامر من نصهما على أنها لا تفسد فكان هذا هو المختار كما في شرح المنية وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله لا يصف ماتحته) بان لا يرى منه لون البشرة احترازا عن الرقيق ونحو الزجاج (قوله ولا يضر التصاقه) أي بالالية مثلا وقوله وتشكله من عطف المسبب على السبب وعبارة شرح المنية أما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغي أن لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر اه قال ط وانظر هل يحرم النظر الى ذلك المتشكل مطلقا أو حيث وجدت الشهوة اه قلت سنتكلم على ذلك في كتاب الحظر والذي يظهر من كلامهم هناك هو الاول (قوله ولو حريرا) تعميم للساتر قال في الامداد لان فرض الستر أقوى من منع لبس الحرير في هذه الحالة (قوله أو ماء كدرا) أي بحيث لا ترى منه العورة (قوله ان وجد غيره) قيد في عدم اجزاء الستر بالصافي ومفهومه انه ان لم يجد غيره وجب الستر به وكأنه لان فيه تقليل الانكشاف اه ح قلت ومفهومه أيضا كما اقتضاه سياق الكلام في عادم الساتر انه لا يجوز في الماء الكدر اذا وجد ساترا مع ان كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقا ثم رأيت صاحب النهر صرح بذلك حيث قال ان الفرق بين الصافي وغيره يؤذن بان له ثوبا اذ العادم له يستوي في حقه الصافي وغيره اه لكن قوله يستوي فيه الصافي وغيره فيه نظر لانه اذا جاز الستر بالماء الكدر مع القدرة على ساتر غيره صار ساترا حقيقة فيتعين عند العجز عن ساتر غيره لان الماء الصافي غير ساتر والا لجاز عند عدم العجز هذا وذكر في البحر أنه لا يصح تصور الصلاة في الماء الا في صلاة الجنازة وعلله في النهر بانه اذا كان له ثوب وصلى في الماء الكدر لا يجوز له الايماء للفرض أي لقدرته على أن يصلي خارج الماء بالثوب بركوع وسجود لكن قال الشيخ اسمعيل ولي في الكلام مبين نظر لامكان تصور ركوعه وسجوده في الماء الكدر بحيث لا يظهر من بدنه شئ اذا سد منافذه بل ما يفعله الغطاس في استخراج الغريق أبلغ من ذلك اه أقول ان فرض امكان ذلك فقد يقال لا يبقى ذلك ساترا لانه حين سجوده وارتفاع الماء فوقه لا يصير مستورا ويصير كما لو صلى عريانا تحت خيمة مستورة الجوانب كلها أو في مكان مظلم أو كما لو دخل في كيس مثلا وصلى فيه فان الظاهر أنه لا تصح صلاته بخلاف ما لو أخرج رأسه من الكيس وصلى لانه يصير مستورا كما لو وقف في الماء الكدر ورأسه خارج وصلى على الجنازة ثم رأيت في الحاوي والزاهدي من كتاب الكراهية والاستحسان مانصه والمريض اذا لم يخرج رأسه من اللحاف لا تجوز صلاته لانه كالعاري اه أي اذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالايماء لا تصح لانه غير مستور العورة وهذا يؤيد ما بحثناه في مسئلة الكيس ولله الحمد والحاصل أن الشرط هو ستر عورة المصلي لا ستر ذات المصلي فمن اختفى في خلوة أو ظلمة أو خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة وذلك لا يسمى ساترا ومثله لو غطس في ماء كدر فتأمل (قوله وهل تكفيه الظلمة الخ) لا يظهر لهذا الكلام ثمرة لانه حيث فقد الساتر صلى كيف كان أي في ظلمة أو في ضوء ولعل مراده ماذكره في البحر وعبارته والافضل أن يصلي قاعدا بيتا أو صحراء في ليل أو نهار قال ومن المشايخ من خصه بالنهار أما بالليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته ورد بانه لا عبرة بها ورد بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار اه ط (قوله في مجمع الانهر) هو شرح الملتقى لشيخي زاده ح (قوله كما في الصلاة) كذا قاله في منية المصلي قال في البحر فعليه يختلف في الرجل والمرأة فهو يفترش وهي تتورك (قوله وقيل مادا رجليه) أي ويضع يديه على عورته الغليظة والاول أولى لانه أكثر سترا مع ما في هذا من مد الرجلين الى القبلة بحر وحلية لكن في شرح المنية الكبير الثاني أولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور في شروح الهداية وغيرها اه قلت وهو الصواب لان من جعل مقعدته على رجليه كما في تشهد الصلاة تظهر عورته الغليظة حالة الايماء للركوع والسجود أكثر من جعل مقعدته على الارض كما هو محسوس مشاهد ولو جلس متربعا يظهر منه القبل فلذا اغتفر وامد رجليه نحو

القبلة

(وعادم ساتر) لا يصف ماتحته ولا يضر التصاقه وتشكله ولو حريرا أو طينا يبقى الى تمام صلاة أو ماء كدرا لا صافيا ان وجد غيره وهل تكفيه الظلمة في مجمع الانهر بحثا نعم في الاضطرار لا الاختيار (يصلي قاعدا) كما في الصلاة وقيل مادا رجليه (موميا بركوع وسجود وهو أفضل من صلاته) قاعدا بركع ويسجد

له ت ٤٨ ٢له ت ٤٨ ٣له ت ٤٨ ٤له ت ٤٨ ٥له ت ٤٨ ٦له ت ٤٨

القبلة فلا جرم انه مشى عليه شراح الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين ونور الايضاح والخلاف فى الاولوية كما لا يخفى ونبه عليه فى النهر (قوله وقائما بايماء) كذا فى القهستانى عن الزاهدى ونقله فى البحر عن ملتقى البحار وقال وظاهر الهداية انه لا يجوز ثم ذكر بعد نحو ورقة بحثا رجح به ما فى الهداية والبحث مأخوذ من الحلية فراجعه وقال فى البحر أيضا وينبغى أن يكون هذا دون الرابع فى الفضل أى دون القيام بركوع وسجود للاختلاف فى صحته وان كان ستر العورة فى الرابع أكثر اه قلت فكان الاولى للشارح تأخيره عن الرابع ليكون الذكر فى الاربعة على وفق الترتيب فى الافضلية (قوله لان الستر أهم الخ) أى لانه فرض فى الصلاة وخارجها والاركان فرائض الصلاة لا غير وقد أتى ببدلها وانما جاز القيام لانه وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة بدائع وأراد بالاركان الثلاثة القيام والركوع والسجود وظاهره انه لا يجوز الايماء قائما لان فيه ترك فرض الستر بلا تكميل للثلاثة ومن هنا نشأ ترجيح صاحب البحر والحلية لظاهر ما مر عن الهداية (قوله ولو أبيح له ثوب الخ) فى التاترخانية ولو كان بحضرته من له ثوب يسأله فان لم يعطه صلى عريانا ولو وجد فى خلال صلاته ثوبا استقبل اه وظاهره لزوم السؤال لكن ينبغى تقييده بما اذا غلب على ظنه عدم المنع كما فى المتيمم (قوله هو الاظهر) كذا فى شرح المنية الصغير وقدمنا فى التيمم عن الفتح وغيره انه لو وعد بدلو أو ثوب يستحب له التأخير ما لم يخف فوت الوقت عنده وعندهما يجب وان خاف فوته كما لو وعد بالماء فانه ينتظر اتفاقا وقدمنا أن ظاهر كلامهم ترجيح قول الامام وبه جزم فى المنية وتقدم أيضا انه يندب لراجى الماء أن يؤخر الى آخر الوقت المستحب (قوله كراجى ماء) أى كمن رجا حصول الماء فانه يندب له أن يؤخر الى آخر الوقت المستحب كما مر فى التيمم وهذا تنظير لا قياس حتى يرد أن الظاهر قياس مسئلة الثوب على الماء الموعود فيجب الانتظار وان فات الوقت فافهم (قوله وثوب ومكان) ٣ فانه اذا رجا وجود الثوب يؤخر ما لم يخف فوت الوقت كطهارة المكان قنية أى كما اذا كان محبوسا مثلا فى مكان نجس ويرجو رجاء قويا الخروج منه فانه يؤخر ما لم يخف الفوت والظاهر أن هذا التأخير مستحب أيضا كنظائره المارة (قوله ينبغى ذلك) أى قياسا على الماء والبحث للبحر وتبعه فى النهر وقال ولم يذكروه وأقول قدمنا المسئلة منقولة عن السراج وان فيها قولين وفى تيمم مواهب الرحمن ويجب أن يشترى الماء والثوب بمثل الثمن ان فضل عن نفقته لا بزيادة غبن فاحش ولله الحمد (قوله ليس باصلى الخ) أى ليس باصلى النجاسة وانما المراد ما نجاسته عارضة كالبول والدم كما فى النهر لكن فى كون جلد الميتة نجس الاصل نظر لان نجاسته عارضة بالموت تأمل (قوله فانه لا يستتر به فيها) لان نجاسته اغلظ لعدم زوالها بالماء بحر (قوله بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره وقد مر أول الباب أن له لبس ثوب نجس فى غير صلاة (قوله ندب صلاته فيه) أى بالقيام والركوع والسجود ح (قوله وجاز الايماء كما مر) أى عاريا بان فعل احدى الصور الاربع السابقة ولو قال وجاز أن يفعل كما مر لكان أولى ط أى لان بعض تلك الصور لا ايماء فيها (قوله واستحسنه فى الاسرار) لكن نازعه فى الفتح (قوله اذ الربع كالكل) أى يقوم مقامه فى مواضع كما فى حلق المحرم ربع رأسه وكما فى كشف العورة (قوله وهذا اذا لم يجد الخ) فان وجد فى الصورتين وجب استعماله كما فى البحر (قوله فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة) تبع فيه صاحب النهر وليس على اطلاقه لما فى الحلية ان كانت النجاسة فى كل منهما غليظة فقالوا ان لم تبلغ فى كل منهما الربع تخير والمستحب الصلاة فى أقلهما نجاسة وان بلغت الربع فى أحدهما فقط تعين الآخر وان زاد عليه فى كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخير وان بلغتها فى أحدهما واستوعبت الآخر تعين ما ربعه طاهر وان كانت النجاسة خفيفة لم أره ومقتضى التخريج على ما مر أن يتخير ما لم تزد فى أحدهما على ثلاثة أرباعه أو تستوعبه والا تعين ما ربعه فصاعدا طاهر اه وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعى والخلاصة (قوله ببليتين) أى بفعل احداهما غير عين لا بفعلهما معا (قوله فان تساويا) أى من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر وان لم يستويا فى قدر النجاسة وقوله

و (قائما) بايماء أو (بركوع وسجود) لان الستر أهم من أداء الاركان (ولو أبيح له ثوب) ولو باعارة (ثبتت قدرته) هو الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجى ماء وطهارة مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغى ذلك (ولو وجد ما) أى ساترا (كله نجس) ليس باصلى كجلد ميتة لم يدبغ (فانه لا يستتر به فيها) اتفاقا بل خارجها ذكره الوانى (أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) وجاز الايماء كما مر وحتم محمد لبسه واستحسنه فى الاسرار وبه قالت الثلاثة (ولو) كان (ربعه طاهرا صلى فيه حتما) اذ الربع كالكل وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة أو يقللها فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة والضابط أن من ابتلى ببليتين فان تساويا خير وان

٣ قوله ومكان هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وطهارة مكان وهو أظهر تأمل اه مصححه

اختلفا اختار الاخف (ولو وجدت) الحرة البالغة (ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما) فلو تركت ستر رأسها أعادت بخلاف المراهقة لانه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى (ولو) كان يستر (أقل من ربع الرأس لا) يجب بل يندب لكن قوله (ولو وجد) المكلف (ما يستر به بعض العورة وجب استعماله) ذكره الكمال زاد الحلبى وان قل يقتضى وجوبه مطلقا فتامل (ويستر القبل والدبر) أولا (فان وجد ما يستر أحدهما) قيل (يستر الدبر) لانه أفحش فى الركوع والسجود وقيل القبل حكاهما فى البحر بلا ترجيح وفى النهر الظاهر ان الخلاف فى الاولوية والتعليل يفيد أنه لو صلى بالايماء تعين ستر القبل ثم فخذه ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقى على السواء (واذا لم يجد) المكلف المسافر (ما يزيل به نجاسته) أو يقللها لبعده ميلا أو لعطش

أو اختلفا أى بان كان مافى أحدهما مانعا دون مافى الآخر أو كان مافى كل منهما مانعا لكن وجد فى أحدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته وبهذا التقرير ينطبق الضابط على ماذكرناه من الفروع فاذا كانت النجاسة فى كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير وان كانت فى أحدهما أكثر من الآخر لتساويهما فى المنع بلا مرجح بخلاف ما اذا بلغت ربع أحدهما لترجحه باقامتهم الربع مقام الكل وتقرير الباقى ظاهر مما قلنا فافهم (قوله اختار الاخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه والا لا فانه يصلى قاعدا موميا لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختيارا فى التنفل على الدابة زيلعى (قوله لانه لما سقط الخ) الاولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلى حائض بغير قناع لان تعليله يفهم ان كل ما سقط ستره بعذر الرق كالكتفين والساقين يسقط بالصبا وليس كذلك أفاده ح تأمل وفى أحكام الصغار للاستروشنى وجواز صلاة الصغيرة بغير قناع استحسان لانه لا خطاب مع الصبا والاحسن أن تصلى بقناع لانها انما تؤمر بالصلاة للتعود فتؤمر على وجه يجوز أداؤها بعد البلوغ ثم قال المراهقة اذا صلت بغير قناع لا تؤمر بالاعادة استحسانا وان صلت بغير وضوء تؤمر ولو وصلت عريانة تعيد وفى كل موضع تعيد البالغة الصلاة فهى تعيد على سبيل الاعتياد اهـ (قوله لا يجب) لان مادون الربع لا يعطى له حكم الكل والستر أفضل تقليلا للانكشاف زيلعى ومثله فى الحلية عن المحيط والخلاصة والكافى (قوله زاد الحلبى) أى فى شرحه الصغير ح (قوله مطلقا) أى سواء كان يستر الربع أو الاقل ط (قوله فتأمل) أشار الى امكان الجواب بحمل كلام الكمال على غير الرأس لانه أخف بدليل صحة صلاة المراهقة مع كشف الرأس دون غيره أفاده ح أقول والاحسن الجواب بحمل أل فى العورة على جنس الافراد لا جنس الاجزاء أى اذا وجد ما يستر بعض أفراد العورة بان كان يستر أصغرها كالقبل أو الدبر دون أكبرها وجب استعماله بدليل قوله بعده ويستر القبل والدبر الخ وقوله فى المعراج ولو وجد ما يستر به بعض العورة ستر القبل والدبر بالاتفاق اهـ وهو معنى مافى البحر عن المبتغى ان كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فسدت والا فلا اهـ وحينئذ فلا منافاة بين كلامهم اذ ليس فيه على هذا الحمل ما يقتضى وجوب ستر مادون ربع عضو من العورة حتى يخالف ما قدمناه عن الزيلعى والمحيط والخلاصة والكافى من أن مادون الربع لا يعطى له حكم الكل وأما قول الحلبى وان قل فيحتاج لنقل والا فلا يعارض كلام أئمة المذهب اللهم الا أن يراد ما يستر عضوا كاملا كالدبر مثلا والا فلو وجدت المرأة ما يستر ما بين السرة والركبة وعندها خرقة قدر الظفر مثلا يبعد كل البعد الزامها بالستر بها هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم (قوله وقيل القبل) لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستر بغيره والدبر يستر بالاليتين بحر عن السراج (قوله والتعاليل) أى القول الاول بانه أفحش الخ وهو مراد صاحب النهر بقوله والتعليل الثانى لان ما ذكره الشارح أولا ذكره فى النهر ثانيا فافهم (قوله بالايماء) عبارة النهر قاعدا بالايماء (قوله تعين ستر القبل) لعدم العلة وهى زيادة الفحش فى الركوع والسجود أقول وهذا انما يظهر لو قعد متربعا أما لو قعد مادا رجليه الى القبلة أو قعد كالمتشهد كما مشى عليه فيما مر يتعين ستر الدبر لانه يمكنه جعل الذكر والخصيتين تحت الفخذين وأما الدبر فانه ينكشف حالة الايماء فيتعين ستره تأمل (قوله ثم فخذه) بالنصب عطفا على قول المتن القبل والدبر وعبارة شرح المنية ويقدم فى الستر ما هو أغلظ كالسوأتين ثم الفخذ ثم الركبة وفى المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقى على السواء اهـ وأفاد بقوله كالسوأتين أن ستر نحو الالية والعانة مثلهما فيقدم على الفخذ فافهم (قوله أو يقللها) كذا فى شرح المنية والظاهر تقييده بما يقللها عن الدرهم أو عن ربع الثوب والا فلو كانت أكثر من الدرهم ودون الربع واذا قللها تبقى أكثر من الدرهم لا يجب التقليل لما مر عن الحلية وغيرها من انه لو له ثوبان لم تبلغ نجاسة كل الربع يتخير فتدبر (قوله لبعده ميلا) صرح به فى السراج وأشار به الى أن عدم الوجود يكون حقيقة وحكما (قوله أو لعطش) أى خوفه حالا أو مآلا على نفسه أو على من تلزمه مؤنته

فانه

فانه لايلزمه ازالة تلك النجاسة شرح المنية ومثله خوف العدو وعدم وجود ثمنه ونحو ذلك كما فى الاحكام عن البرجندى (قوله صلى معها أو عاريا) أى ان كان الطاهر أقل من ربع الثوب والا تعينت صلاته به كامر (قوله ولا اعادة عليه) أى اذا وجد المزيل وان بقى الوقت قهستانى (قوله وينبغى) البحث لصاحب الحلية وقال ولعلهم لم يذكروه هنا للعلم به مما مر فى التيمم وتبعه فى البحر وغيره فافهم (قوله عن مزيل) أى للنجاسة فى مسئلتنا وقوله وعن ساتر أى للعورة فى المسئلة التى قبلها (قوله كامر) أى نظير مامر فى باب التيمم مما ذكروه من التفصيل فى عدم القدرة على الماء فافهم (قوله ثم هذا للمسافر) الاولى أن يقول وقيدنا بالمسافر وكأنه يشير بهذا الى رد مافى شرح المنية من أن التقييد بالمسافر باعتبار الغالب اذ لا فرق بينه وبين غيره (قوله لان للمقيم الخ) اسم أن ضمير الشان محذوف وللمقيم يتعلق بيشترط والجملة خبر أن وضمير يملكه للساتر وعبارة القهستانى هكذا والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط طهارة مايستر العورة وان لم يملكه كما فى النظم وغيره اهـ ح قلت فاسقط الشارح لفظ طهارة وحاصل المعنى انه لاتصح صلاة المقيم بساتر نجس وان لم يملك الطاهر بناء على أن المقيم لايتحقق عجزه عن الماء أو غيره من المائعات المزيلة لان المصر ونحوه مظنة وجود ذلك ولذا لم يجز له التيمم فى المصر لكن هذا قولهما والمفتى به قوله حيث تحقق العجز كامر ومقتضاه أن يكون هنا كذلك فافهم (قوله بالاجماع) أى لا بقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فان المراد بالعبادة هنا التوحيد ولا بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لان المراد ثوابها ولا تعرض فيه للصحة وتمامه فى ح (قوله وهى الارادة) النية لغة العزم والعزم هو الارادة الجازمة القاطعة والارادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما أى ترجح أحد المستويين وتخصصه بوقت وحال أى كيفية وحالة مخصوصة وبه علم أن النية ليست مطلق الارادة بل هى الارادة الجازمة (قوله المرجحة) نعت للارادة قصد به تفسيرها ح (قوله أى ارادة الصلاة الخ) لما عرف مطلق النية بين المعنى المراد بها هنا الذى هو من شروط الصلاة والا فالنية غير خاصة بالصلاة قال ط والمراد بقوله على الخلوص الاخلاص لله تعالى على معنى انه لايشرك معه غيره فى العبادة اهـ أقول هذا يوهم أنها لاتصح مع الرياء مع أن الاخلاص شرط للثواب لا للصحة كما سيأتى فى الفروع انه لو قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغى أن يجزيه ولا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب فهذا يقتضى صحة الشروع مع عدم الاخلاص فليتأمل ثم رأيت الحموى فى حواشى الاشباه اعترضه بقوله فيه ان هذا انما يستقيم فى عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب اهـ (قوله لا مطلق العلم الخ) أى ليست النية مطلق العلم بالمنوى أى سواء كان مع قصد وارادة جازمة أو لا وهذا وارد على ماعن محمد بن سلمة من انه اذا علم عند الشروع أى صلاة يصلى فهذا القدر نية وكذا فى الصوم كما أوضحه فى الدرر قال فى الاحكام لكن فى المفتاح وشرح ابن ملك ان مراد ذلك القائل أن من قصد صلاة فعلم انها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج الى نية أخرى للتعيين اذا وصلها بالتحريمة وفيما أورده لم يوجد قصد الى الكفر وهذا القائل لم يدع أن مطلق العلم بشئ يكون نية فلا يرد عليه الاعتراض اهـ قلت وحاصله أن النية التى هى الارادة الجازمة لما كانت لاتتحقق الا بتصور المراد وعلمه وكان ذلك شرطا لصحتها شرعا ولازما لها غالبا اقتصر عليه (قوله والمعتبر فيها عمل القلب) أى أن الشرط الذى تتحقق به النية ويعتبر فيها شرعا العلم بالشئ بداهة الناشئ ذلك العلم عن الارادة الجازمة لا مطلق العلم ولا مجرد القول باللسان والحاصل ان معنى النية المعتبر فى الشرع هو العلم المذكور وهذا معنى مانقل عن ابن سلمة كما قدمناه وأما قولهم لايصح تفسير النية بالعلم فالمراد به مطلق العلم الخالى عن القصد بقرينة الاعتراض المار فافهم لكن فى جعله العلم من أعمال القلب مسامحة لان العلم من الكيفيات النفسانية كما حقق فى موضعه (قوله ان خالف القلب) فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا أجزأه كما فى الزاهدى قهستانى (قوله فيكفيه اللسان) أى بدلا عن النية واعترضه فى الحلية بانه يلزم عليه نصب الابدال بالرأى لانه اذا سقط الشرط للعجز فقد يسقط الى

(صلى معها) أو عاريا (ولا اعادة عليه) وينبغى لزومها لو العجز عن مزيل وعن ساتر بفعل العباد كامر فى التيمم ثم هذا للمسافر لان للمقيم يشترط طهارة الساتر وان لم يملكه قهستانى (و) الخامس (النية) بالاجماع (وهى الارادة) المرجحة لاحد المتساويين أى ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص (لا مطلق (العلم) فى الاصح ألا ترى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر (والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للارادة فلا عبرة للذكر باللسان ان خالف القلب لانه كلام لا نية الا اذا عجز عن احضاره لهموم اصابته فيكفيه اللسان مجتبى (وهو) أى عمل القلب

بحث النية

بدل كما فى التيمم أو بلا بدل كستر العورة وقد يسقط المشروط كما فى العاجز عن الطهورين فاثبات أحد هذه الاحتمالات لا بد له من دليل وأين هو هنا فلا يجوز اهـ موضحا وأقره فى البحر ويؤيده ما سيأتى فى الفصل الآتى من أن العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك لسانه للتكبير أو القراءة فى الصحيح لتعذر الاصل فلا يلزم غيره الا بدليل اهـ وأجاب الحموى بانه صار أصلا لا بدلا وأقول نصب الاصل أبلغ من البدل فلا يجوز بالرأى بالاولى ولا يبعد القول بسقوط الاداء عمن وصل الى هذه الحالة فان من لا يمكنه معرفة أى صلاة يصلى بمنزلة المجنون وسيذكر المصنف فى باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء (قوله أن يعلم عند الارادة الخ) قال الزيلعى وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكر اهـ واعترضه فى البحر بان هذا قول ابن سلمة ومقتضاه لزوم الاستحضار فى أثناء الصلاة وعند الشروع والمذهب جوازها بنية متقدمة بشرطها المتقدم وان لم يقدر على الجواب بلا تفكر اهـ أقول أنت خبير بما قدمناه بان قول ابن سلمة هو لزوم الاستحضار عند الشروع وليس فى كلام الزيلعى اشتراط ذلك بل هو بيان لادنى العلم المعتبر فى النية اللازم لها سواء تقدمت أو قارنت الشروع ولدفع هذا التوهم قال الشارح عند الارادة أى النية ثم رأيت ط نبه على ذلك (قوله وتكون بلفظ الماضى) مثل نويت صلاة كذا (قوله لانه) أى الماضى (قوله فى الانشا آت) كالعقود والفسوخ ط (قوله وتصح بالحال) أى المضارع المنوى به الحال مثل أصلى صلاة كذا (قوله وقيل سنة) عزاه فى التحفة والاختيار الى محمد وصرح فى البدائع بانه لم يذكره محمد فى الصلاة بل فى الحج فحملوا الصلاة على الحج واعترضهم فى الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بافعال شاقة استحب فيه طلب التيسير والتسهيل ولم يشرع مثله فى الصلاة لان وقتها يسير اهـ فهذا صريح فى نفى قياس الصلاة على الحج اهـ وأقره فى البحر وغيره (قوله يعنى الخ) أشار به للاعتراض على المصنف بان معنى القولين واحد سمى مستحبا باعتبار أنه أحبه علماؤنا وسنة باعتبار أنه طريقة حسنة لهم لا طريقة للنبى صلى الله عليه وسلم كما حرره فى البحر (قوله اذ لم ينقل الخ) فى الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد فى الحلية ولا عن الائمة الاربع بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر (قوله بل قيل بدعة) نقله فى الفتح وقال فى الحلية ولعل الاشبه أنه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره وقد استفاض ظهور العمل به فى كثير من الاعصار فى عامة الامصار فلا جرم أنه ذهب فى المبسوط والهداية والكافى الى أنه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل انه يكره اهـ (قوله وفى المحيط يقول الخ) هذا مقابل قوله ويكون بلفظ الماضى الخ وأشار بقوله كما سيجىء فى الحج أى من أنه يقول فيه اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى الى أن ذلك مقيس عليه وفيه ما علمت وقال فى الحلية ولو سلم أن ذلك يفيد استنانها فى الصلاة فانما يفيد كونها بهذا اللفظ لا بنحو نويت أو أنوى كما عليه عامة المتلفظين بها ما بين عامى وغيره اهـ وحاصله أنه خلاف المستفيض فلا يقبل (قوله ولو قبل الوقت) ذكر فى الحلية عن ابن هبيرة أنه قال أبو حنيفة وأحمد يجوز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطعها بعمل اهـ ثم قال ولم أقف على التصريح باشتراط الوقت وهو ان صح مشكل فان المذهب ان النية شرط لا يشترط مقارنتها فلا يضر ايجادها قبل الوقت واستصحابها الى وقت الشروع بعد دخوله كغيرها من الشروط اهـ وتبعه فى البحر والنهر أقول ان كان المراد باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه الى وقت الشروع كما اقتضاه قوله واستصحابها الى وقت الشروع ففيه أن هذه نية مقارنة والكلام فى النية المتقدمة بلا اشتراط استصحابها الى وقت الشروع كما اقتضاه ما نقله الشارح عن البدائع وهذه لا تصح اذا عزبت عنه قبل الوقت لان النية وان لم تشترط مقارنتها للشروع يشترط عدم المنافى لها ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف

(أن يعلم) عند الارادة (بداهة) بلا تأمل (أى صلاة يصلى) فلو لم يعلم الا بتأمل لم يجز (والتلفظ) عند الارادة (بها مستحب) هو المختار وتكون بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب فى الانشا آت وتصح بالحال قهستانى (وقيل سنة) يعنى أحبه السلف أو سنه علماؤنا اذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين بل قيل بدعة وفى المحيط يقول اللهم انى أريد أن أصلى صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها منى وسيجىء فى الحج (وجاز تقديمها على التكبيرة) ولو قبل الوقت وفى البدائع خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره

لنية فرض الوقت لانه لا يفرض قبل دخول وقته فليتامل (قوله جاز) وأما اشتراطهم عدم الفاصل بين النية والتكبير فالمراد به ما كان من أعمال الدنيا كما في التاترخانية وفي البحر المراد به الفاصل الاجنبي وهو ما لا يليق بالصلاة كالأكل والشرب والكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وأما المشي والوضوء فليس باجنبي ألا ترى أن من أحدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء اه (قوله ومفاده) أي مفاد ما في البدائع جواز تقديم نية الاقتداء على الوقت كنية الصلاة أو المراد تقديمها على شروع الامام و يأتي تمام الكلام على ذلك ثم ان هذا المفاد ذكره في النهر بحثا وقال ولم أر فيه غير ما علمت أي لم ير فيه نقلا صريحا غير ما يفيده كلام البدائع (قوله بينهما) أي بين النية والتكبيرة (قوله وهو كل ما يمنع البناء) أي يمنع الذي سبقه الحدث من البناء على ما صلى احترازا عن المشي والوضوء لكن في هذه الكلية نظر لان القراءة تمنع البناء أيضا والظاهر أنها لا تفصل بين النية والتكبيرة فالاولى ذكر منع البناء على سبيل الاستيضاح كما نقلناه عن البحر آنفا (قوله وشرط الشافعي قرانها) أي جمعها مع التكبير و به قال الطحاوي ومحمد بن سلمة وفي شرح المقدمة الكيدانية للعلامة القهستاني يجب حضور القلب عند التحريمة فلو اشتغل قلبه بتفكر مسئلة مثلا في اثناء الاركان فلا تستحب الاعادة وقال البقالي لم ينقص أجره الا اذا قصر وقيل يلزم في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكنه لم يستحق ثوابا كما في المنية ولم يعتبر قول من قال لا قيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه كما في الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها واعلم أن حضور القلب فراغه عن غير ما هو ملابس له وهو ههنا العلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين عن المصلي وهو غير التفهم فان العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ اه (قوله ولا عبرة بنية متأخرة) لان الجزء الخالي عن النية لا يقع عبادة فلا ينبني الباقي عليه وفي الصوم جوزت للضرورة نهر حتى لو نوى ٢عند قوله الله قبل أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير حلية عن البدائع (قوله الى الركوع) فيه أن الكرخي لم ينص على الركوع ولا غيره وانما اختلفوا في التخريج على قوله في أنه ينتهي الى الثناء أو الركوع أو الرفع منه أو القعود أفاده ح (قوله وكفى الخ) أي بان يقصد الصلاة بلا قيد نفل أو سنة أو عدد (قوله لنفل) هذا بالاتفاق (قوله وسنة) ولو سنة فجر حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين انها بعد الفجر نابتا عن السنة وكذا لو صلى أربعا ووقعت الاخريان بعد الفجر و به يفتى خلاصة وكذا الاربع المنوي بها آخر ظهر أدركته عند الشك في صحة الجمعة فاذا تبين صحتها ولا ظهر عليه نابت عن سنة الجمعة على قول الجمهور لانه يلغو الوصف و يبقى الاصل و به تتأدى السنة كما بسطه في الفتح وأقره في البحر والنهر وهذا بخلاف ما لو قام في الظهر للخامسة فضم سادسة لا تنوبان عن سنة الظهر لعدم كون الشروع مقصودا (قوله على المعتمد) أي من قولين مصححين وانما اعتمد هذا لما في البحر من أنه ظاهر الرواية وجعله في المحيط قول عامة المشايخ ورجحه في الفتح ونسبه الى المحققين (قوله أو تعينها الخ) لان السنة ما واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم في محل مخصوص فاذا أوقعها المصلي فيه فقد فعل الفعل المسمى سنة والنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى وتمام تحقيقه في الفتح (قوله والتعيين) أي بالنية أحوط أي لاختلاف الصحيح بحر (قوله ولا بد من التعيين الخ) فلو فاتته عصر فصلى أربع ركعات عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال أبو حنيفة فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه انه يصلي الخمس ليتيقن اه فتح أي لانه لا يمكنه تعيين هذه الفائتة الا بذلك وفي الاشباه ولا يسقط التعيين بضيق الوقت لانه لو شرع فيه متنفلا صح وان كان حراما اه (قوله عند النية) أي سواء تقدمت على الشروع أو قارنته فلو نوى فرضا معينا وشرع فيه نسي فظنه تطوعا فأتمه على ظنه فهو على ما نوى كما في البحر (قوله فلو جهل الفرضية) أي فرضية الخمس الا أنه كان يصليها في مواقيتها لم يجز وعليه قضاؤها لانه لم ينو الفرض الا اذا صلى مع الامام ونوى صلاة الامام بحر عن الظهيرية (قوله ولو علم الخ) أي علم فرضية الخمس لكنه لا يميز الفرض من السنة

النية جاز ومفاده جواز تقديم الاقتداء أيضا فليحفظ (ما يوجد بينهما) (كالمعهامن عمل غير لائق بصلاة (وهو كل ما يمنع البناء وشرط الشافعي قرانها فيندب عندنا (ولا عبرة بنية متاخرة عنها) على المذهب وجوزه الكرخي الى الركوع (وكفى مطلق نية الصلاة) وان لم يقل لله (لنفل وسنة) راتبة (وتراويح) على المعتمد اذ تعينها بوقوعها وقت الشروع والتعيين أحوط ولا بد من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يجز ولو علم ولم يميز الفرض من غيره ان نوى الفرض في الكل

قوله أو تعينها هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح اذ تعينها وهو الصواب تامل اه مصححه

مطلب في حضور القلب والخشوع

٢ قوله عند لعله عقب اه منه

والواجب (قوله جاز) أى صح فعله (قوله وكذا الوأم غيره الخ) يعنى أن من لا يميز الفرض من غيره اذا نوى الفرض فى الكل جاز كونه اماما أيضا فيصح الاقتداء به لكن فى صلاة لا سنة قبلها أى فى صلاة لم يصل قبلها مثلها فى عدد الركعات لانه لو صلى قبلها مثلها سقط عنه الفرض وصار ما بعده نفلا فلا يصح اقتداء المفترض به (قوله لفرض) متعلق بالتعيين قال فى الاشباه ولم أر حكم نية الفرض العين فى فرض العين وفرض الكفاية فى فرض الكفاية وأما المعادة لترك واجب فلا شك أنها جابرة لا فرض فعليه ينوى كونها جابرة وأما على القول بان الفرض لا يسقط الا بها فلا خفاء فى اشتراط نية الفرضية اه ونقل البيرى عن الامام السرخسى أن الاصح القول الثانى (قوله أنه ظهر) بفتح الهمزة مفعول التعيين أو على حذف الجار أى بانه (قوله قرنه باليوم أو الوقت أو لا) أى لم يقرنه بشئ منهما وشمل اطلاقه فى هذه الثلاثة ما اذا كان ذلك فى الوقت أو خارجه مع علمه بخروجه أو مع الجهل فالمسائل تسع من ضرب ثلاثة فى ثلاثة أما ان قرنه باليوم بان نوى ظهر اليوم فيصح فى الصور الثلاث كما سيذكره الشارح وأما ان قرنه بالوقت بان نوى ظهر الوقت فان كان فى الوقت صح قولا واحدا وان كان خارجه مع العلم بخروجه فيصح أيضا على ما فهمه الشرنبلالى من عبارة الدرر فى حاشيته عليها لان وقت العصر ليس له ظهر فيراد به الظهر الذى يقضى فى هذا الوقت وان كان خارجه مع الجهل فلا يصح كما فى الفتح والخانية والخلاصة وغيرها وبه جزم المصنف والشارح فيما سيأتى وهو الذى فهمه فى النهر من عبارة الزيلعى خلافا لما فهمه منها فى البحر وهو ما اقتضاه اطلاق الشارح هنا من أنه يصح ونقل فى المنية عن المحيط انه المختار لكن رده فى شرح المنية بل قال فى الحلية انه غلط والصواب ما فى المشاهير من انه لا يصح وأما اذا لم يقرنه بشئ بان نوى الظهر وأطلق فان كان فى الوقت ففيه قولان مصححان قيل لا يصح لقبول الوقت ظهر يوم آخر وقيل يصح لتعين الوقت له ومشى عليه فى الفتح والمعراج والاشباه واستظهره فى العناية ثم قال وأقول الشرط المتقدم وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى يحسم مادة هذه المقالات وغيره فان العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود اه وان كان خارجه مع الجهل بخروجه ففى النهر أن ظاهر ما فى الظهيرية انه يجوز على الارجح وان كان مع العلم به فبحث ح انه لا يصح وخالفه ط قلت وهو الاظهر لما مر عن العناية وأما اذا نوى فرض اليوم أو فرض الوقت فسيأتى باقسامه التسع فافهم (قوله هو الاصح) قيد لقوله أو لا أى اذا نوى الظهر ولم يقرنه باليوم أو الوقت وكان فى الوقت فالاصح الصحة كما فى الظهيرية وكذا فى الفتح وغيره كما قدمناه وهو رد على ما فى الخلاصة من أنه لا يصح كما نقله فى البحر والنهر لا على ما فى الظهيرية فافهم (قوله لكنه يعين الخ) أى يعين الصلاة ويومها اشباه وهذا عند وجود المزاحم أما عند عدمه فلا كما لو كان فى ذمته ظهر واحد فائت فانه يكفيه أن ينوى ما فى ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من أى يوم حلية فافهم (قوله على المعتمد) مقابله ما فى المحيط من أنه اذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير اه أى لا يلزم تعيين اليوم قياسا على الصوم (قوله والاسهل الخ) أى فيما اذا وجد المزاحم كظهرين من يومين جهل تعيينهما (قوله لا يشترط ذلك) أى نية أول ظهر أو آخره بل تكفيه نية الظهر لا غير كما مر عن المحيط (قوله وسيجىء) أى ما صححه القهستانى فى آخر الكتاب فى مسائل شتى متنا تبعا للمتن الكنز ونقل الشارح هناك عن الاشباه انه مشكل ومخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره والاصح الاشتراط قلت وكذا صححه فى متن الملتقى هناك فقد اختلف التصحيح والاشتراط أحوط وبه جزم فى الفتح هنا (قوله وواجب) بالجر عطفا على قوله لفرض وقد عد منه فى البحر قضاء ما أفسده من النفل والعيدين وركعتى الطواف وزاد فى الدرر الجنازة لكن فى الاشباه والخطبة لا يشترط لها نية الفرضية وان شرطنا لها النية لانه لا يتنفل بها وينبغى أن تكون صلاة الجنازة كذلك لانها لا تكون الا فرضا كما صرحوا به ولذا لا تعاد نفلا اه ويؤيده نصهم على انه ينوى فيها الصلاة لله تعالى والدعاء للميت ولم يذكروا تعيين الفرضية (قوله انه وتر) أشار الى انه لا ينوى فيه أنه واجب للاختلاف فيه زيلعى أى لا يلزمه تعيين الوجوب وليس المراد منعه من أن ينوى وجوبه

جاز وكذا الوم أغيره فيما لا سنة قبلها (لفرض) أنه ظهر أو عصر قرنه باليوم أو الوقت أو لا هو الاصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد والاسهل نية أول ظهر عليه أو آخر له وفى القهستانى عن المنية لا يشترط ذلك فى الاصح وسيجىء آخر الكتاب (وواجب) انه وتر

قوله المشاهير هكذا فى النسخة المجموع منها والذى بخطه كلمة أخرى عم سواد المداد معظم حروفها فانطمست اه مصححه

لانه

لانه ان كان حنفيا ينبغي أن ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره لا تضره تلك ذكره في البحر في باب الوتر ثم اعلم أن ما في شرح العيني من قوله وأما الوتر فالاصح أنه يكفيه مطلق النية مشكل لان ظاهره أنه يكفيه نية مطلق الصلاة كالنفل الا أن يحمل على ما ذكرناه عن الزيلعي من اطلاق نية الوتر ولذا قال يكفيه مطلق النية ولم يقل مطلق نية الصلاة وبينهما فرق دقيق ففيه اشارة خفية الى ما قلنا فتدبر (قوله أو نذر) هو قد يكون منجزا أو معلقا على نحو شفاء مريض أو قدوم غائب فالظاهر أنه لابد من تعيينه بذلك لاختلاف أسبابه واختلاف أنواع ما علق عليه بدليل عدم الاكتفاء في الفرض بدون تخصيصه بنحو الظهر أفاده ح قلت هذا انما يظهر عند وجود المزاحم كما لو كان عليه نذر منجز ومعلق أو نذران علقا على أمرين والا فلا كما قدمناه آنفا عن الحلية في قضاء الفائتة فافهم (قوله أو سجود تلاوة) الا اذا تلاها في الصلاة وسجدها فورا ولا يجب تعيين السجدات التلاوية لو تكررت التلاوة كما سيأتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله وكذا شكر بخلاف سهو) الذي رأيته في النهر بحثا عكس ما ذكره الشارح ولعل الاوجه ما هنا بالنسبة الى سجود الشكر فقط لان السجود قد يكون لسبب كالتلاوة والشكر وقد يكون بدونه كما يفعله العوام بعد الصلاة وهو مكروه كما نص عليه الزاهدي فلما وجد المزاحم لابد من التعيين لبيان السبب والا كان مكروها اتفاقا ويبتنى على ذلك ما لو نام في ذلك السجود أو تيمم لاجله فان كان سجودا مشروعا انتقض طهارته وتصح صلاته بذلك التيمم والا فلا كما ذكروه في ثمرة الاختلاف بين الامام وصاحبيه في مشروعية سجدة الشكر وعدمها فظهر أنه لابد من تعيينها ليتميز المشروع عن غيره لا يقال ان النفل لا يشترط فيه التعيين كما مر وسجدة الشكر على القول بمشروعيتها نفل فلا يشترط تعيينها أيضا الا انا نقول هذا خارج عن هذا الحكم بدليل أن الصلاة عبادة في ذاتها ولا تنتفي عنها المشروعية الا بسبب عارض بخلاف السجود خارج الصلاة فانه ليس عبادة في نفسه بل بعارض شكر أو تلاوة مثلا فمطلق الصلاة ينصرف الى النفل المشروع فلذا لم يشترط تعيينه بخلاف مطلق السجود فانه ينصرف الى غير المشروع لانه لم يشرع الا بسبب فلابد من تعيين ذلك السبب ليكون مشروعا وليتميز عن غيره من المزاحمات له في المشروعية من تلاوة وسهو فافهم هذا ما ظهر لفهمي القاصر وأما سجود السهو فأفاد ح أنه لما كان جابر النقص واجب في الصلاة كان بدله ولا يشترط نية أبعاض الصلاة فكذلك بدله اه ثم رأيت في الاشباه قال ولا تصح صلاة مطلقا الا بنية ثم قال وسجود التلاوة كالصلاة وكذا سجدة الشكر وسجود السهو اه ولعل هذا هو الاظهر (تتمة) لم يذكر السجدة الصلبية وحكمها أنه يجب نيتها اذا فصل بينها وبين محلها بركعة فلو بأقل فلا كما في الفتاوى الهندية فتأمل (قوله فلا يضر الخطأ في عددها) الظاهر أن الخطأ غير قيد وفي الاشباه الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لا يضر كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات ومنه اذا عين الاداء فبان أن الوقت قد خرج أو القضاء فبان انه بوقت اه ونقل في جامع الفتاوى عن الخانية أن الافضل أن ينوي أعداد الركعات ثم قال وقيل يكره التلفظ بالعدد لانه عبث لا حاجة اليه اه ولا يخلو القول الثاني عن تأمل (قوله وينوي المقتدي) أما الامام فلا يحتاج الى نية الامامة كما سيأتي (قوله لم يقل أيضا) أي كما في الكنز والملتقى وغيرهما (قوله صح في الاصح) كذا نقله الزيلعي وغيره بحر قلت لكن ذكر المسئلة الاولى في الخانية وقال لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل وقال بعضهم يجوز اه قال في شرح المنية فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار أقول يؤيده قول المتون ينوي المتابعة أيضا وكذا قول الهداية ينوي الصلاة ومتابعة الامام ومثله في المجمع وكثير من الكتب بل قال في المنبع انه بالاجماع وأما المسئلة الثانية فلا تخالف ما في المتون لان فيها التعيين مع المتابعة ولهذا قال في الخانية لانه لما نوى الشروع في صلاة الامام صار كأنه نوى فرض الامام مقتديا به اه فتدبر ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتديا وان لم يصرح بنية الاقتداء لكن في الفتح اذا نوى الشروع في صلاة الامام قال ظهير الدين ينبغي أن يزيد على هذا واقتديت به (قوله وان لم يعلم بها) أي بصلاة الامام (قوله تبعا للصلاة

أو نذر أو سجود تلاوة وكذا شكر بخلاف سهو (دون) تعيين (عدد ركعاته) لحصولها ضمنا فلا يضر الخطأ في عددها (وينوي) المقتدي (المتابعة) لم يقل أيضا لانه لو نوى الاقتداء بالامام أو الشروع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة صح في الاصح وان لم يعلم بها لجعله نفسه تبعا للصلاة

الامام) الاولى تبعا للامام كما عبر الزيلعى (قوله لعدم نية الاقتداء) علة لقوله بخلاف الخ أما فى الاول فلانه انما عين الصلاة فقط ولا يلزم منه نية الاقتداء وأما الثانى فلان الانتظار قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك كما فى البدائع وقيل اذا انتظر ثم كبر صح واستحسنه فى شرح المنية لقيامه مقام النية قلت لا يخفى أن الكلام عند عدم خطور الاقتداء فى قلبه وقصده له والا كانت النية موجودة حقيقة (قوله الا فى جمعة) استثناء من المتن أى فيكفيه التعيين عن نية الاقتداء أو من قوله بخلاف مالو نوى صلاة الامام (قوله وجنازة وعيد) نقلهما فى الاحكام عن عمدة المفتى (قوله لاختصاصها) أى الثلاثة المذكورة بالجماعة فتكون نيتها متضمنة لنية الاقتداء قال فى الاحكام لكن فى صلاة الجنازة بحث الا أن يقال لما كانت لا تتكرر وكان الحق للولى فى الامامة لم تكن الا مع الامام اه فعلى هذا يقيد ذلك بغير الولى فلو أم بها من لا ولاية له ثم حضر الولى لا بد له مع التعيين من نية الاقتداء بذلك الامام والا كان شارعا فى صلاة نفسه لان له الاعادة ولو منفردا فلا اختصاص فى حقه (قوله ولو نوى فرض الوقت الخ) اعلم انه يتأتى هنا تسع مسائل أيضا كما ذكرناه سابقا لانه اما أن يقرن الفرض بالوقت أو باليوم أو يطلق وفى كل اما أن يكون فى الوقت أو خارجه مع العلم بخروجه أو مع عدمه فان قرنه باليوم بان نوى فرض اليوم لا يصح باقسامه الثلاث لان فرض اليوم متنوع ومثله مالو أطلق وان قرنه بالوقت فان فى الوقت جاز وهو ماذكره المصنف وان خارجه مع العلم بخروجه فقال ح لا يجوز قلت وهو المتبادر من قول الاشباه عن البناية لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك فى خروجه جاز اه لكنه خلاف ما يفهم من قول الزيلعى الآتى وهو لا يعلمه فليتأمل وان كان مع عدم العلم بخروجه لا يجوز لقول الزيلعى يكفيه ان ينوى ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلمه لا يجوز لان فرض الوقت فى هذه الحالة غير الظهر اه وفى التاترخانية وان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه فنوى فرض الوقت لا يجوز وهو الصحيح لكن يخالفه قول الاشباه المار آنفا وان شك فى خروجه جاز وقد يجاب بانه مبنى على خلاف الصحيح وأما الجواب بالتفرقة بين الشك وعدم العلم ففيه نظر لان من لم يعلم خروج وقت الظهر مثلا ونوى فرض الوقت يكون مراده وقت الظهر لانه يظن بقاءه ومع هذا قلنا الصحيح انه لا يجوز فمن شك فى بقائه وخروجه يكون أولى بعدم الجواز فافهم (قوله لانها بدل) أى لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها شرح المنية لكن سيأتى فى الجمعة اعتمادا أنها أصل لا بدل وهو ضعيف كما سنوضحه هناك ان شاء الله تعالى (قوله فى اعتقاده) تفسير لقوله عنده فهو على حذف أى ط (قوله ولو فى الجمعة) كذا فى الشرنبلالية ولم يظهر لى وجهه اه ح أقول لعل المراد انه لو نوى المعذور ظهر الوقت يوم الجمعة جاز أى بلا فرق بين أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت أولا فتظهر فائدة ذكره هنا وأما نية الظهر فى صلاة الجمعة فلا تصح كما فى الاحكام عن النافع وفيه عن فيض الغفار شرح المختار لو نوى ظهر الوقت فى غير الجمعة ان فى الوقت جاز على الصحيح فقوله فى غير الجمعة احتراز عن الجمعة (قوله وهو لا يعلمه) أى لا يعلم خروجه ومفهومه أنه لو علمه يصح كما قدمناه عن الشرنبلالية (قوله لا يصح فى الاصح) بل قدمنا عن الحلية انه هو الصواب خلافا لما فهمه فى البحر وان رجحه المحشى (قوله ومثله فرض الوقت) أى مثل ظهر الوقت فى أنه بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه لا يصح فى الاصح كما قدمناه آنفا عن التاترخانية والزيلعى خلافا لما فى الاشباه فانه خلاف الاصح كما علمت فافهم (قوله لجوازه مطلقا) أى وان كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك فى خروج الوقت اه زيلعى أى بخلاف ظهر الوقت لان الظهر لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه اه شرح المنية (قوله لصحة القضاء بنية الاداء الخ) هذا التعليل انما يظهر اذا نوى الاداء أما اذا تجردت نيته فلا اه ط والمناسب ما فى الاشباه عن

الامام بخلاف مالو نوى صلاة الامام وان انتظر تكبيره فى الاصح لعدم نية الاقتداء الا فى جمعة وجنازة وعيد على المختار لاختصاصها بالجماعة (ولو نوى فرض الوقت) مع بقائه (جاز الا فى الجمعة) لانها بدل (الا أن يكون عنده) فى اعتقاده (انها فرض الوقت) كما هو رأى البعض فتصح (ولو نوى ظهر الوقت فلو مع بقائه) أى الوقت (جاز) ولو فى الجمعة (ولو مع عدمه) بان كان قد خرج (وهو لا يعلمه لا) يصح فى الاصح ومثله فرض الوقت فالاولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا لصحة القضاء بنية الاداء كعكسه هو المختار

٣ قوله عن البناية هو شرح الهداية لشيخ الاسلام العينى رحمه الله اه منه

مطلب يصح القضاء بنية الاداء وعكسه

الفتح لونوى الأداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه أجزأه وكذا عكسه ثم مثل له ناقلا عن كشف الاسرار بقوله كنية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق وكنية الاسير الذى اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكنية الاسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه قد مضى والصحة فيه باعتبار أنه أتى باصل النية ولكن أخطأ فى الظن والخطأ فى مثله معفو عنه اه أقول ومعنى كونه أتى باصل النية انه قد عين فى قلبه ظهر اليوم الذى يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه أداء أو قضاء بخلاف ما اذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو فى وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لا يصح عن الوقتية لانه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين وكذا لو نواه أداء وكانت عليه ظهر فائتة لا يصح عنها وان كان قد صلى الوقتية لما قلنا وبهذا ظهر الجواب عن مسئلة ذكرها بعض الشافعية وهى لو مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها فهل عليه قضاء ظهر واحدة أو الكل فاجاب بعضهم بالاول بناء على أنه لا تشترط نية القضاء فتكون صلاة كل يوم قضاء لما قبله وخالفه غيره ووفق بعض المحققين منهم بانه ان نوى كل يوم صلاة ظهر مفروضة عليه بلا تقييد بالتى ظن دخول وقتها الآن تعين ماقاله الاول وان نواها عن التى ظن دخول وقتها الآن وعبر عنها بالاداء أولا تعين الثانى لصرفه لها عن الفائتة بقصده الوقتية اه ولا يخفى أن هذا التفصيل موافق لقواعد مذهبنا أما الاول فلما قدمناه عن الزيلعى فيمن نوى ظهر اليوم بعد خروجه من أنه يصح لانه نوى ما عليه ولم يوجد المزاحم هنا حتى يلزمه تعيين يوم الفائتة فيكفيه نية ما فى ذمته كما مر عن الحلية وأما الثانى فلما قررناه آنفا ثم رأيت التصريح بذلك عندنا فى الصوم وهو ما لو صام الاسير بالتحرى سنين ثم تبين أنه صام فى كل سنة قبل شهر رمضان فقيل يجوز صومه فى كل سنة عما قبلها وقيل لا قال فى البحر وصحح فى المحيط أنه ان نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء وان نوى عن السنة مفسرا فلا اه قال فى البدائع ومثل له أبو جعفر بمن اقتدى بالامام على ظن أنه زيد فاذا هو عمرو صح ولو اقتدى بزيد فاذا هو عمرو لم يصح لانه فى الاول اقتدى بالامام الا انه أخطأ فى ظنه فلا يقدح وفى الثانى اقتدى بزيد فاذا لم يكن زيدا تبين أنه لم يقتد باحد فكذا هنا اذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت نية الواجب بما عليه لا بالاولى والثانية الا أنه ظن انه للثانية فاخطأ فى ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن انتهى وحاصله أنه اذا نوى الصوم الواجب عليه لا بقيد كونه عن سنة مخصوصة صح عن السنة الماضية وان كان يظن أنه لما بعدها فاغتنم هذا التحرير (قوله ومصلى الجنازة) شروع فى بيان التعيين فى صلاة الجنازة ط (قوله ينوى الصلاة لله الخ) كذا فى المنية قال فى الحلية وفى المحيط الرضوى والتحفة والبدائع ينبغى أن ينوى صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا اه وأما ما ذكره المصنف فليس بضربة لازب ويمكن أن يكون اشارة الى أنه لا ينوى الدعاء للميت فقط نظرا الى أنه لا ركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد اه أقول وهذا أظهر مما فى جامع الفتاوى من أنه لابد مما ذكره المصنف وأنه لو كان الميت ذكرا فلابد من نيته فى الصلاة وكذلك الانثى والصبى والصبية ومن لم يعرف أنه ذكر أو أنثى يقول نويت أن أصلى الصلاة على الميت الذى يصلى عليه الامام اه فليتأمل ويأتى قريبا ما يؤيد الاول هذا وذكر ح بحثا أنه لابد من تعيين السبب وهو الميت أو الاكثر فان أراد الصلاة على جنازتين نواهما معا أو على احداهما فلابد من تعيينها ويؤيده ما يذكره الشارح عن الاشباه (قوله لانه الواجب عليه) كذا قاله الزيلعى وتبعه فى البحر والنهر ووجهه ما ذهب اليه المحقق ابن الهمام حيث قال المفهوم من كلامهم أن أركانها الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان حقيقتها هى الدعاء وهو المقصود منها اه وفى النتف هى فى قول أبى حنيفة وأصحابه دعاء على الحقيقة وليست بصلاة لانه لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود اه فحيث كان حقيقتها الدعاء كان وجوبها باعتبار الدعاء فيها وان قلنا انه ليس بركن فيها على ما اختاره فى البحر وغيره كما سيأتى فى الجنائز

مطلب مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها

(ومصلى الجنازة ينوى الصلاة لله تعالى و) ينوى أيضا (الدعاء للميت) لانه الواجب عليه

وحينئذ فالضمير في قوله لانه الواجب يعود على الدعاء أما على القول بالركنية فظاهر وانما خص من بين سائر أركانها لانه المقصود منها وأما على القول بالسنية فلان المراد بالدعاء ماهية الصلاة لا نفس الدعاء الموجود فيها لما علمت من أن حقيقتها الدعاء لان المصلي شافع للميت فهو داع له بنفس هذه الصلاة وان لم يتلفظ بالدعاء فكأنه قيل لان الصلاة هي الواجبة عليه هكذا ينبغي حل هذا المحل فافهم (قوله فيقول الخ) بيان للنية الكاملة اهـ ح قلت وفي جنائز الفتاوى الهندية عن المضمرات أن الامام والقوم ينوون ويقولون نويت أداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجها الى الكعبة مقتديا بالامام ولو تفكر الامام بالقلب انه يؤدي صلاة الجنازة يصح ولو قال المقتدي اقتديت بالامام يجوز اهـ وبه ظهر أن الصيغة التي ذكرها المصنف غير لازمة في نيتها بل يكفي مجرد نيته في قلبه أداء صلاة الجنازة كما قدمناه عن الحلية وأنه لا يلزمه تعيين الميت أنه ذكر أو أنثى خلافا لما عن جامع الفتاوى (قوله لم يجز) لان الميت كالامام فالخطأ في تعيينه كالخطأ في تعيين الامام اهـ ح أي لانه لما عين لزم ما عينه وان كان أصل التعيين غير لازم على ما عرفته آنفا وفي ط عن البحر ولو نوى الصلاة عليه يظنه فلانا فاذا هو غيره يصح ولو نوى الصلاة على فلان فاذا هو غيره لا يصح ولو على هذا الميت الذي هو فلان فاذا هو غيره جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية اهـ وعليه فينبغي تقييد عدم الجواز في مسئلتنا بما اذا لم يشر اليه تأمل (قوله وأنه لا يضر الخ) أي اذا عين عددهم لا يضره التعيين المذكور في حالة من الاحوال سواء وافق ما عين أو خالفه الا اذا كانوا أكثر مما عين وهذا معنى صحيح لهذا التركيب لا شئ فيه سوى التغيير في وجوه الحسان فافهم (قوله الا اذا بان الخ) هذا ظاهر اذا كان اماما ٣ فلو مقتديا وقال أصلي على ما صلى عليه الامام وهم عشرة فظهر أنهم أكثر لا يضر وينبغي أن يقيد عدم الاجزاء بما اذا قال أي الامام أصلي على العشرة الموتى مثلا أما اذا قال أصلي على هؤلاء العشرة فبان أنهم أكثر فلا كلام في الجواز لوجود الاشارة اهـ بيري (قوله لعدم نية الزائد) لا يقال مقتضاه أن تصح الصلاة على القدر الذي عينه عددا لانا نقول لما كان كل يوصف بكونه زائدا على المعين بطلت ط (قوله والامام ينوي صلاته فقط الخ) لانه منفرد في حق نفسه بحر أي فيشترط في حقه ما يشترط في حق المنفرد من نية صلاته على الوجه المار بلا شئ زائد بخلاف المقتدي فالمقصود دفع ما قد يتوهم من أنه كالمقتدي يشترط له نية الامامة كما يشترط للمقتدي نية الاقتداء لاشتراكهما في الصلاة الواحدة والفرق أن المقتدي يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه كما يشترط للامام نية امامة النساء لذلك كما يأتي والحاصل ما قاله في الاشباه من أنه لا يصح الاقتداء الا بنيته وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وأبي حفص الكبير اهـ لكن يستثنى من كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه لا يصير اماما ما لم ينو الامامة بالاتفاق كما نص عليه في المعراج في باب الاستخلاف وسيأتي هناك (قوله بل لنيل الثواب) معطوف على قوله لصحة الاقتداء أي بل يشترط نية امامة المقتدي لنيل الامام ثواب الجماعة وقوله عند اقتداء أحد به متعلق بنيته التي هي نائب فاعل يشترط المقدر بعد بل وقوله لا قبله معطوف عليه أي لا يشترط لنيله الثواب نية الامامة قبل الاقتداء بل يحصل بالنية عنده أو قبله فقوله لا قبله نفي لاشتراط نيل الثواب بوجود النية قبله لا نفي للجواز ولا يخفى أن نفي الاشتراط لا ينافي الجواز فافهم (قوله لو أم رجالا) قيد لقوله ولا يشترط الخ (قوله فلا يحنث الخ) تفريع على قوله ولا يشترط قال في البحر لان شرط الحنث أن يقصد الامامة ولم يوجد ما لم ينوها اهـ لكن قال في الاشباه ولو حلف أن لا يؤم أحدا فاقتدى به انسان صح الاقتداء وهل يحنث قال في الخانية يحنث قضاء لا ديانة الا اذا أشهد قبل الشروع فلا حنث قضاء وكذا لو أم الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء ولا يحنث أصلا اذا أمهم في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولو حلف أن لا يؤم فلانا فأم الناس ناويا أن لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان حنث وان لم يعلم به اهـ أي لانه اذا كان اماما لغيره كان اماما له أيضا الا اذا نوى أن يؤم الرجال دون النساء فلا يحنث بهن كما في التنف بقي وجه حنثه قضاء في الصورة الاولى أن الامامة تصح بدون نية كما قدمناه ولذا صحت منه

فيقول أصلي لله داعيا للميت (وان اشتبه عليه الميت) ذكر أم أنثى (يقول نويت أصلي مع الامام على من يصلي عليه) الامام وأفاد في الاشباه بحثا أنه لو نوى الميت الذكر فبان أنه أنثى أو عكسه لم يجز وأنه لا يضر تعيين عدد الموتى الا اذا بان أنهم أكثر لعدم نية الزائد (والامام ينوي صلاته فقط و (لا) يشترط لصحة الاقتداء نية (امامة المقتدي) بل لنيل الثواب عند اقتداء أحد به قبله كما بحثه في الاشباه (لو أم رجالا) فلا يحنث في لا يؤم أحدا ما لم ينو الامامة (وان أم نساء فان اقتدت به) المرأة

٣ قوله فلو مقتديا الخ أي لو كان الذي عين وأخطأ في التعيين هو المقتدي دون الامام فحكمه ما ذكر فاعتراض بعض المحشين بأن نيته تابعة لنية امامه وقد عين امامه العشرة فصلاته غير صحيحة لعدم صحة صلاة امامه كما هو ظاهر ناشئ من عدم التأمل اهـ منه

الجمعة

الجمعة مع أن شرطها الجماعة لكن لما كان لا يلزمه الحنث بدون التزامه لم يحنث ديانة الا بنية الامامة كذا ظهر لى فتأمل (قوله فى غير صلاة جنازة) أما فيها فلا يشترط نية امامتها اجماعا كما يذكره (قوله لصحة صلاتها) الانسب بالمقام لصحة اقتدائها (قوله من نية امامتها) أى وقت الشروع لا بعده كما سيذكره فى باب الامامة ويشترط حضورها عند النية فى رواية وفى أخرى لا واستظهرها فى البحر (قوله لئلا يلزم الخ) حاصله أنه لو صح اقتداؤها بلا نية لزم عليه افساد صلاته اذا حاذته بدون التزامه وذلك لا يجوز والتزامه انما هو بنية امامتها (قوله بالمحاذاة) أى عند وجود شرائطها الآتية فى باب الامامة (قوله كجنازة) فانه لا يشترط لصحة اقتداء المرأة فيها نية امامتها اجماعا لان المحاذاة فيها لا تفسدها (قوله على الاصح) حكوا مقابله عن الجمهور (قوله وعليه) أى على القول بانه لا يشترط لصحة اقتدائها نية امامتها فيصح اقتداؤها لكن ان لم تتقدم بعد ولم تحاذ أحدا من امام أو مأموم بقى اقتداؤها وتمت صلاتها والا أى وان تقدمت وحاذت أحدا لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها كما فى الحلية فليس ذلك شرطا فى الجمعة والعيد فقط فافهم (قوله مطلقا) أى للقريب المشاهد وغيره لان اصابة الجهة تحصل بلا نية العين وهى شرط فلا يشترط لها النية كباقى الشرائط (قوله على الراجح) مقابله ما قيل ان الفرض اصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن ذلك للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها (قوله لم يجز) لان المراد بالكعبة العرصة لا البناء والمحراب علامة عليها والمقام هو الحجر الذى كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام عند بناء البيت (قوله مفرع على المرجوح) كذا فى البحر عن الحلية وهو ظاهر لان من اشترط نية الكعبة لا يجوز الصلاة بدونها فاذا نوى غيرها لا تجوز الصلاة عنده بالاولى وقد علمت أن الكعبة اسم للعرصة فاذا نوى البناء أو المحراب أو المقام فقد نوى غير الكعبة أما على القول الراجح من أنه لا تشترط نيتها فلا يضره نيه غيرها بعد وجود الاستقبال الذى هو الشرط لكن اعترضه الشيخ اسمعيل بانه غير مسلم لما فى البدائع من أن الافضل أن لا ينوى الكعبة لاحتمال أن لا تحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته اهـ فان مفهومه انه اذا استقبل غير ما نوى لا تجوز صلاته لكن لا يخفى أنه ليس فيه دلالة على انه اذا نوى البناء ونحوه لا تجوز صلاته بل يدل على أن الافضل عدم ذلك فاذكره الشارح تبعا للبحر والحلية صحيح فافهم ثم ذكر فى شرح المنية أن نية القبلة وان لم تشترط لكن عدم نية الاعراض عنها شرط اهـ وعليه فهو مفرع على الراجح (قوله صح) لانه نوى الاقتداء بالامام الموجود فلا يضره ظنه بخلاف اسمه قال فى الحلية لان العبرة لما نوى لا لما يرى اهـ و يظهر منه أن مثله ما لو اعتقد انه زيد لانه جازم بالاقتداء بهذا الامام فافهم (قوله الا اذا عينه باسمه) أى لم ينو الاقتداء بالامام الموجود وانما نوى الاقتداء بزيد سواء تلفظ باسمه أو لا لما فى المنية الا اذا قال اقتديت بزيد أو نوى الاقتداء بزيد اهـ فاذا ظهر انه عمرو لا يصح الاقتداء لان العبرة لما نوى حلية أى وهو قد نوى الاقتداء بغير هذا الامام الحاضر (قوله الا اذا عرفه) استثناء من عدم الصحة التى تضمنها الاستثناء الاول (قوله كالقائم فى المحراب) أى نوى الاقتداء بالامام القائم فى المحراب الذى هو زيد فاذا هو غيره جاز أشباه لان أل يشار بها الى الموجود فى الخارج أو الذهن وعلى كل فقد نوى الاقتداء بالامام الموجود فلغت التسمية (قوله أو اشارة) أى باسمها الموضوع لها حقيقة وانما جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية كما فى الخانية وغيرها (قوله الا اذا أشار الخ) استثناء من قوله أو اشارة (قوله فلا يصح) أورد عليه أن فى هذه الصورة اجتمعت الاشارة مع التسمية فكان ينبغى أن تلغو التسمية كما لغت فى هذا الامام الذى هو زيد وفى هذا الشيخ والجواب أن الغاء التسمية ليس مطلقا قال فى الهداية من باب المهر الاصل أن المسمى اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه لان المسمى موجود فى المشار ذاتا والوصف يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى لان المسمى مثل المشار اليه وليس بتابع له والتسمية أبلغ فى التعريف من حيث انها تعرف الماهية والاشارة تعرف الذات اهـ ٣ قال الشارحون هذا الاصل متفق عليه فى النكاح والبيع والاجارة وسائر العقود اهـ

(محاذية لرجل فى غير صلاة جنازة فلا بد) لصحة صلاتها (من نية امامتها) لئلا يلزم الفساد بالمحاذاة بلا التزام (وان لم تقتد محاذية اختلف فيه) فقيل يشترط وقيل لا كجنازة اجماعا وكجمعة وعيد على الاصح خلاصة واشباه وعليه ان لم تحاذ أحدا تمت صلاتها والا لا (ونية استقبال القبلة ليست بشرط مطلقا) على الراجح فما قيل لو نوى بناء الكعبة أو المقام أو محراب مسجده لم يجز مفرع على المرجوح (كنية تعيين الامام فى صحة الاقتداء) فانها ليست بشرط فلو ائتم به يظنه زيدا فاذا هو بكر صح الا اذا عينه باسمه فبان غيره الا اذا عرفه بمكان كالقائم فى المحراب أو اشارة كهذا الامام الذى هو زيد الا اذا أشار بصفة مختصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ فلا يصح و بعكسه يصح لان الشاب يدعى

٢ مطلب اذا اجتمعت الاشارة والتسمية

٣ قوله انتهى تمام عبارة الهداية بعد قوله

اذا عرفت ذلك فاعلم أن زيدا وعمرا جنس واحد من حيث الذات وان اختلفا من حيث الاوصاف والمشخصات لان الملحوظ اليه فى العلم هو الذات ففى قوله هذا الامام الذى هو زيد فظهر ان المشار اليه عمرو يكون قد اختلف المسمى والمشار اليه فلغت التسمية و بقيت الاشارة معتبرة لكونهما من جنس واحد فصح الاقتداء وأما الشيخ والشاب فهما من الاوصاف الملحوظ فيها الصفات دون الذات ومعلوم ان صفة الشيخوخة تباين صفة الشباب فكانا جنسين فاذا قال هذا الشاب فظهر أنه شيخ لا يصح الاقتداء لانه وصفه بصفة خاصة لا يوصف بها من بلغ سن الشيخوخة فقد خالفت الاشارة التسمية مع اختلاف الجنس فلغت الاشارة واعتبرت التسمية بالشاب فيكون قد اقتدى بغير موجود كمن اقتدى بزيد فبان غيره وأما اذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فانه يصح لان الشيخ صفة مشتركة فى الاستعمال بين الكبير فى السن والكبير فى القدر كالعالم و بالنظر الى المعنى الثانى يصح أن يسمى الشاب شيخا فقد اجتمعت الصفتان فى المشار اليه لعدم تخالفهما فلم يلغ أحدهما فيصح الاقتداء ونظيره لو قال هذه الكلبة طالق أو هذا الحمار حر تطلق المرأة و يعتق العبد كما صرحوا به مع أن المشار اليه وهو المرأة والعبد من غير جنس المسمى وهو الكلبة والحمار لكن لما كان فى مقام الشتم يطلق الكلب والحمار على الانسان مجازا لم يحصل اختلاف الجنس فلم تلغ الاشارة هذا ما ظهر لفهمى السقيم من فيض الفتاح العليم (قوله وفى المجتبى الخ) وجهه أنه لما نوى الاقتداء بامام مذهبه فاذا هو غيره فقد نوى الاقتداء بمعدوم كما قدمناه عن المنية فيما اذا نوى الاقتداء بزيد فاذا هو غيره (قوله فائدة لما كان الخ) استنبط هذه الفائدة من مسئلة الاقتداء شيخ الاسلام العينى فى شرح البخارى كما فى أحكام الاشارة من الاشباه وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ٣ ومعلوم أنه قد زيد فى المسجد النبوى فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدى والاشارة بهذا الى المسجد المضاف المنسوب اليه صلى الله عليه وسلم ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده صلى الله عليه وسلم فقد اتفقت الاشارة والتسمية على شئ واحد فلم تلغ التسمية فتحصل المضاعفة المذكورة فى الحديث فيما زيد فيه وخصها الامام النووى بما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم عملا بالاشارة وأما حديث لو مد مسجدى هذا الى صنعاء كان مسجدى فقد اشتد ضعف طرقه فلا يعمل به فى فضائل الاعمال كما ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة وكان وجهه أنه جعل الاشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيها الزيادة ولا بد فى دخولها من دليل قلت ويؤيده ما سيأتى فى الايمان من باب اليمين بالدخول عن البدائع لو قال لا أدخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها لم يحنث ما لم يقل مسجد بنى فلان فيحنث وكذا الدار لانه عقد يمينه على الاضافة وذلك موجود فى الزيادة وقد يجاب بان ما نحن فيه من قبيل الثانى ويؤيده أن فى بعض طرق الحديث بدون اسم الاشارة وعلى ذكرها فهى لا لتخصيص البقعة بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدنى من بقية المساجد التى تنسب اليه صلى الله عليه وسلم التى ذكرها أصحاب السير والله تعالى أعلم (قوله واستقبال القبلة) أى الكعبة المشرفة وليس منها الحجر بالكسر والشاذروان لان ثبوتهما منها ظنى وهو لا يكتفى به فى القبلة احتياطا وان صح الطواف فيه مع الحرمة كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى الحج (قوله كعاجز) أى كاستقبال عاجز عنها لمرض أو خوف عدو واشتباه لجهة قدرته أو تحريه قبلة له حكما (قوله والشرط حصوله لا تحصيله ٣) أشار الى أن السين والتاء فيه ليست للطلب لان الشرط هو المقابلة لا طلبها الا اذا توقف حصولها عليه كما فى الحلية (قوله وهو شرط زائد) أى ليس مقصودا لان المسجود له هو الله تعالى ط أو المراد أنه قد يسقط بلا ضرورة كما فى الصلاة على الدابة خارج المصر ونظيره ما مر فى تفسير الركن الزائد كالقراءة فكان المناسب للشارح أن يقول قد يسقط بلا عجز بدل قوله يسقط للعجز والا فكل الشروط كذلك (قوله للابتلاء) علة لمحذوف أى شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين لان فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضى عدم التوجه فى الصلاة الى جهة

شيخا لعلمه وفى المجتبى نوى أن لا يصلى الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو غيره لم يجز (فائدة) لما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة فى مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان فى زمنه فليحفظ (و) السادس (استقبال القبلة) حقيقة أو حكما كعاجز والشرط حصوله لا طلبه وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز

والاشارة تعرف الذات ألا ترى أن من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى على انه ياقوت أحمر فاذا هو أخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس اه منه

مطلب ما زيد فى المسجد النبوى هل يأخذ حكمه

٣ قوله ومعلوم الخ لبعضهم فى ذلك

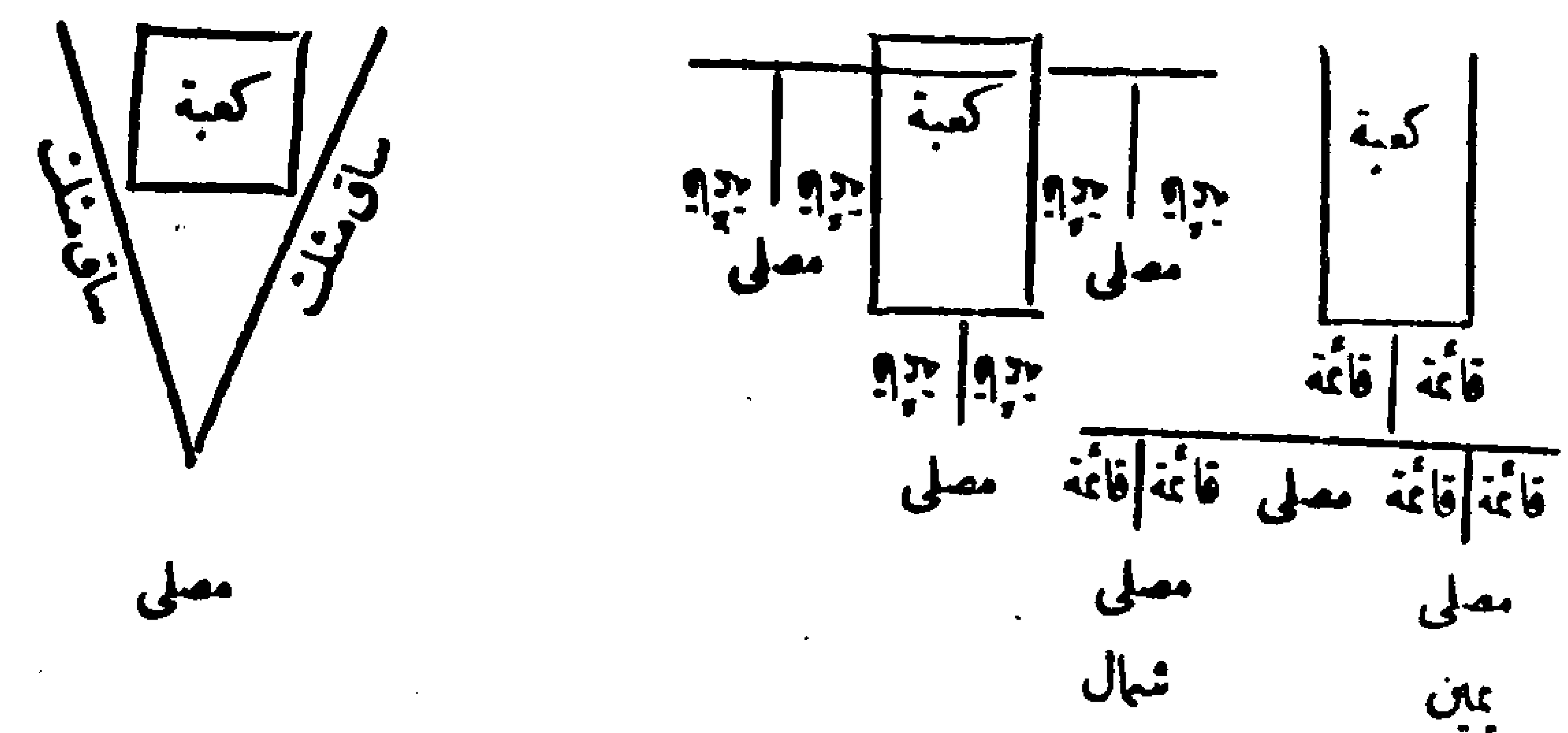
تحقيق ذا المسجد زاده عمر و بعده عثمان حينما استمر و بعده الوليد ثم المهدى ودام هكذا الى ذا العهد اه منه

مبحث فى استقبال القبلة

٣ قوله لا تحصيله لعلها نسخته والا فالذى فى نسخ الشارح التى بيدى لا طلبه والمآل واحد اه مصححه

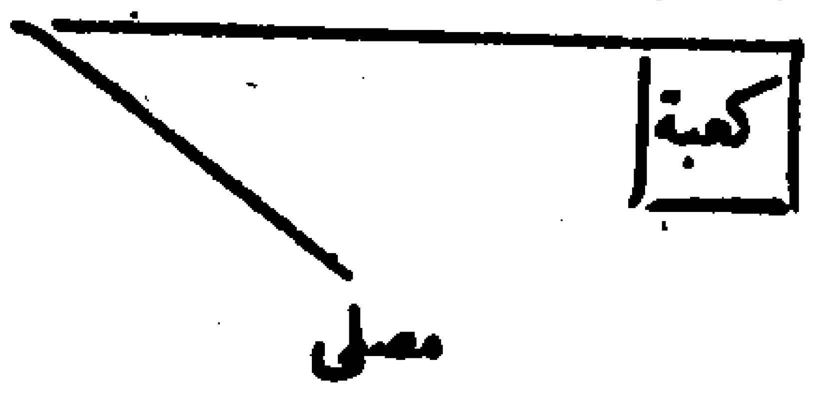
مخصوصة فامرهم على خلاف ماتقتضيه فطرتهم اختبارا لهم هل يطيعون أولا كما فى البحر ح قلت وهذا كما ابتلى الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم حيث جعله قبلة لسجودهم (قوله حتى لو سجد الخ) تفريع على كون الاستقبال شرطا زائدا يعنى لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه الى الكعبة مأمورا به كما تقدم كان السجود لنفس الكعبة كفرا ح (قوله فللمكى) أى فالشرط له أى لصلاته وكذا قوله ولغيره أو اللام فيهما بمعنى على أى فالواجب عليه (قوله لثبوت قبلتها) أى قبلة المدينة المنورة المفهومة من قوله وكذا المدنى وأورد أنه لا يلزم من ثبوتها بالوحى أن تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على الجهة (قوله يعم المعاين وغيره) أى المكى المشاهد للكعبة والذى بينه وبينها حائل كجدار ونحوه فيشترط اصابة العين بحيث لو رفع الحائل وقع استقباله على عين الكعبة (قوله وأقره المصنف) أى فى المنح لكن قال فى شرحه على زاد الفقير اطلاق المتون والشروح والفتاوى يدل على أن المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا كان بينهما حائل أولا اه وفى الفتح وعندى فى جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وقد قال فى الهداية والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى ظنى لامكان ظنى أقوى منه فكيف بترك اليقين مع الظن اه (قوله بان يبقى الخ) فى كلامه ايجاز لا يفهم منه المراد فاعلم أولا أن السطح فى اصطلاح علماء الهندسة ماله طول وعرض لا عمق والزاوية القائمة هى احدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبى خط مستقيم قام على خط مستقيم هكذا قائمة | قائمة وكانتاهما قائمتان ويسمى الخط القائم على الآخر عمودا فان لم تتساويا فما كانت أصغر من القائمة تسمى زاوية حادة وما كانت أكبر تسمى منفرجة هكذا حادة / منفرجة ثم اعلم أنه ذكر فى المعراج عن شيخه أن جهة الكعبة هى الجانب الذى اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة أو هوائها تحقيقا أو تقريبا ومعنى التحقيق أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة أو هوائها ومعنى التقريب أن يكون منحرفا عنها أو عن هوائها بما لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا لها أو لهوائها وبيانه أن المقابلة فى مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين أو الشمال مناسب لها وفى البعيدة لا تزول الا بانتقال كثير مناسب لها فانه لو قابل انسان آخر فى مسافة ذراع مثلا تزول تلك المقابلة بانتقال أحدهما يمينا بذراع واذا وقعت بقدر ميل أو فرسخ لا تزول الا بمائة ذراع أو نحوها ولما بعدت مكة عن ديارنا بعدا مفرطا تتحقق المقابلة اليها فى مواضع كثيرة فى مسافة بعيدة فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق فى هذه البلاد ثم فرضنا خطا آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة فلذا وضع العلماء القبلة فى بلاد قريبة على سمت واحد اه ونقله فى الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها وذكره ابن الهمام فى زاد الفقير وعبارة الدرر هكذا وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلى الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو تقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان فى الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال النحرير التفتازانى فى شرح الكشاف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافا لا تزول منه المقابلة بالكلية جاز ويؤيده ما قال فى الظهيرية اذا تيامن أو تياسر تجوز لان وجه الانسان مقوس لان عند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة اه كلام الدرر وقوله فى الدرر على استقامة متعلق بقوله يصل لانه لو وصل اليه معوجا لم تحصل قائمتان بل تكون احداهما حادة والاخرى منفرجة كما بينا ثم ان الطريقة التى فى المعراج هى الطريقة الاولى التى فى الدرر الا أنه فى المعراج جعل الخط الثانى مارا على المصلى على ما هو المتبادر من عبارته وفى الدرر جعله مارا على الكعبة وصور الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا

حتى لو سجد للكعبة نفسها كفر (فللمكى) وكذا المدنى لثبوت قبلتها بالوحى (اصابة عينها) يعم المعاين وغيره لكن فى البحر أنه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل كالغائب وأقره المصنف قائلا والمراد بقولى فللمكى مكى يعاين الكعبة (ولغيره) أى غير معاينها (اصابة جهتها) بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها بان يفرض من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة فى بعض البلاد خط على زاوية قائمة الى الافق مارا على الكعبة وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة



(قوله منح) فيه أن عبارة المنح هي حاصل ماقدمناه عن المعراج وليس فيها قوله مارا على الكعبة بل هو المذكور في صورة الدرر ويمكن أن يراد أنه مار عليها طولا لاعرضا فيكون هو الخط الخارج من جبين المصلي والخط الآخر الذي يقطعه هو المار عرضا على المصلي أو على الكعبة فيصدق بما صورناه أولا وثانيا ثم ان اقتصاره على بعض عبارة المنح أدى الى قصر بيانه على المسامتة تحقيقا وهي استقبال العين دون المسامتة تقديرا وهي استقبال الجهة مع أن المقصود الثانية فكان عليه أن يحذف قوله من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة في بعض البلاد (قوله قلت الخ) قد علمت أنه لو فرض شخص مستقبلا من بلده لعين الكعبة حقيقة بان يفرض الخط الخارج من جبينه واقعا على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقا ولو أنه انتقل الى جهة يمينه أو شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطا مارا على الكعبة من المشرق الى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلي يصل على استقامة الى هذا الخط المار على الكعبة فانه بهذا الانتقال لا تزول المقابلة بالكلية لان وجه الانسان مقوس فهما تأخر يمينا أو يسارا عن عين الكعبة يبقى شئ من جوانب وجهه مقابلا لها ولا شك أن هذا عند زيادة البعد أما عند القرب فلا يعتبر كما مر فقول الشارح هذا معنى التيامن والتياسر أي ان ما ذكره من قوله بان يبقى شئ من سطح الوجه الخ مع فرض الخط على الوجه الذي قررناه هو المراد بما في الدرر عن الظهيرية من التيامن والتياسر أي ليس المراد منه أن يجعل الكعبة عن يمينه أو يساره اذ لاشك حينئذ في خروجه عن الجهة بالكلية بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينا أو يسارا أنه لا يصح لو كانت احداهما حادة والاخرى منفرجة بهذه الصورة

ت ٣ ص٥
منح قلت فهذا معنى التيامن والتياسر في



والحاصل ان المراد بالتيامن والتياسر الانتقال عن عين الكعبة الى جهة اليمين أو اليسار لا الانحراف لكن وقع في كلامهم مايدل على أن الانحراف لا يضر ففي القهستاني ولا باس بالانحراف انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه وقال في شرح زاد الفقير وفي بعض الكتب المعتمدة في استقبال القبلة الى الجهة أقاويل كثيرة وأقربها الى الصواب قولان الاول أن ينظر في مغرب الصيف في أطول أيامه ومغرب الشتاء في أقصر أيامه فليدع الثلثين في الجانب الايمن والثلث في الايسر والقبلة عند ذلك ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز واذا وقع خارجا منها لا يجوز بالاتفاق اه ملخصا وفي منية المصلي عن أمالي الفتاوى حد القبلة في بلادنا يعني سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان صلى الى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اه وسيأتي في المتن في مفسدات الصلاة انها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر فعلم أن الانحراف اليسير لا يضر وهو الذي يبقى معه الوجه

أوشيء من جوانبه مسامتا لعين الكعبة أولهوائها بان يخرج الخط من الوجه أو من بعض جوانبه و يمر على الكعبة أوهوائها مستقيما ولا يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى فان الجبين طرف الجبهة وهما جبينان وعلى ما قررناه يحمل ما فى الفتح والبحر عن الفتاوى من أن الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق الى المغارب اهـ فهذا غاية ما ظهر لى فى هذا المحل والله تعالى أعلم (قوله فتبصر) أشار الى دقة ملحظه الذى قررناه والى عدم الاستعجال بالاعتراض ومع هذا نسبوه الى عدم الفهم فافهم (قوله محاريب الصحابة والتابعين) فلا يجوز التحرى معها بل علينا اتباعهم خانية ولا يعتمد على قول الفلكى العالم البصير الثقة ان فيها انحرافا خلافا للشافعية فى جميع ذلك كما بسطه فى الفتاوى الخيرية فاياك أن تنظر الى ما يقال ان قبلة أموى دمشق وأكثر مساجدها المبنية على سمت قبلته فيها بعض انحراف وان أصح قبلة فيها قبلة جامع الحنابلة الذى فى سفح الجبل اذ لا شك أن قبلة الاموى من حين فتح الصحابة ومن صلى منهم اليها وكذا من بعدهم أعلم وأوثق وأدرى من فلكى لا ندرى هل أصاب أم أخطا بل ذلك يرجح خطاه وكل خير فى اتباع من سلف (قوله كالقطب) هو أقوى الادلة وهو نجم صغير فى بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى اذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة ان كان بناحية الكوفة و بغداد وهمدان و يجعله من بمصر على عاتقه الايسر ومن بالعراق على كتفه الايمن ومن باليمن قبالته مما يلى جانبه الايسر ومن بالشام وراءه بحر قال ابن حجر وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها الى الشرق قليلا اهـ وذكر الشراح للقبلة علامات أخر غالبها مبنية على سمت بلادهم منها ما قدمناه عن شرح زاد الفقير والمنية فانها علامة لقبلة سمرقند وما كان على سمتها وفى حاشية القتال قال البرجندى ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع وما ذكروه يصح بالنسبة الى بقعة معينة وأمر القبلة انما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب بان يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة اهـ لكن قال القهستانى ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا أن العلامة البخارى قال فى الكشف ان أصحابنا لم يعتبروه اهـ وأفاد فى النهر أن دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة قال وعليه اطلاق عامة المتون اهـ أقول لم أر فى المتون ما يدل على عدم اعتبارها ولنا تعلم ما نهتدى به على القبلة من النجوم وقال تعالى وبالنجوم لتهتدوا بها على أن محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى منى كما نقله فى البحر ولا يخفى أن أقوى الادلة النجوم والظاهر أن الخلاف فى عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحاريب القديمة اذ لا يجوز التحرى معها كما قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان فى المفازة فينبغى وجوب اعتبار النجوم ونحوها فى المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة فينبغى الاعتماد فى أوقات الصلاة وفى القبلة على ماذكره العلماء الثقات فى كتب المواقيت وعلى ما وضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها وغلبة الظن كافية فى ذلك ولا يرد على ذلك ما صرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول أهل النجوم فى دخول رمضان لان ذاك مبنى على أن وجوب الصوم معلق برؤية الهلال لحديث صوموا لرؤيته وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهى وان كانت صحيحة فى نفسها لكن اذا كانت ولادته فى ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لا يرى والشارع علق الوجوب على الرؤية بالقبلة لا على الولادة هذا ما ظهر لى والله أعلم (قوله والا فمن الاهل) أى وان لم يكن ثمة محاريب قديمة فيسال من يعلم بالقبلة ممن تقبل شهادته من أهل ذلك المكان ممن يكن بحضرته بان يكون بحيث لو صاح به سمعه أما غير العالم بها فلا فائدة فى سؤاله وأما غير مقبول الشهادة كالكافر والفاسق والصبى فلعدم الاعتداد باخباره فيما هو من أمور الديانات ما لم يغلب على الظن صدقه كما فى القهستانى و يقبل فيها قول الواحد العدل كما فى النهاية وأما اذا لم يكن من أهل ذلك المكان فلانه مخبر عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وأما اذا لم يكن

عبارة الدرر فتبصر وتعرف بالدليل وهو فى القرى والامصار محاريب الصحابة والتابعين وفى المفاوز والبحار النجوم كالقطب والا فمن الاهل

العالم بها من لو صاح به سمعت (والمعتبر) في القبلة (العرصة لا البناء) فهي من الارض السابعة الى العرش (وقبلة العاجز عنها) لمرض وان وجد موجها عند الامام

مطلب كرامات الاولياء ثابتة

بحضرته من أهل المسجد أحد فانه يتحرى ولا يجب عليه قرع الابواب كما سيأتي وظاهر التقييد بالاهل أن
وجوب السؤال خاص بالحضر فلو في مفازة لا يجب وفي البدائع ما يخالفه حيث قال فان كان عاجزا بالاشتباه وهو
أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة ولا علم له بالامارات الدالة على القبلة فان كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له
أن يتحرى بل يجب أن يسأل لما قلنا أي من أن السؤال أقوى من التحري اه وشرط في الذخيرة كون
المخبر في المفازة عالما حيث نقل عن الفقيه أبي بكر أنه سئل عمن في المفازة فاخبره رجلان أن القبلة في جانب ووقع
تحريه الى جانب آخر فقال ان كان في رأيه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة والا فلا اه وشرط في الخانية
والتجنيس كونهما من أهل ذلك الموضع حيث قال فان لم يكونا من أهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لا يلتفت
الى قولهما لانهما يقولان بالاجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره اه والظاهر أن المراد من اشتراط كونهما
من أهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة لان الكلام في المفازة ولا أهل لها الا أن يراد كونهما من أهل الاخبية
فيها من أهله والاهل له علم أكثر من غيره فلا ينافي ما مر عن الذخيرة حتى لو كانا من أهله ولا علم لهما لا يلتفت
الى قولهما فالمناط انما هو العلم فقد يكونان مسافرين مثله ولكن لهما معرفة بالقبلة في ذلك المكان بكثرة
التكرار أو بطريق آخر من طرق العلم مما يفوق على تحري المتحري ثم اعلم أن ما نقلناه آنفا عن البدائع من
قوله في ليلة مظلمة الخ يقتضي أن الاستدلال بالنجوم في المفازة مقدم على السؤال المقدم على التحري فصار
الحاصل أن الاستدلال على القبلة في الحضر انما يكون بالمحاريب القديمة فان لم توجد فبالسؤال من أهل ذلك
المكان وفي المفازة بالنجوم فان لم يكن لوجود غيم أو لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها فان لم يكن فيتحرى
وكذا يتحرى لو سأله عنها فلم يخبره حتى لو أخبره بعد ما صلى لا يعيد كما في المنية وفيها ولو لم يسأله وتحرى ان أصاب
جاز والا لا وكذا الاعمى اه ومسائل التحري ستأتي ورجح في البحر ما في الظهيرية من أنه لو صلى في المفازة
بالتحري والسماء مصحية لكنه لا يعرف النجوم فتبين أنه أخطأ لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة
الظاهرة كالشمس والقمر وغيرهما أما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها اه
(قوله والمعتبر في القبلة الخ) أي ان الذي يجب استقباله أو استقبال جهته هو العرصة وهي لغة كل بقعة بين الدور
واسعة لا بناء فيها كما في الصحاح وغيره والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة (قوله لا البناء) أي ليس المراد بالقبلة
الكعبة التي هي البناء المرتفع على الارض ولذا لو نقل البناء الى موضع آخر وصلى اليه لم يجز بل تجب الصلاة الى
أرضها كما في الفتاوى الصوفية عن الجامع الصغير وفي البحر عن عدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة
أصحاب الكرامة ففي تلك الحالة جازت الصلاة الى أرضها اه وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير على
قواعد الخليل وفي عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الاولى والناس يصلون اه قال وما ذكره في البحر نقله في
التاترخانية عن الفتاوى العتابية قال الخير الرملي وهذا صريح في كرامات الاولياء فيرد به على من نسب امامنا الى
القول بعدمها وسيأتي تمام الكلام على ذلك في باب ثبوت النسب (قوله فهي من الارض السابعة الى العرش)
صرح بذلك في الفتاوى الصوفية معزيا للحجة ثم قال فلو صلى في الجبال العالية والآبار العميقة السافلة
جاز كما جاز على سطحها وفي جوفها فقال فلو كان المعتبر البناء لا العرصة لم يجز ذلك فالتفريع صحيح فافهم
(قوله عند الامام) لان القادر بقدرة الغير عاجز عنده لان العبد يكلف بقدرة نفسه لا بقدرة غيره خلافا لهما
فيلزمه عندهما التوجه ان وجد موجها وبقولهما جزم في المنية والمنح والدرر والفتح بلا حكاية خلاف وهذا
بخلاف ما لو عجز عن الوضوء ووجد من يوضئه حيث يلزمه ولا يجوز له التيمم اتفاقا في ظاهر المذهب وقيل على
الخلاف أيضا وقدمنا الفرق في باب التيمم فراجعه واذا كان له مال ووجد أجيرا بأجرة مثله هل يلزمه أن يستأجره
عندهما كما قالوه في التيمم أم لا لم أر من ذكره وينبغي اللزوم ثم رأيته في شرح الشيخ اسمعيل عن الروضة لكن
بتقييد كون الاجرة دون نصف درهم فلو طلب نصف درهم أو أكثر لا يلزمه والظاهر أن المراد به أجر المثل كما

فسروه

فسروه بذلك فى التيمم كما قدمناه هناك (قوله أوخوف مال) أى خوف ذهابه بسرقة أوغيرها ان استقبل وسواء كان المال ملكاله أوأمانة قليلا أو كثيرا ط ولم يعزه الى أحد فليراجع نعم سيأتى فى مفسدات الصلاة أنه يجوز قطع الصلاة لضياع ماقيمته درهم له أولغيره (قوله وكذا كل من سقط عنه الاركان) أى تكون قبلته جهة قدرته أيضا قال فى البحر ويشمل أى العذر ما اذا كان على لوح فى السفينة يخاف الغرق اذا انحرف اليها وما اذا كان فى طين وردغة لايجد على الارض مكانا يابسا أو كانت الدابة جموحا لونزل لايمكنه الركوب الا بمعين أو كان شيخا كبيرا لايمكنه أن يركب الا بمعين ولا يجده فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر اھ فيشترط فى جميع ذلك عدم امكان الاستقبال ويشترط فى الصلاة على الدابة ايقافها ان قدر والا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه ايقافها ولا استقبال القبلة كما فى الخلاصة وأوضحه فى شرح المنية الكبير والحلية وقيد فى الحلية مسئلة الصلاة على الدابة للطين بما اذا عجز عن النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء زاد الزيلعى وان قدر على القعود دون السجود أومأ قاعدا وأنه لو كانت الارض ندية مبتلة بحيث لايغيب وجهه فى الطين صلى على الارض وسجد وسيأتى تمام الكلام على الصلاة على الدابة فى باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى (قوله ولو مضطجعا الخ) تعميم لقدرة أى يتوجه العاجز الى أى جهة قدر ولو كان مضطجعا قال الزيلعى ويستوى فيه أى فى العجز الخوف من عدو وسبع أولص حتى اذا خاف ان يراه ان توجه الى القبلة جاز له أن يتوجه الى أى جهة قدر ولو خاف أن يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو راكبا يصلى على دابته اھ (قوله ولم يعد) لان هذه الاعذار سماوية حتى الخوف من عدو لان الخوف لم يحصل بمباشرة أحد بخلاف المقيد اذا صلى قاعدا فانه يعيد عندهما الا عند أبى يوسف كما فى شرح المنية ومر تحقيق ذلك فى التيمم فينبغى أن يعيد هنا أيضا اذ لا فرق بين صلاته قاعدا أو الى غير القبلة لان القيد عذر من جهة العبد لانه بمباشرة المخلوق تأمل (قوله هو) أى التحرى المفهوم من فعله (قوله بما مر) متعلق بمعرفة والذى مر هو الاستدلال بالمحاريب والنجوم والسؤال من العالم بها فأفاد أنه لا يتحرى مع القدرة على أحد هذه حتى لو كان بحضرته من يسأله فتحرى ولم يسأله ان أصاب القبلة جاز لحصول المقصود والا فلا لان قبلة التحرى مبنية على مجرد شهادة القلب من غير أمارة وأهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الامارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحرى وكذا اذا وجد المحاريب المنصوبة فى البلدة أو كان فى المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم لا يجوز له التحرى لان ذلك فوقه وتمامه فى الحلية وغيرها واستفيد بما ذكر أنه بعد العجز عن الادلة المارة عليه أن يتحرى ولا يقلد مثله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا واذا لم يقع تحريه على شئ فهل له ان يقلد لم أره (قوله فان ظهر خطؤه) أى بعد ما صلى (قوله لما مر) وهو كون الطاعة بحسب الطاقة (قوله وان علم به) أى بخطئه فافهم (قوله أو تحوّل رأيه) أى بان غلب على ظنه أن الصواب فى جهة أخرى فلا بد أن يكون اجتهاده الثانى أرجح اذ الاضعف كالعدم وكذا المساوى فيما يظهر ترجيحا للأول بالعمل عليه تأمل (قوله استدار وبنى) ٣ أى على مابقى من صلاته لما روى أن أهل قباء كانوا متوجهين الى بيت المقدس فى صلاة الفجر فأخبروا بتحويل القبلة فاستداروا الى القبلة وأقرهم النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك وأما اذا تحول رأيه فلان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فى حق ما مضى شرح المنية وينبغى لزوم الاستدارة على الفور حتى لو مكث قدر ركن فسدت (قوله ولو بمكة) بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأله فصلى بالتحرى ثم تبين انه أخطأ بحر وهذا هو الاوجه وعليه اقتصر فى الخانية حلية (قوله ولا يلزمه قرع أبواب) فى الخلاصة اذا لم يكن فى المسجد قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة قال الامام النسفى فى فتاواه جاز اھ وفى الكافى ولا يستخرجهم من منازلهم قال ابن الهمام والاوجه أنه اذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه

أوخوف مال وكذا كل من سقط عنه الاركان (جهة قدرته) ولو مضطجعا بايماء لخوف رؤية عدو ولم يعد لان الطاعة بحسب الطاقة (ويتحرى) هو بذل المجهود لنيل المقصود (عاجز عن معرفة القبلة) بما مر (فان ظهر خطؤه لم يعد) لما مر (وان علم به فى صلاته أو تحول رأيه) ولو فى سجود سهو (استدار وبنى) حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة أو مسجد مظلم ولا يلزمه قرع أبواب

مطلب مسائل التحرى فى القبلة

٣ قوله أى على مابقى هكذا بخطه ولعل صوابه أى على مامضى تأمل اھ مصححه

وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اه ولا منافاة بين هذا وبين مامر عن الخلاصة والكافى لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة والمطر ونحوه شرح المنية (قوله ومس جدران) لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسى أن يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحرى بحر عن الخانية وهذا انما يصح فى بعض المساجد فاما فى الاكثر فيمكن تمييز المحراب من غيره فى الظلمة بلا ايذاء فلا يجوز التحرى اسمعيل عن المفتاح (قوله ولو أعمى الخ) قال فى شرح المنية ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة واقتدى به ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأله لم تجز صلاتهما والا جازت صلاة الاعمى دون المقتدى لان عنده أن امامه بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الاولى اه ومثله فى الفيض والسراج ومفاده أن الاعمى لا يلزمه امساس المحراب اذا لم يجد من يسأله وأنه لو ترك السؤال مع امكانه وأصاب القبلة جازت صلاته والا فلا كما قدمناه عن المنية (قوله ولا بمتحر تحول) أى الى القبلة مع علم المقتدى بحالته الاولى وعبارته فى الخزائن كمن تحرى فاخطأ ثم علم فتحول لم يقتد به من علم بحاله اه أى لعلمه بان الامام كان على الخطأ فى أول الصلاة بحر ومفاده أنه لو تحول بالتحرى أيضا الى جهة ظنها القبلة جاز للآخر الاقتداء به ان تحرى مثله والا فهى المسئلة الآتية تأمل (قوله بمتحر) متعلق باتم وقوله بلا تحر متعلق بمحذوف حال من فاعل اتم (قوله لم يجز) أى اقتداؤه وان ظهر أن الامام مخطئ لان الصلاة عند الاشتباه من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة كما مر ويأتى وأما صلاة الامام فهى صحيحة لتحريه وان أصاب الامام جازت صلاتهما كما فى شرح المنية (قوله استدار المسبوق الخ) لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق لانه مقتد فيما يقضيه والمقتدى اذا ظهر له وهو وراء الامام أن القبلة غير الجهة التى يصلى اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان استدار خالف امامه فى الجهة قصدا وهو مفسد والا كان متما صلاته الى ما هو غير القبلة عنده وهو مفسد أيضا فكذلك اللاحق شرح المنية بقى ما اذا كان لاحقا ومسبوقا وحكمه أنه ان قضى ما لحق به أولا ثم ما سبق به فان تحول رأيه فى قضاء ما لحق به استأنف وان تحول فى قضاء ما سبق به استدار وأما ان قضى ما سبق به أولا ثم ما لحق به فان تحول رأيه فيما لحق به استأنف وان تحول فيما سبق به فان استمر على رأيه الى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله ظاهر وأما ان لم يستمر الى شروعه فيما لحق به بان تحول رأيه قبل قضاء ما لحق به الى جهة امامه ففيه تردد والظاهر أنه يستدير تأمل ح وأقره ط والرحمتى (قوله ومن لم يقع تحريه الخ) فى البحر والحلية وغيرهما عن فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى أربع جهات وقيل يخير اه ورجح فى زاد الفقير الاول حيث جزم به وعبر عن الاخيرين بقيل واختار فى شرح المنية الوسط وقال انه الاحوط ونقل ح عن الهندية عن المضمرات أنه الاصوب فلهذا اختاره الشارح وظاهر كلام القهستانى ترجيح الاخير وهو الذى يظهر لى فانه قال لو تحرى ولم يتيقن بشئ فصلى الى أى جهة شاء كانت جائزة ولو أخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ أخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية اه ومفاده أن معنى التخيير أنه يصلى مرة واحدة الى أى جهة أراد من الجهات الاربع وبه صرح الشافعية والحنابلة وأما ما فى شرح المنية الكبير من تفسيره بقوله وقيل يخير ان شاء أخر وان شاء صلى الصلاة أربع مرات الى أربع جهات فالظاهر أنه من عنده لان عبارة فتاوى العتابى السابقة ليس فيها هذه الزيادة ٣ ويرد عليه أنه اذا صلى الى الجهات الاربع يلزم عليه الصلاة ثلاث مرات الى غير القبلة يقينا وهو منهى عنه وترك المنهى مقدم على فعل المأمور ولذا يصلى بالنجاسة اذا لزم من غسلها كشف العورة عند الاجانب على أن المأمور به هنا ساقط لان التوجه الى القبلة انما يؤمر به عند القدرة عليه وقبلة المتحرى هى جهة تحريه ولما لم يقع تحريه على شئ استوت فى حقه الجهات الاربع فيختار واحدة منها ويصلى اليها وتصح صلاته وان ظهر خطؤه فيها لانه أتى بما فى وسعه وهذا الوجه يقوى القول الاخير وهو التخيير على المعنى الذى

ومس جدران ولو أعمى فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل به ولا بمتحر تحرى ولو اتم بمتحر بلا تحر لم يجز ان أخطأ الامام ولو سلم فتحول رأى مسبوق ولاحق استدار المسبوق واستأنف اللاحق ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة احتياطا ومن تحول رأيه لجهته الاولى

(قوله ويرد عليه انه الخ) أجاب عنه شيخنا بان صلاته الى أى جهة من الجهات الاربع لم تكن صلاة لغير القبلة من كل وجه كما قدمه المحشى عن البحر فيمن فقد الماء المطلق ووجد سؤر الحمار فانه يجمع بينهما فى صلاة واحدة لا فى حالة واحدة حيث قال فان قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة فى احدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغى الجمع بينهما فى أداء واحد قلنا كل منهما مطهر من وجه دون وجه فلا يكون الاداء بلا طهارة من كل وجه فلا يلزمه الكفر اه

ذكرناه عن القهستاني و يضعف ما اختاره الشارح وادعى أنه الاحتياط فقد برد ذلك بانصاف وللقول الاول الذي اختاره الكمال في زاد الفقير وجه ظاهر أيضا وهو أنه لما كانت القبلة عند عدم الدليل عليها هي جهة التحري ولم يقع تحريه على شيء صار فاقد الشرط صحة الصلاة فيؤخرها كفاقد الطهورين لكن القول الاخير وهو وجوب الصلاة في الوقت مع التخيير الى أي جهة شاء أحوط كما لو وجد ثوبا أقل من ربعه طاهر وله عموم قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله فانه قيل نزل في مسئلة اشتباه القبلة وظاهر ما قدمناه عن القهستاني اختياره و به يشعر كلام البحر وهو مذهب الشافعية والحنابلة كما مر وقدمنا أول الكتاب عن المستصفى أنه اذا ذكر في مسئلة ثلاثة أقوال فالارجح الاول أو الثالث لا الوسط والله أعلم (قوله استدار) قال في شرح المنية واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه في الثالثة أو الرابعة الى الجهة الاولى قيل يتم الصلاة وقيل يستقبل كذا في الخلاصة والاول أوجه اهـ ولذا قدمه في الخانية لانه يقدم الاشهر وجزم به القهستاني وتبعه الشارح (قوله استأنف) لانه ان سجدها الى الجهة الثانية فقد سجدها الى غير قبلة لانها جزء من الركعة الاولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الاولى بجميع أجزائها وان سجدها الى الجهة الاولى فقد انحرف عما هو قبلته الآن اهـ ح (قوله وان شرع) الضمير راجع الى العاجز أي اذا اشتبهت عليه القبلة وعجز عن معرفتها بالادلة المارة فقبلته جهة تحريه فلو شرع بلا تحر لم تجز صلاته ما لم يتيقن بعد فراغه أنه أصاب القبلة لان الاصل عدم الاستقبال استصحابا للحال فاذا تبين يقينا أنه أصاب ثبت الجواز من الابتداء و بطل الاستصحاب حتى لو كان أكبر رأيه أنه أصاب فالصحيح أنه لا يجوز كما في الحلية عن الخانية ولو تيقن في أثناء صلاته انه لا يجوز خلافا لابي يوسف لان حاله بعد العلم أقوى و بناء القوي على الضعيف لا يجوز (قوله بخلاف الخ) أي لو وقع تحريه على جهة وصلى الى غيرها فانه يستأنف مطلقا أي سواء علم أنه أصاب أو أخطأ في الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شيء وعن أبي حنيفة أنه يخشى عليه الكفر وعن الثاني يجزيه ان أصاب و بالاول يفتى فيض والفرق لهما أن ما فرض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه ومخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلاته فصار كما لو صلى وعنده أنه محدث أو أن ثوبه نجس أو أن الوقت لم يدخل فبان بخلاف ذلك لا يجزيه في ذلك كله لان عنده أن ما فعله غير جائز بخلاف صورة عدم التحري فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك فيه وفي عدمه فاذا ظهرت اصابته بعد التمام أزال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر بلا لزوم بناء القوي على الضعيف بخلاف ما اذا علم الاصابة قبل التمام كما في شرح المنية م (قوله أو ثوبه) بالنصب عطفا على اسم ان ومثله الوقت ح (قوله فلو لم تشتبه الخ) ذكره هنا استطرادا وكان ينبغي ذكره عند قول المصنف وان شرع بلا تحر لانه مفروض فيما اذا اشتبهت عليه القبلة كما قدمناه فيكون قوله فلو لم تشتبه بيانا لمفهومه ثم ان مسائل التحري تنقسم باعتبار القسمة العقلية الى عشرين قسما لانه اما أن لا يشك ولا يتحرى أو شك وتحرى أو لم يتحر أو تحرى بلا شك وكل وجه على خمسة لانه اما أن يظهر صوابه أو خطؤه في الصلاة أو خارجها أو لا يظهر أما الاول فان ظهر خطؤه فسدت مطلقا أو صوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك لانه قوي حاله والاصح لا ولو بعده أو لم يظهر أو كان أكبر رأيه الاصابة فكذلك لا تفسد وحكم الثاني الصحة في الوجوه كلها وحكم الثالث الفساد في الوجوه كلها ولو أكبر رأيه أنه أصاب على الاصح الا اذا علم يقينا بالاصابة بعد الفراغ والرابع لا وجود له خارجا كذا في النهر وقد ذكر المصنف الثاني بقوله و يتحرى عاجز والثالث بقوله وان شرع بلا تحر وذكر الشارح الاول بقوله فلو لم تشتبه الخ لكن كان عليه أن يقول ان ظهر خطؤه فسدت والا فلا وقد حذف الرابع لعدم وجوده هذا هو الصواب في تقرير هذا المحل فافهم (قوله مع امام) أما لو صلوا منفردين صحت صلاة الكل ولا يأتي فيه التفصيل (قوله فمن تيقن منهم) التيقن غير قيد بل غلبة الظن كافية يدل عليه ما في الفيض حيث قال وان صلوا بجماعة تجزيهم الا صلاة من تقدم على امامه أو علم بمخالفة امامه في صلاته وكذا لو كان عنده أنه تقدم على الامام أو صلى الى جانب آخر غير ما صلى اليه امامه اهـ (قوله حالة الاداء) ظرف لقوله تيقن

مطلب اذا ذكر في مسئلة ثلاثة أقوال فالارجح الاول أو الثالث لا الوسط

استدار ومن تذكر ترك سجدة من الاولى استأنف (وان شرع بلا تحر لم يجز وان أصاب) لتركه فرض التحري الا اذا علم اصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا بخلاف مخالف جهة تحريه فانه يستأنف مطلقا كمصل على انه محدث أو ثوبه نجس أو الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز (صلى جماعة عند اشتباه القبلة) فلو لم تشتبه فان أصاب جاز (بالتحري) مع امام (وتبين أنهم صلوا الى جهات مختلفة فمن تيقن) منهم (مخالفة امامه في الجهة) أو تقدم عليه (حالة الاداء) أما بعده فلا

مخالفة امامه فى الجهة مع قطع النظر عن قوله أو تقدمه عليه لانه اذا تقدم على امامه لم يجز سواء علم بذلك حالة الاداء أو بعده بخلاف مخالفته لامامه فى الجهة فانه لا يضر الا اذا علم بها حالة الأداء كما دلت عليه عبارة الفيض التى ذكرناها آنفا ومثلها قوله فى الملتقى جازت صلاة من لم يتقدمه بخلاف من تقدمه أو علم حاله وخالفه اهـ وفى متن الغرر ان لم يعلم مخالفة امامه ولم يتقدمه جاز والا فلا (قوله لاعتقاده الخ) نشر مرتب ح (قوله كما لو لم يتعين الامام الخ) تبع فى ذلك النهر عن المعراج ونص عبارة المعراج وقال بعض أصحابه أى الشافعى عليهم الاعادة لان فعل الامام فى اعتقادهم متردد بين الخطأ والصواب ولو لم يتعين الامام بأن رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لا بعينه لا يجوز فكذا اذا لم يتعين فعل الامام اهـ وبه ظهر ان المناسب حذف هذه المسئلة بالكلية اذ لا مدخل لها هنا الا على قول بعض الشافعية القائلين بأنه لا تصح صلاة من جهل حال امامه قياسا على ما لو جهل عينه فافهم (قوله فروع) كان المناسب ذكر هذه الفروع عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة كما فعل فى الخزائن (قوله النية عندنا شرط مطلقا) أى فى كل العبادات باتفاق الاصحاب لا ركن وانما وقع الاختلاف بينهم فى تكبيرة الاحرام والمعتمد انها شرط كالنية وقيل بركنيتها أشباه وانما قال مطلقا ليشمل صلاة الجنازة بخلاف تكبيرة الاحرام فانها ركن فيها اتفاقا كما سيأتى فى بابه ح واستثنى فى الاشباه من العبادات الايمان والتلاوة والاذكار والاذان فانها لا تحتاج الى نية كما فى شرح البخارى للعينى وكل ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية كما فى شرح ابن وهبان قال وكذا النية لا تحتاج الى نية اهـ ويستثنى أيضا ما كان شرطا للعبادة الا التيمم والا استقبال القبلة على قول الكرخى المشترط نيته والمعتمد خلافه وكذا ما كان جزء عبادة كمسح الخف والرأس وغير ذلك (قوله فلو مما يتعلق) أى فلو كان هو أى المنوى المدلول عليه بالنية مما يتعلق بالاقوال كقوله أنت طالق وأنت حر ان شاء الله بطل لان الطلاق أو العتق لا يتعلق بالنية بل بالقول حتى لو نوى طلاقها أو عتقه لا يصح بدون لفظ قال ح فان قلت وقوع الطلاق متعلق بلفظ أنت طالق ولا عبرة بالنية لانه صريح قلت هذا مسلم فى القضاء وأما فى الديانة فهى معتبرة حتى اذا نوى به الطلاق من وثاق لا يقع ديانة اهـ أقول وكذا صرح بذلك فى البحر والاشباه وعليه فالفرق بين الصريح والكناية أن الاول لا يحتاج الى النية فى القضاء فقط ويحتاج اليها ديانة والثانى يحتاج اليها فيهما لكن احتياج الاول الى النية ديانة معناه أن لا ينوى به غير معناه العرفى فلو نوى الطلاق من الوثاق أى القيد لا يقع لصرفه اللفظ عن معناه أما اذا قصد التلفظ بأنت طالق مخاطبا به زوجته ولم يقصد به الطلاق ولا غيره فالظاهر الوقوع قضاء وديانة لان اللفظ حقيقة فيه وبدليل أنه لو صرح بالعدد لا يدين كما لو نوى الطلاق عن العمل فيقع قضاء وديانة (قوله والا) أى وان لم يكن المنوى مما يتعلق بالاقوال كالصوم لا يبطل بالمشيئة لانه يتعلق بمجرد النية القلبية بدون قول فلو نوى الصوم وقال ان شاء الله لا يبطل قال فى الاشباه ولو علقها أى نية الصوم بالمشيئة صحت لانها انما تبطل الاقوال والنية ليست منها اهـ (قوله الا على قول محمد فى الجمعة) فعنده لا يدرك الجمعة الا بادراك ركعة مع الامام فلو اقتدى بعد ما رفع الامام رأسه من ركوع الثانية ينوى جمعة ويتمها ظهرا عنده فقد نوى الجمعة ولم يؤدها وأدى الظهر ولم ينوه وهو مذهب الشافعى وعندنا يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالامام ولو فى سجود السهو على القول بفعله فيها ونقض الحموى الحصر بمسائل ينوى فيها خلاف ما يؤدى منها ما لو طاف بنية التطوع فى أيام النحر وقع عن الفرض وما لو صام يوم الشك تطوعا فظهر أنه من رمضان كان منه وما لو تهجد بركعتين فظهر أن الفجر طالع ينوبان عن سنة الفجر وما لو صام عن كفارة ظهار أو افطار فقدر على العتق يمضى فى صوم النفل وما لو نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر كما فى جامع التمرتاشى اهـ أقول قد يجاب بأن المراد النية التى هى شرط الصحة فالمعنى ليس لنا من يلزمه أن ينوى خلاف ما يؤدى الا فى مسئلة على أن أكثر هذه المسائل ليس فيها المخالفة بين المنوى والمؤدى الا من حيث الصفة بخلاف الجمعة فانها مخالفة للظهر ذاتا وصفة فتدبر (قوله المعتمد أن العبادة الخ) مقابله ما فى

فروع فى النية

يضر (لم تجز صلاته) لاعتقاده خطأ امامه ولتركه فرض المقام (ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة) كما لو لم يتعين الامام بان رأى رجلين يصليان فائتم بواحد لا بعينه (فروع) النية عندنا شرط مطلقا ولو علقها بمشيئة فلو مما يتعلق بالاقوال كطلاق وعتاق بطل والا لا * ليس لنا من ينوى خلاف ما يؤدى الا على قول محمد فى الجمعة وهو ضعيف * المعتمد أن العبادة

الاشباه عن المجتبى من أنه لا بد من نية العبادة فى كل ركن فافهم واحترز بذات الافعال عما هى فعل واحد كالصوم فانه لاخلاف فى الاكتفاء بالنية فى أوله ويرد عليه الحج فانه ذو أفعال منها طواف الافاضة لابد فيه من أصل نية الطواف وان لم يعينه عن الفرض حتى لو طاف نفلا فى أيامه وقع عنه والجواب أن الطواف عبادة مستقلة فى ذاته كما هو ركن للحج فباعتبار ركنيته يندرج فى نية الحج فلا يشترط تعيينه وباعتبار استقلاله اشترط فيه أصل نية الطواف حتى لو طاف هاربا أو طالبا للغريم لا يصح بخلاف الوقوف بعرفة فانه ليس بعبادة الا فى ضمن الحج فيدخل فى نيته وعلى هذا الرمى والحلق والسعى وأيضا فان طواف الافاضة يقع بعد التحلل بالحلق حتى أنه يحل له سوى النساء وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه فاعتبر فيه الشبهان (قوله اعتبر السابق) لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة غير متجزئة فالنظر فيها الى ابتدائها فاذا شرع فيها خالصا ثم عرض عليه الرياء فهى باقية لله تعالى على الخلوص والا لزم أن يكون بعضها له وبعضها لغيره مع أنها واحدة نعم لو حسن بعضها رياء فالتحسين وصف زائد لا يثاب به ويؤخذ بما ذكرنا أنه لو افتتحها مرائيا ثم أخلص اعتبر السابق وهذا بخلاف ما لو كان عبادة يمكن تجزئتها كقراءة واعتكاف فان الجزء الذى دخله الرياء له حكمه والخالص له حكمه (قوله والرياء انه الخ) أى الرياء الكامل المحبط للثواب عن أصل العبادة أو لتضعيفه والا فالتحسين لاجل الناس رياء أيضا بدليل أنه لا يثاب عليه وانما يثاب على أصل العبادة وسيأتى فى فصل اذا أراد الشروع فى الصلاة أنه لو أطال الركوع لادراك الجائى قال أبو حنيفة أخاف عليه أمرا عظيما يعنى الشرك الخفى وهو الرياء كما سيأتى تحقيقه وقوله ولا يترك الخ أى لو أراد أن يصلى أو يقرأ فخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغى أن يترك لانه أمر موهوم أشباه عن الولوالجية وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين بن السهروردى عما نصه ياسيدى ان تركت العمل أخلدت الى البطالة وان عملت داخلنى العجب فأيهما أولى فكتب جوابه اعمل واستغفر الله من العجب اه فتأمل (قوله لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب) أى ان الرياء لا يبطل الفرض وان كان الاخلاص من جملة الفرائض قال فى مختارات النوازل واذا صلى رياء وسمعة تجوز صلاته فى الحكم لوجود شرائطه وأركانه ولكن لا يستحق الثواب والذى فى الذخيرة خلافه قال الفقيه أبو الليث فى النوازل قال بعض مشايخنا الرياء لا يدخل فى شئ من الفرائض وهذا هو المذهب ٣ المستقيم أن الرياء لا يفوت أصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب اه بيرى على الاشباه وسيأتى تمام الكلام على هذه المسئلة فى كتاب الحظر والاباحة (قوله قيل لشخص الخ) قال فى الاشباه وهذه المسئلة ليست منصوصة فى مذهبنا وصرح بها النووى وقواعدنا لا تأباها أما الاجزاء فلانه لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب وأما عدم استحقاق الدينار فلانه استئجار على واجب ولا يستحق به الاجرة كالاب اذا استأجر ابنه للخدمة لا يستحق عليه الاجرة لان خدمته واجبة عليه اه ح (قوله الصلاة لارضاء الخصوم لا تفيد الخ) لم يتعرض لكون ذلك جائزا وظاهر مختارات النوازل أن ذلك لا يجوز حيث قال ينبغى أن لا يفعل ذلك ولعل ذلك من القاء المطالبين اه وفى الولوالجية اذا صلى لوجه الله تعالى فان كان له خصم لم يجر بينه وبينه عفو أخذ من حسناته ودفع اليه فى الآخرة نوى أو لم ينو وان لم يكن له خصم أو كان وجرى بينهما عفو لم يدفع اليه من حسناته شئ نوى أو لم ينو اه بيرى وعلى هذا فالمراد بالصلاة المذكورة أن ينوى الصلاة لله تعالى لاجل أن يرضى عنه أخصامه وعدم جوازه لكونه بدعة بخلاف الصلاة لتحية المسجد أو نحوها من المندوبات وأما لو صلى ووهب ثوابها للخصوم فانه يصح لان العامل له أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله جاء) أى فى بعض الكتب أشباه عن البزازية ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذلك حديثا نقله العلماء فى كتبهم والدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات ويجمع على دوانق ودوانيق كذا فى الاخترى حموى (قوله ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة) أى من الفرائض لان الجماعة

ذات الافعال تنسحب نيتها على كلها * افتتح خالصا ثم خالطه الرياء اعتبر السابق والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلى ولو معهم يحسنها ولو وحده لا فله ثواب أصل الصلاة ولا يترك لخوف دخول الرياء لانه أمر موهوم لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب * قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغى أن تجزئه ولا يستحق الدينار * الصلاة لارضاء الخصوم لا تفيد بل يصلى لله فان لم يعف خصمه أخذ من حسناته جاء أنه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة ولو أدرك القوم فى الصلاة ولم يدر أفرض أم تراويح ينوى الفرض فان هم فيه صح

(قوله وهذا هو المذهب المستقيم ان الرياء الخ) لعل فى الكلام سقطا والاصل وان الرياء الخ تأمل اه

والاتقع نفلا ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنازة فللمكتوبة ولو مكتوبتين فللوقتية ولو فائتتين فللاولى لو من أهل الترتيب والالغا فليحفظ ولو فائتة ووقتية فللفائتة لو الوقت متسعا ولو فرضا ونفلا

فيها والذى فى المواهب عن القشيرى سبعمائة صلاة مقبولة ولم يقيد بالجماعة قال شارح المواهب ما حاصله هذا لا ينافى أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته ط ملخصا (قوله والاتقع نفلا) أى غير نائب فى حقه عن ركعتين من التراويح لوقوعها قبل صلاة العشاء ووقت التراويح بعد صلاة العشاء على المعتمد ط (قوله فللمكتوبة) أى لقوتها لفرضيتها عينا ولكونها صلاة حقيقة والجنازة كفاية وليست بصلاة مطلقة (قوله ولو مكتوبتين) أى احداهما وقتية والاخرى لم يدخل وقتها كما لو نوى فى وقت الظهر ظهر هذا اليوم وعصره كذا فى شرح المنية وشرح الاشباه للبيرى و يدل عليه قوله الآتى ولو فائتة ووقتية الخ (قوله فللوقتية) علل له فى المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها لا اه وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب والا فالفائتة أولى كما لا يخفى بحر أقول هذه الافادة انما تتم لو أريد بالمكتوبتين ما يشمل الوقتية مع الفائتة وليس كذلك بل المراد بهما الوقتية مع التى لم يدخل وقتها كما علمت (قوله ولو فائتتين فللاولى) وكذا الوقتيتين كالظهر والعصر فى عرفة كما بحثه البيرى وقال ح لان العصر وان صحت فى وقت الظهر فى ذلك اليوم الا أن الظهر واجبة التقديم عليها للترتيب فكانتا بمنزلة فائتتين لم يسقط الترتيب بينهما كما هو ظاهر (قوله لو من أهل الترتيب الخ) تبع فيه البحر أخذا من تعليل المحيط للمسئلة بان الثانية لا تجوز الا بعد قضاء الاولى قال فى البحر وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا اه أقول ما ذكره فى البحر مأخوذ من الحلية لكنه فى الحلية قال بعده بقى ما لو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال انها الاولى لان تقديمها أولى اه وجزم بذلك الحلبى فى شرحه الصغير حيث قال فللاولى منهما الترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب اه فافهم (قوله فللفائتة لو الوقت متسعا) وأما اذا خاف ذهاب وقت الحاضرة فانه يجزيه عنها حتى يكون عليه قضاء الفائتة كما فى الاجناس بيرى هذا وقال ح بعد قوله لو الوقت متسعا أى وكان بينهما ترتيب اذ لو كان متسعا ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما صرح به فى البحر اه وأقول لم يصرح بذلك فى البحر فى هذه المسئلة نعم صرح به فى شرح المنية بحثا وبحث فى الحلية خلافه فافهم ثم اعلم أن ما ذكره الشارح من قوله فللفائتة الخ عزاه فى الفتح الى المنتقى ومثله فى المعراج وعزاه فى البحر الى المنية وذكر قبله أنه لا يصير شارعا فى واحدة منهما ثم قال وأفاد فى الظهيرية أن فيها روايتين اه أقول وكذا ذكر أولا فى الخلاصة عن الجامع الكبير أنه لا يصير شارعا فى واحدة منهما ثم قال وفى المنتقى يصير شارعا فى الاولى اه فتكون رواية وقال الامام الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع الكبير للخلاطى حيث قال فى شرح قوله ناوى الفرضين معا لاغ فى الصلاة الحاقا للدفع بالرفع فى التنافى متنفل فى غيرها الخ أى نية الفرضين معا ان كانت فى الصلاة كانت لغوا عندهما وهو رواية الحسن عن الامام وصورته لو كبر ينوى ظهرا وعصرا عليه من يوم أو يومين عالما بهما أو لا فلا يصير شارعا فى واحد منهما للتنافى بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلا حتى لو شرع فى الظهر ينوى عصرا عليه بطلت الظهر وصح شروعه فى العصر فاذا كان لكل منهما قوة رفع الاخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالاولى لان الدفع أسهل من الرفع وهذا على أصل محمد وكذا على أصل أبى يوسف لان الترجيح عنده اما بالحاجة الى التعيين واما بالقوة وقد استويا فى الامرين ثم اطلاق الفرضين يتناول ما وجب بايجاب الله تعالى كالمكتوبة أو بايجاب العبد كالمنذور أداء وقضاء وما ألحق به كفاسد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجنازتين والمنذورتين أو من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنازة وقيل ان ناوى الفرضين فى الصلاة متنفل عندهما خلافا لمحمد وان كانت نية الفرضين فى غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلا الا فى كفارتين من جنس واحد فيكون مفترضا اه ملخصا وتمامه فيما علقناه على البحر فعلم أن رواية الجامع الكبير مخالفة لرواية المنتقى فلا يصير شارعا فى الصلاة أصلا اذا جمع فى النية بين فرضين كل منهما قضاء أو أحدهما أداء والاخر قضاء أو لم يدخل وقته أو جنازة أو منذور أو غيره من الواجبات وقيل يصير متنفلا فلم تعتبر القوة على رواية الجامع

الافيما اذا جمع بين فرض وتطوع فانه يكون مفترضا عندهما الفوته وقال محمد ان كانت فى الصلاة تلغو فلا يصير شارعا فيهما وان كانت فى صوم أوزكاة أوحج نذر مع تطوع يكون متنفلا بخلاف حجة الاسلام والتطوع فانه مفترض اتفاقا كما أوضحه الفارسى فى شرحه والله أعلم (قوله فللفرض) أى خلافا لمحمد كما علمته آنفا (قوله ولو نافلتين) قد تطلق النافلة على مايشمل السنة وهو المراد هنا (قوله فعنهما) ذكره فى الاشباه ثم قال ولم أرحكم ما اذا نوى سنتين كما اذا نوى فى يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة اذا وافقه فان مسئلة التحية انما كانت ضمنا للسنة لحصول المقصود. اه أى فكذا الصوم عن اليومين وأيده العلامة البيرى بانه يجزيه الصوم فى الواجبين ففى غيرهما أولى لما فى خزانة الاكمل لو قال لله على أن أصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين متتابعين أحدهما رجب أجزأه بخلاف مالو كان أحدهما رمضان ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو وجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شئ اه لكن ليس فى هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة فأجزأت عن صومين ولم يذكر الشارح هذه المسئلة لان كلامه فى الصلاة ولا تتأتى فيها ويمكن تصويره فيما لو نوى سنة العشاء والتهجد بناء على ما رجحه ابن الهمام من أن التهجد فى حقنا سنة لا مستحب (قوله فنافلة) لانها صلاة مطلقة وتلك دعاء (قوله ولا تبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال الى غيرها ط (قوله مالم يكبر بنية مغايرة) بان يكبر ناويا النفل بعد شروع الفرض وعكسه أو الفائتة بعد الوقتية وعكسه أو الاقتداء بعد الانفراد وعكسه وأما اذا كبر بنية موافقة كان نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فان النية الاولى لا تبطل ويبنى عليها ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط (قوله الصوم) ونحوه الاعتكاف ولكن الاولى عدم الاشتغال بغير ماهو فيه ط والله أعلم

﴿باب صفة الصلاة﴾

(قوله شروع فى المشروط) هذا يفيد أن المراد بالصفة الاوصاف النفسية للصلاة وهى الاجزاء العقلية التى هى أجزاء الهوية من القيام والركوع والسجود لان ذلك هو المشروط وسيأتى أن الاولى خلافه ط (قوله هى لغة مصدر) يقال وصف الشئ وصفا وصفة نعته والصفة كالعلم والسواد قاموس وفى تعريفات السيد الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه ويدل على الذات بصيغته كاحمر فانه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف اه لكن كلام القاموس يدل على اطلاق الصفة على ماقام بالموصوف لغة أيضا فالصفة تكون مصدرا واسما والوصف مصدر فقط قال فى الفتح والبحر ولا ينكر أنه قد يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لايلزم الاتحاد لغة اذ لاشك فى أن الوصف مصدر اه وظاهره أن الوصف قد يستعمل اسما بمعنى الصفة مجازا لالغة فلا يلزم اتحادهما خلافا لما قيل انهما فى اللغة بمعنى واحد (قوله وعرفا كيفية الخ) مبنى على عرف المتكلمين والا فقد علمت أن الصفة تكون فى اللغة مصدرا واسما وهذا التعريف لصفة أجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة قال ح فيكون على حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة فبعض الاجزاء صفته الفرضية كالقيام وبعضها الوجوب كالتشهد وبعضها السنية كالثناء وبعضها الندب كنظره الى موضع سجوده فى القيام وانما قدرنا المضاف لان المقام مقام بيان صفة الاجزاء لا صفة نفس الصلاة اه وهذا أولى مما فى الفتح من ان المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية التى هى أجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئى والركوع والسجود كذا فى النهر قال ط ووجه الاولوية أنه لا يشمل الواجبات والسنن والمندوبات اه وفيه نظر فان الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلى فعله أجزاء الصلاة اذ ليس المراد بالاجزاء مايتوقف عليه صحتها ولعل وجه الاولوية أن الصفة ماقام بالموصوف والاجزاء هى التى قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هى الصفة بل الموصوف وقد يجاب بان المراد أن هذه الاجزاء هى أوصاف المصلى وتنسب الى الصلاة لكونها أجزاء الهوية الخارجية التى صارت بها الصلاة فى الخارج هى هى وعليه

فللفرض ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما ولو نافلة وجنازة فنافلة ولا تبطل بنية القطع مالم يكبر بنية مغايرة ولو نوى فى صلاته الصوم صح

﴿باب صفة الصلاة﴾

شروع فى المشروط بعد بيان الشرط هى لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة

فالاضافة فی صفة الصلاة بیانیة أو المراد بالصفة الجزء مجاز القیامه بالکل و یدل علیه قوله فی الکفایة والمعراج ان الاضافة فیه من اضافة الجزء الی الکل لان کل صفة مما یأتی جزء الصلاة الخ فهذا مؤید لما قاله فی الفتح و یدل علیه أیضا أن المراد من هذا الباب بیان هذه الاجزاء المتنوعة الی فرض وواجب وسنة لا بیان نفس الفرضیة والوجوب والسنیة التی هی صفات هذه الاجزاء اذ بیانها فی کتب الاصول لا الفروع تأمل (قوله من فرائضها) جمع فریضة أعم من الرکن الداخل الماهیة والشرط الخارج عنها فیصدق علی التحریمة والقعدة الاخیرة والخروج بصنعه علی ماسیأتی وکثیرا ما یطلقون الفرض علی مایقابل الرکن کالتحریمة والقعدة وقدمنا فی أوائل کتاب الطهارة عن شرح المنیة أنه قد یطلق الفرض علی مالیس برکن ولا شرط کترتیب القیام والرکوع والسجود والقعدة وأشار بمن التبعیضیة الی أن لها فرائض أخر کما سیأتی فی قول الشارح و بقی من الفروض الخ افاده ح (قوله التی لا تصح بدونها) صفة کاشفة اذ لا شئ من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر (قوله التحریمة) المراد بها جملة ذکر خالص مثل الله أکبر کما سیأتی مع بیان شروطها العشرین نظما والتحریم جعل الشئ محرما سمیت بها التحریمها الاشیاء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التکبیرات والتاء فیها للمبالغة قهستانی وهو الاظهر برجندی وقیل للوحدة وقیل للنقل من الوصفیة الی الاسمیة (قوله قائما) هو أحد شروطها العشرین الآتیة وسیذکره المصنف فی الفصل الآتی (قوله وهی شرط) وانما لم یذکرها مع الشروط المارة لاتصالها بها بمنزلة الباب للدار أفاده فی السراج (قوله فی غیر جنازة) أما فیها فهی رکن اتفاقا کبقیة تکبیراتها کما سیأتی فی بابه ح (قوله علی القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنی الفرض أی وهی شرط مفترض علیه ح أما الامی والاخرس لو افتتحا بالنیة جاز لانهما أتیا بأقصی مافی وسعهما بحر عن المحیط وسیأتی تمام الکلام علی ذلک فی الفصل الآتی (قوله به یفتی) الضمیر راجع الی الحکم علیها بالشرطیة وهو مضمون النسبة الایقاعیة فی قوله وهی شرط (قوله فیجوز بناء النفل علی النفل) تفریع علی کون التحریمة شرطا لکن کونها شرطا یقتضی صحة بناء أی صلاة علی تحریمة أی صلاة کما یجوز بناء أی صلاة علی طهارة أی صلاة وکذا بقیة الشروط لکن منعنا بناء الفرض علی غیره لا لان التحریمة رکن بل لان المطلوب فی الفرض تعیینه وتمییزه عن غیره باخص أوصافه وجمیع أفعاله وان یکون عبادة علی حدة ولو بنی علی غیره لکان مع ذلک الغیر عبادة واحدة کما فی بناء النفل علی النفل قال فی البحر فانه یکون صلاة واحدة بدلیل ان القعود لا یفترض الا فی آخرها علی الصحیح وقولهم ان کل رکعتین من النفل صلاة لا یعارضه لانه فی أحکام دون أخری اهـ ح (قوله وعلی الفرض) لان الفرض أقوی فیستتبع النفل اضعفه ط (قوله وان کره) یعنی أنه مع صحته مکروه لان فیه تاخیر السلام وعدم کون النفل بتحریمة مبتدأة ح وهذا فی العمد اذ لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة یضم سادسة بلا کراهة (قوله علی الظاهر) أی ظاهر المذهب خلافا لصدر الاسلام حیث قال بالجواز فیهما کما فی البحر لکن ذکر فی النهایة بعد عزوه الجواز فی بناء الفرض علی مثله الی صدر الاسلام ان بناء الفرض علی النفل لم نجد فیه روایة ثم قال ولکن یجب ان لا یجوز حتی علی قول صدر الاسلام لانه جوز بناء المثل فلا یجوز بناء الاقوی علی الادنی ولان الشئ یستتبع مثله أو دونه لا ما هو أقوی الی آخر ما أطال به و تبعه فی المعراج والعنایة و بهذا ظهر عدم صحة قول النهر ولا خلاف فی جواز بناء النفل علی النفل والفرض علیه فتنبه (قوله ولاتصالها الخ) علة مقدمة علی المعلول وهو قوله روعی لها الشروط وهذا حاصل عبارة البرهان الآتیة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو انها اذا کانت شرطا فلم روعی لها الشروط والشروط تراعی للارکان والجواب انما روعیت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لکونها رکنا للصلاة بل لاتصالها بالقیام الذی هو رکن الصلاة (قوله وقد منعه الزیلعی) أی منع ماذکر من قوله روعی لها الشروط حیث قال فی الرد علی الشافعی القائل برکنیة التحریمة وقوله یشترط لها مایشترط للصلاة ممنوع فانه لو أحرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها أو مکشوف

مطلب قد یطلق الفرض علی مایقابل الرکن وعلی مالیس برکن ولا شرط

ومندوب (من فرائضها) التی لا تصح بدونها (التحریمة) قائما (وهی شرط) فی غیر جنازة علی القادر به یفتی فیجوز بناء النفل علی النفل وعلی الفرض وان کره لا فرض علی فرض أو نفل علی الظاهر ولاتصالها بالارکان روعی لها الشروط وقد منعه الزیلعی

العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع فى التكبير قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها أو منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ولئن سلم فانما يشترط لما يتصل به من الاداء لا لان التحريمة من الصلاة اهـ (قوله ثم رجع اليه) أى الى القول بمراعاة الشروط لها بقوله ولئن سلم الخ فانه وان كان على سبيل التنزل مع الخصم لكن قوله فانما يشترط لما يتصل به من الاداء الخ صريح فى لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذى هو ركن اتفاقا ونظير ذلك قولك لا نسلم أن الحركة تجتمع مع السكون ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين فقولك ولئن سلم كلام فرضى قصد به ما بعده فعلم أن الزيلعى أراد بهذا الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريمة لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وعليه فلو أحرم حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه من التحريمة لا تصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام وكذا بقية المسائل المارة فى عبارة الزيلعى ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور فثبت أن مامنعه أولا رجع اليه ثانيا فافهم (قوله نعم) تصديق[٢] لما فعله الزيلعى من تقديم المنع على التسليم جريا على قواعد علماء المناظرة وقوله فى التلويح الخ تأييد له وقصد بذلك الرد على من قدم التسليم على المنع عكس مافعله الزيلعى كما يعلم[٣] من كلام البحر فراجعه فافهم (قوله لكن نقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع اليه الزيلعى بانه الاحتياط وقوله وعبارة البرهان الخ تقوية للاستدراك لان قول البرهان وانما اشترط لها الخ صريح فى مراعاة الشروط لها وان لم تكن ركنا لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة وقال الشارح فى خزائن الاسرار ظاهر كلام الهداية والكافى وشروح المجمع وغيرها صريح فى اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريمة لا لكونها ركنا بل لاتصالها بالاركان وقد منع الزيلعى الاشتراط أولا الخ وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمة وان لم تكن ركنا لقولهم فى الجواب عن استدلال الشافعى على ركنيتها بمراعاة الشروط لها ان هذه الشروط لم تراع لاجلها بل لما اتصل بها من القيام فان ظاهره أنهم سلموا لزوم المراعاة وفيها لكن منعوا أن تكون المراعاة لاجلها وعليه فلا يصح الشروع فى الصلاة لو شرع بالتحريمة حاملا للنجاسة فالقاها قبل الفراغ منها وكذا فى بقية الفروع المارة وأقول هذا خلاف ما دل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع فى هذه الفروع حتى ان العلامة السكاكى صرح فى معراج الدراية بان ثمرة الخلاف بيننا و بين الشافعى فى التحريمة تظهر فى جواز بناء النفل على الفرض وتظهر أيضا فيما اذا كبر وفى يده نجاسة فالقاها عند فراغه منها الى آخر الفروع المارة وقال فى آخرها لا تفسد صلاته عندنا ونحوه فى السراج لكنه جعل الخلاف بين الامامين ومحمد ولعله رواية عن محمد فان المشهور أن القائل بركنية التحريمة هو الشافعى و بعض أصحابنا وعبارة فتح القدير هكذا قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها فيقال لا نسلم انه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الاركان لا لنفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفا فالقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز ذكر فى الكافى انها عند بعض أصحابنا ركن اهـ وهو ظاهر كلام الطحاوى فيجب على قول هؤلاء أن لا تصح هذه الفروع اهـ كلام الفتح فانظر كيف فهم أن مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع وانه لا يشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمة وأن عدم صحتها انما هو على القول بركنيتها ونحن لا نقول به وهذا خلاف مافهمه الشارح من كلام الهداية والكافى وغيرهما كما قدمناه عن الخزائن وكذا كلام البحر والنهر صريح فى صحة هذه الفروع وحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول وحينئذ فمعنى قولهم فى الجواب ان مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام أن شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لا تجب للتحريمة أصلا وانما تجب للقيام المتصل بها أى المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها الى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لها فى ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان وانما اشترط لها فان قوله لها يفيد ماذكره

ثم رجع اليه بقوله ولئن سلم نعم فى التلويح تقديم المنع على التسليم أولى لكن نقول الاحتياط خلافه وعبارة البرهان وانما اشترط لها ما اشترط للصلاة لا باعتبار ركنيتها بل باعتبار اتصالها بالقيام الذى هو ركنها

بحث القيام

الشارح لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا أو يقال معناه أن الشروط التى يراعيها المصلى وقت التحريمة ليست لها بل لما اتصل بها من الاركان وحاصله انه لما كان الغالب من حال المصلى مراعاة الشروط وقتها صار منشأ التوهم أن ذلك للتحريمة فبينوا أولا أن ذلك للقيام المتصل بها ثم حققوا ذلك بأن ذكروا صورا يمكن فيها عدم اقتران التحريمة بالشروط وعبارة الهداية ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام قال فى الكفاية والدليل أن من وقع فى البحر ولم يصل الماء الى أعضاء وضوئه فكبر وغمس فى الماء ورفع وصلى بالايماء تجوز صلاته وان كان حال التكبير غير متوضئ اهـ فهذا أيضا صريح فى أن الشروط انما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند أول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة فالشروط تراعى له فى وقته لا لها تبعا له ويمكن حمل كلام الزيلعى المار على هذا أيضا بأن يجعل قوله لما يتصل متعلقا بقوله يشترط صلته لا علة حتى يكون المعنى يشترط فى التحريمة لاجل ما يتصل الخ وحينئذ فيتوافق كلامهم ويتضح مرامهم هذا ما ظهر لى فى تحقيق هذا المقام والسلام (قوله ومنها القيام) يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لا تنال يداه ركبتيه وقوله بحيث الخ صادق بالصورتين أفاده ط ويكره القيام على أحد القدمين فى الصلاة بلا عذر وينبغى أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لانه أقرب الى الخشوع هكذا روى عن أبى نصر الدبوسى انه كان يفعله كذا فى الكبرى وما روى انهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة أى قام كل واحد بجانب الآخر كذا فى فتاوى سمرقند ولو قام على أصابع رجليه أو عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا حكى القولين فى القنية وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله بقدر القراءة فيه) ذكره فى الشرنبلالية بحثا لكن عزاه فى الخزائن الى الحاوى وحينئذ فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره فى محالها مسنون والزيادة على ذلك فى نحو تهجد مندوب لكن فى أواخر الفن الثالث من الاشباه قال أصحابنا لو قرأ القرآن كله فى الصلاة وقع فرضا ولو أطال الركوع والسجود فيها وقع فرضا اهـ ومقتضاه أنه لو أطال القيام يقع فرضا أيضا فينافى هذا التقدير وقد يجاب بأن هذا قبل ايقاعه أما بعده فالكل فرض كما أن القراءة قبل ايقاعها نوعت الى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضا وتظهر ثمرة ذلك فى الثواب والعقاب فاذا قرأ أكثر من آية يثاب ثواب الفرض واذا ترك القراءة لا يعاقب على ترك الزائد على الآية هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله فركع) أى وقرأ فى هويه قدر الفرض أو كان أخرس أو مقتديا أو أخر القراءة (قوله الى أن يبلغ الركوع) أى يبلغ أقل الركوع بحيث تنال يداه ركبتيه وعبارته فى الخزائن عن القنية الى أن يصير أقرب الى الركوع (قوله كنذر) أطلقه فشمل النذر المطلق وهو الذى لم يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثانى التخيير ط وأبدل النذر فى الخزائن بالواجب ويدخل فيه قضاء ما أفسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه أم لا الحاقه باصله توقف فيه ط والرحتى (قوله وسنة فجر فى الاصح) أما على القول بوجوبها فظاهر وأما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب ونقل فى مراقى الفلاح أن الاصح جوازها من قعود ط اقول لكن فى الحلية عند الكلام على صلاة التراويح لو صلى التراويح قاعدا بلا عذر قيل لا تجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر لا تجوز قاعدا من غير عذر باجماعهم كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة كما صرح به فى الخلاصة فكذا التراويح وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها فى التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما فى ذلك قال قاضيخان وهو الصحيح اهـ (قوله لقادر عليه) فلو عجز عنه حقيقة وهو ظاهر أو حكما كما لو حصل له به ألم شديد أو خاف زيادة المرض وكالمسائل الاتية فى قوله وقد يتحتم القعود الخ فانه يسقط وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعا للبحر وزاد مسئلة أخرى وهى الصلاة فى السفينة الجارية فانه يصلى فيها قاعدا مع القدرة على القيام عند الامام (قوله فلو قدر عليه) أى على القيام وحده أو مع الركوع كما فى المنية (قوله ندب ايماؤه قاعدا) أى لقربه من

(ومنها القيام) بحيث لومد يديه لاينال ركبتيه وهو فروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به من القيام الى أن يبلغ الركوع يكفيه قنيه (فى فرض) وملحق به كنذر وسنة فجر فى الاصح (لقادر عليه) وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا

السجود وجاز إيماؤه قائما كما في البحر وأوجب الثاني زفر والائمة الثلاثة لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور والسجود أصل لانه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام واذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعي مع الجمعة وما أورده ابن الهمام أجاب عنه في شرح المنية ثم قال ولو قيل ان الايماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم أر من ذكره (قوله وكذا) أي يندب ايماؤه قاعدا مع جواز ايمائه قائما للعجز عن السجود حكما لانه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف ولو أومأ كان الايماء خلفا عن السجود (قوله وقد يتحتم القعود الخ) أي يلزمه الايماء قاعدا لخلفيته عن القيام الذي عجز عنه حكما اذ لو قام لزم فوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف حتى لو لم يقدر على الايماء قاعدا كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله أو جرحه ولو صلى مستلقيا لا يسيل منه شيء فانه يصلي قائما بركوع وسجود كما نص عليه في المنية قال شارحها لان الصلاة بالاستلقاء لا تجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الاتيان بالاركان وعن محمد أنه يصلي مضطجعا ولا اعادة في شيء مما تقدم اجماعا اه‍ (قوله أو بسلس) من باب تعب ط (قوله أصلا) أما لو قدر على بعض القراءة اذا قام فانه يلزمه أن يقرأ مقدار قدرته والباقي قاعدا شرح المنية (قوله الخروج لجماعة) أي في المسجد وهو محمول على ما اذا لم تتيسر له الجماعة في بيته أفاده أبو السعود ط (قوله به يفتى) وجهه أن القيام فرض بخلاف الجماعة وبه قال مالك والشافعي خلافا لاحمد بناء على أن الجماعة فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي شرح المنية وثم قول ثالث مشى عليه في المنية وهو أنه يشرع مع الامام قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع أي ان قدر وما مشى عليه الشارح تبعا للنهر جعله في الخلاصة أصح وبه يفتى قال في الحلية ولعله أشبه لان القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في تركها اه‍ وتبعه في البحر (قوله ومنها القراءة) أي قراءة آية من القرآن وهي فرض عملي في جميع ركعات النفل والوتر وفي ركعتين من الفرض كما سيأتي متنا في باب الوتر والنوافل وأما تعيين القراءة في الاوليين من الفرض فهو واجب وقيل سنة لا فرض كما سنحققه في الواجبات وأما قراءة الفاتحة والسورة أو ثلاث آيات فهي واجبة أيضا كما سيأتي (فرع) قد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما لو استخلف مسبوقا بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الاوليين كما سيأتي في باب الاستخلاف (قوله كما سيجيء) أي في الفصل الآتي مع بيان حكم القراءة بغير العربية أو بالشواذ أو بالتوراة والانجيل (قوله لسقوطه بالاقتداء بلا خلف) في هذا التعليل اشارة الى ما ذكره في البحر من أن الركن الزائد هو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة والركن الاصلي ما لا يسقط الا لضرورة وأورد على تسمية الركن زائدا ان الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة وأجيب بانه ركن من حيث قيام ذلك الشيء به في حالة وانتفاؤه بانتفائه وزائد من حيث قيامه بدونه في حالة أخرى فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة باركان وأخرى باقل منها وأورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء وأجيب بان الزائد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل ومثله بقية أركان الصلاة فانها تسقط الى خلف فليست بزوائد بخلاف القراءة وأورد أن قراءة الامام خلف عن قراءة المقتدي لقوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وأجاب ح بان المراد بالخلف خلف يأتي به من فاته الاصل وههنا ليس كذلك اه‍ وهو أحسن مما في ط من أنه ليس المراد في الحديث الخلفية بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الامام عنه اه‍ قال في النهر ولقائل أن يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائدا اذ سقوطها لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن ملك أنه ركن أصلي اه‍ أقول ولقائل أن يقول لا نسلم أن الاقتداء ضرورة اذ الضرورة العجز المبيح لترك اداء الركن والمقتدي قادر على القراءة غير أنه ممنوع عنها شرعا

وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتى خلافا للاشباه (ومنها القراءة) لقادر عليها كما سيجيء وهو ركن زائد عند الاكثر لسقوطه بالاقتداء بلا خلف (ومنها الركوع)

مبحث القراءة.

مبحث الركن الاصلي والركن الزائد

بحث الركوع والسجود

والمنع لايسمى عجزا الا بتأويل وقد خالف ابن ملك الجم الغفير فى ذلك كما قاله فى البحر فلا تعتبر مخالفته والله تعالى أعلم (قوله بحيث لو مد يديه الخ) كذا فى السراج وفى شرح المنية هو طأطأة الرأس أى خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالعجز وهو حد الاعتدال فيه اهـ لكن ضعفه فى شرح المختار حيث قال الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى حال القيام أقرب لايجوز وان كان الى حال الركوع أقرب جازاهـ وتمامه فى الامداد وما اختاره فى شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤنا فى كتب الاصول وفى شرح الشيخ اسمعيل عن المحيط وان طأطأ رأسه فى الركوع قليلا ولم يعتدل فظاهر الجواب عن أبى حنيفة أنه يجوز وروى الحسن انه ان كان الى الركوع أقرب يجوز وان كان الى القيام أقرب لايجوز اهـ وفى حاشية الفتال عن البرجندى ولو كان يصلى قاعدا ينبغى أن يحاذى جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اهـ قلت ولعله محمول على تمام الركوع والا فقد علمت حصوله بأصل طأطأة الرأس أى مع انحناء الظهر تأمل (قوله ومنها السجود) هو لغة الخضوع قاموس وفسره فى المغرب بوضع الجبهة فى الارض وفى البحر حقيقة السجود وضع بعض الوجه على الارض مما لاسخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن وأما اذا رفع قدميه فى السجود فانه مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والاجلال اهـ وتمامه فيما علقناه عليه (قوله بجبهته) أى حيث لاعذر بها وأما جواز الاقتصار على الانف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتى قال ح ثم ان اقتصر على الجبهة فوضع جزء منها وان قل فرض ووضع أكثرها واجب (قوله وقدميه) يجب اسقاطه لان وضع أصبع واحدة منهما يكفى كما ذكره بعد ح وأفاد انه لو لم يضع شيأ من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ما قدمناه آنفا عن البحر وفيه خلاف سنذكره فى الفصل الآتى (قوله وتكراره تعبد) أى تكرار السجود أمر تعبدى أى لم يعقل معناه على قول أكثر المشايخ تحقيقا للابتلاء وقيل ثنى ترغيما للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين وتمامه فى البحر ﴿فائدة﴾ سئل المصنف فى آخر فتاواه التمرتاشية هل التعبدى أفضل أو معقول المعنى أجاب لم أقف عليه لعلمائنا سوى قولهم فى الاصول الاصل فى النصوص التعليل فانه يشير الى أفضلية المعقول ووقفت على ذلك فى فتاوى ابن حجر قال قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدى أفضل لانه بمحض الانقياد بخلاف ما ظهرت علته فان ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته وخالفه البلقينى فقال لاشك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لان أكثر الشريعة كذلك وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدى أفضل كالوضوء وغسل الجنابة فان الوضوء أفضل وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمى فان الطواف أفضل اهـ وفى الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء وقد اختلف العلماء فى أن الامور التعبدية هل شرعت لحكمة عند الله تعالى وخفيت علينا أولا والاكثرون على الاول وهو المتجه لدلالة استقراء عادة الله تعالى على كونه سبحانه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد فما شرعه ان ظهرت حكمته لنا قلنا انه معقول والا قلنا انه تعبدى والله سبحانه العليم الحكيم (قوله ثابت بالسنة) أى وبالاجماع بحر وهذا لان الامر بالسجود فى الآية لايدل على تكراره (قوله ومنها القعود الاخير) عبر بالاخير دون الثانى ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لانها أخيرة وليست ثانية كذا فى الدراية والمراد وصفه بانه واقع آخر الصلاة والا فالاخير يقتضى سبق غيره وعليه لو قال آخر عبد أملكه فهو حر فملك عبدا لم يعتق فليتأمل امداد (قوله والذى يظهر الخ) اختلف فى القعدة الاخيرة قال بعضهم هى ركن أصلى وفى كشف البزدوى انها واجبة لا فرض لكن الواجب هنا فى قوة الفرض فى العمل كالوتر وفى الخزانة انها فرض وليست بركن أصلى بل هى شرط للتحليل وجزم بأنها فرض فى الفتح والتبيين وفى الينابيع أنه الصحيح وأشار الى الفرضية الامام المحبوبى فى مناسك الجامع الصغير ولذلك من حلف لايصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فهى فرض لاركن اذ الركن هو الداخل فى الماهية وماهية الصلاة تتم بدون القعدة ثم قال

بحيث لو مد يديه نال ركبتيه (ومنها السجود) بجبهته وقدميه ووضع أصبع واحدة منهما شرط وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات (ومنها القعود الاخير) والذى يظهر أنه شرط

مطلب هل الامر التعبدى أفضل أو المعقول المعنى

بحث القعود الاخير

فعلم أنه انما شرعت لاجل الاستراحة والفرض أدنى حالا من الركن لان الركن يتكرر فعدم التكرار دليل على عدم الركنية والفقه فيه أن الصلاة أفعال موضوعة للتعظيم وأصل التعظيم بالقيام ويزداد بالركوع ويتناهى بالسجود فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة فكانت لغيرها لا لعينها فلم تكن من الركن وتمامه فى شرح الدرر للشيخ اسمعيل قال فى البحر ولم أر من تعرض لثمرة الخلاف أى فى أنها ركن أولا وبين فى الامداد الثمرة بأنه لو أتى بالقعدة نائما تعتبر على القول بشرطيتها لا ركنيتها وعزاه الى التحقيق والاصح عدم اعتبارها كما فى شرح المنية قلت وهذا يؤيد القول بانها ركن زائد لا شرط خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا للنهر (قوله لانه شرع للخروج) فيه أن ماشرع لغيره قد يكون ركنا كالقيام فانه شرع وسيلة للركوع والسجود حتى لو عجز عنهما يومئ قاعدا وان قدر على القيام (قوله لحنث من حلف الخ) فيه ان القراءة ركن زائد مع انه لو حلف لا يصلى وصلى ركعة بلا قراءة لا يحنث فلا دلالة فى ذلك على أن القعدة ركن زائد بل يدل على أنها شرط فالمناسب للشارح أن يعكس بان يذكر هذا دليلا للشرطية ويذكر ما قبله هنا دليلا للركنية تأمل (قوله لا يكفر منكره) الظاهر أن المراد منكر فرضيته لانه قيل بوجوبه كما فى القهستانى وأما منكر أصل مشروعيته فينبغى أن يكفر لثبوته بالاجماع بل معلوم من الدين بالضرورة أفاده ح ويؤيده ماقالوا فى السنن الرواتب من لم يرها حقا كفر (قوله قدر أدنى قراءة التشهد) أى أدنى زمن يقرأ فيه بان يكون قدر أسرع ما يكون من التلفظ به مع تصحيح الالفاظ وليس المراد أن له فى نفسه أدنى وأعلى ط (قوله الى عبده ورسوله) أشار به الى أن المراد به التشهد الواجب بتمامه قال فى شرح المنية والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض أنه لفظ الشهادتين فقط اهـ (قوله وعدم فاصل) عطف تفسير على ما قبله (قوله ومنها الخروج بصنعه الخ) أى بصنع المصلى أى فعله الاختيارى باى وجه كان من قول أو فعل ينافى الصلاة بعد تمامها كما فى البحر وذلك بان يبنى على صلاته صلاة ما فرضا أو نفلا أو يضحك قهقهة أو يحدث عمدا أو يتكلم أو يذهب أو يسلم تاترخانية ومنه ما لو حاذته امرأة لان المحاذاة مفاعلة فكان الفعل موجودا من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وان لم يكن للرجل فيه اختيار وتمامه فى النهاية واحترز بصنعه عما لو كان سماويا كان سبقه الحدث (قوله كفعله المنافى لها) الاولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيرا لقوله بصنعه الا أن يقال أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملا للمطلق على الكمال لانه الواجب وبقوله كفعله الخ ما عداه ويدل عليه قوله وان كره تحريما فانه لا يكره الا فيما عدا السلام فافهم واحترز بالمنافى عن نحو قراءة وتسبيح (قوله بعد تمامها) أى بعد قعوده الاخير قدر التشهد وقيد به لان اتيانه بالمنافى قبله يبطلها اتفاقا ح (قوله والصحيح الخ) اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضا غير منصوص عن الامام وانما استنبطه البردعى عن المسائل الاثنى عشرية الآتية قبيل باب مفسدات الصلاة فان الامام لما قال فيها بالبطلان مع أن أركان الصلاة تمت ولم يبق الا الخروج دل على أنه فرض وصاحباه لما قالا فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضا عندهما ورده الكرخى بانه لا خلاف بينهم فى أنه ليس بفرض وأن هذا الاستنباط غلط من البردعى لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان فى الاثنى عشرية لمعنى آخر وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض فاستوى فى حدوثها أول الصلاة وآخرها فان رؤية المتيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة وتمامه فى ح هذا وقد انتصر العلامة الشرنبلالى للبردعى فى رسالة المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية بانه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والامام النسفى فى الوافى والكافى والكنز وشروحه وامام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدى (قوله وعليه) أى على الصحيح الذى هو قول الكرخى المقابل لقول البردعى وفائدة الخلاف بينهما تظهر فيما اذا سبقه حدث بعد

لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح فى البدائع أنه ركن زائد لحنث من حلف لا يصلى بالرفع من السجود وفى السراجية لا يكفر منكره (قدر أدنى قراءة (التشهد) الى عبده ورسوله بلا شرط موالاة وعدم فاصل لما فى الولوالجية صلى أربعا وجلس لحظة فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم فان كلا الجلستين قدر التشهد صحت والالا (ومنها الخروج بصنعه) كفعله المنافى لها بعد تمامها وان كره تحريما والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعى وغيره وأقره المصنف وفى المجتبى وعليه المحققون وبق

بحث الخروج بصنعه

من الفروض تمييز المفروض وترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود والقعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة والانتقال من ركن الى آخر ومتابعته لامامه في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكر فائتة وعدم

فعوده قدر التشهد لذا لم يتوضأ أو بنى ويخرج بصنعه بطلت على تخريج البردعي وصحت على تخريج الكرخي ط (قوله تمييز المفروض) فسره ط بأن يميز السجدة الثانية عن الاولى بأن يرفع ولو قليلا أو يكون الى القعود أقرب قولان مصححان ونقل الشرنبلالي أصحية الثاني وفسره ح بأن المراد بالتمييز تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه حتى لو لم يعلم فرضية الخمس الا انه كان يصليها في وقتها لا يجزيه ولو علم أن البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض في الكل أو لم يعلم ونوى صلاة الامام عند اقتدائه في الفرض جاز ولو علم الفرض دون ما فيه من فرائض وسنن جازت صلاته أيضا كذا في البحر فليس المراد المفروض من أجزاء كل صلاة أي بأن يعلم أن القراءة فيها فرض وأن التسبيح سنة وهكذا خلافا لما يوهمه ما في متن نور الايضاح وان كان في شرحه فسره بما يرفع الايهام أقول كان ينبغي للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل في الخزائن لانه على التفسير الاول يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لانها لا تتحقق بدون رفع وقد مر ذكر السجود وعلى التفسير الثاني يرجع الى اشتراط التعيين في النية وقد صرح به في بحث النية (قوله وترتيب القيام على الركوع الخ) أي تقدمه عليه حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع فان ركع ثانيا صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض ولزمه سجود السهو لتقدمه الركوع المفروض وكذا تقديم الركوع على السجود حتى لو سجد ثم ركع فان سجد ثانيا صحت لما قلنا وقوله والقعود الاخير الخ أي يفترض ايقاعه بعد جميع الاركان حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها وأعاد القعود وسجد للسهو ولو ركوعا قضاه مع ما بعده من السجود أو قياما أو قراءة صلى ركعة كما حرره في البحر وكان الاولى أن يقول وترتيب القعود الخ كما فعل في الخزائن ليعلم أنه فرض آخر ولان الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ما قبله ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لانه سيذكره في الواجبات وسيأتي هناك تمام الكلام على ذلك كله (قوله واتمام الصلاة والانتقال الخ) قال في الفتح وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قيل لان النص الموجب للصلاة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلاة بدون اتمامها وذلك يستدعي الامرين اه والظاهر أن المراد بالاتمام عدم القطع وبالانتقال المذكور الانتقال عن الركن للاتيان بركن بعده اذ لا يتحقق ما بعده الا بذلك وأما الانتقال من ركن الى آخر بلا فاصل بينهما فواجب حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الى السجود بل أدخل بينهما أجنبيا وهو الركوع الثاني كما في شرح المنية وينبغي ابدال الركن بالفرض كما عبر في المنية ليشمل الانتقال من السجود الى القعدة بناء على ما استظهره من أنها شرط لا ركن زائد لكن قدمنا ترجيح خلافه فافهم ثم ان عد الاتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغني عنه ما ذكره المصنف من الفروض (قوله ومتابعته لامامه في الفروض) أي بأن يأتي بها معه أو بعده حتى لو ركع امامه ورفع فركع هو بعده صح بخلاف ما لو ركع قبل امامه ورفع ثم ركع امامه ولم يركع ثانيا مع امامه أو بعده بطلت صلاته فالمراد بالمتابعة عدم المسابقة نعم متابعته لامامه بمعنى مشاركته له في الفرائض معه لا قبله ولا بعده واجبة كما سيذكره في الفصل الآتي عند قوله واعلم أن مما يبتنى على لزوم المتابعة الخ واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن فان المتابعة فيها ليست بفرض فلا تفسد الصلاة بتركها (قوله وصحة صلاة امامه في رأيه) لان العبرة لرأي المأموم صحة وفسادا على المعتمد فلو اقتدى بشافعي مس ذكره أو امرأة صحت لا لو خرج منه دم ط وسيأتي بيانه في باب الوتر (قوله وعدم تقدمه عليه) أي بالعقب فيصدق بما لو حاذاه أو تأخر عنه والا فسدت (قوله وعدم مخالفته في الجهة) على تقدير مضاف أي عدم علمه مخالفة امامه في الجهة حالة التحري والشرط عدم العلم في وقت الاقتداء حتى لو لم يعلم الا بعد تمام الصلاة صحت كما مر في محله وقيدنا بحالة التحري لانه يجوز مخالفته لجهة امامه قصدا في داخل الكعبة أو خارجها كما لو حلقوا حولها قال الرحمتي وأطلق اعتمادا على ما تقدم ويأتي كما هو عادتهم في الاطلاق اعتمادا على التقييد في محله قال في البحر وقصدهم بذلك أن لا يدعي علمهم الا من زاحمهم عليه بالركب وليعلم أنه لا يحصل الا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والاخذ عن الاشياخ اه

مطلب قصدهم باطلاق العبارات أن لا يدعي علمهم الا من زاحمهم عليه

فافهم (قوله بشرطهما) أما الاول فهو أن يكون صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وأما الثاني فهو أن تكون المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة واداء ونوى الامام امامتها على ماسيأتي ح والشرط وان وقع في كلامه مفردا الا أنه مضاف فيعم أبو السعود (قوله وتعديل الاركان) سيأتي تفسيره عند ذكره في واجبات الصلاة (قوله وبسطناه في الخزائن) حيث قال بعد قوله وهو المختار قلت لكنه غريب لم أر من عرج عليه والذي رجحه الجم الوجوب وحمل في الفتح وتبعه في البحر قول الثاني على الفرض العملي فيرتفع الخلاف قلت أني يرتفع وقد صرح في السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافا لهما فافتنبه اه وهو مأخوذ من النهر أقول والذي دعا صاحب البحر الى هذا الحمل هو التفصي عن اشكال قوي وهو أن أبا يوسف أثبت الفرضية بحديث المسيء صلاته وهو خبر آحاد والدليل القطعي أمر بمطلق الركوع والسجود فيلزم الزيادة على النص الخاص بخبر الواحد وأبو يوسف لا يقول به واذا حمل قوله بفرضية تعديل الاركان على الفرض العملي الذي هو أعلى قسمي الواجب اندفع الاشكال وارتفع الخلاف ويرد عليه ماعلمته وبيانه أن الفرض العملي هو الذي يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند أبي يوسف وهما لا يقولان به فالخلاف باق ويلزم الزيادة على النص أيضا لان مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالاشكال باق أيضا لكن أجاب بعض المحققين عن الاشكال بجواب حسن ذكرته فيما علقته على البحر وهو أن المراد بالركوع والسجود في الآية عندهما معناهما اللغوي وهو معلوم لا يحتاج الى البيان فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وعند أبي يوسف معناهما الشرعي وهو غير معلوم فيحتاج الى البيان وقد صرح في العناية بان المجمل من الكتاب اذا لحقه البيان بالظني كان الحكم بعده مضافا الى الكتاب لا الى البيان في الصحيح ولذا قلنا بفرضية القعدة الاخيرة المبينة بخبر الواحد ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد أيضا لان قوله تعالى فاقرؤا ماتيسر خاص لا مجمل اه ملخصا والحاصل أن الركوع والسجود خاصان عندهما مجملان عنده وبهذا يندفع الاشكال من أصله لكن يبقى الخلاف على حاله والله أعلم (قوله أي هذه الفرائض) أي المذكورة في المتن لان الضمير في كلام المصنف راجع اليها وليشمل القعدة الاخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف (قوله قلت وبه) أي وبذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتي في المتن وكان عليه أن يذكر هذا قبيل قوله ولها واجبات فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح (قوله نيفا وعشرين) النيف بالتشديد كهين ويخفف مازاد على العقد الى أن يبلغ العقد الثاني وأراد هنا أحدا وعشرين ثمانية تقدمت في المتن وهذا تاسعها والثاني عشر في الشرح بجعل ترتيب القعود فرضا مستقلا كما قدمناه فافهم (قوله في شرحه للوهبانية) وكذا في رسالته المسماه در الكنوز فانه ذكر فيها هذا النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل أخر وشرح الجميع (قوله للتحريمة عشرين شرطا) بعضها فيما يتعلق بالفظها وباقيها شروط للصلاة اشترطت لها على ما اختاره الشارح لاتصالها بالاركان وقدمنا الكلام عليه (قوله ولغيرها) أي غير التحريمة وهو الصلاة والكل في الحقيقة شروط لصحة الصلاة الا أن هذه الثلاثة عشر لا مدخل فيها للتحريمة فلذا فصلها عما قبلها (قوله شروط) مبتدأ سوغ الابتداء به وصفه بقوله (لتحريم) وبقوله (حظيت) بالبناء للمجهول وتاء الخطاب أو التكلم أي أعطيت حظوة بالضم أو الكسر أي مكانة أو حظا (بجمعها مهذبة) منقاة مصلحة منصوب على الحال من الهاء (حسنا) بفتح أوله ممدود وقصر للضرورة حال أيضا أو مرفوع على الوصفية أيضا أو بالضم والقصر منصوب على التمييز (مدى الدهر) ظرف لقوله (تزهر) من باب منع أي تتلألأ وتضيء (دخول) خبر المبتدا (لوقت) أي وقت المكتوبة ان كانت التحريمة لها (واعتقاد دخوله) أو مايقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن فلو شرع شاكا فيه لا تجزه وان تبين دخوله (وستر) العورة (وطهر) من حدث ونجاسة مانعة في بدن وثوب ومكان وكذا يشترط اعتقاد ذلك فلو صلى على أنه محدث أو أن ثوبه مثلا نجس فبان

محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار واقره المصنف وبسطناه في الخزائن (وشرط في أدائها) أي هذه الفرائض قلت وبه بلغت نيفا وعشرين وقد نظم الشرنبلالي في شرحه للوهبانية للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها ثلاثة عشر فقال

شروط لتحريم حظيت بجمعها
مهذبة حسنا مدى الدهر تزهر
دخول لوقت واعتقاد دخوله
وستر وطهر

مطلب مجمل الكتاب اذا بين بالظني فالحكم بعده مضاف الى الكتاب

بحث شروط التحريمة

قوله حظيت بالبناء للمجهول الخ مقتضاه أنه متعد وهو مخالف لما في المصباح والقاموس ونص الاول حظي عند الناس يحظى من باب تعب حظة وزان عدة وحظوة بضم الحاء وكسرها اذا أحبوه ورفعوا منزلته فهو حظي على فعيل الخ وفي الثاني حظي كل واحد من الزوجين عنده صاحبه كرضي واحتظى الخ فليحرر اه مصححه

والقيام المحرر
ونية اتباع الامام ونطقه
وتعيين فرض أو وجوب
فيذكر
بجملة ذكر خالص عن
مراده
و بسملة عرباء ان هو
يقدر
وعن ترك ها وأو لهاء
جلالة
وعن مد همزات وباء
باكبر
وعن فاصل فعل كلام
مباين
وعن سبق تكبير
ومثلك يعذر
فدونك هذى مستقبلا
لقبلة
لعلك تحظى بالقبول
وتشكر
فجملتها العشرون بل
زيد غيرها
وناظمها يرجو الجواد
فيغفر
وأزكى صلاة مع سلام
لمصطفى
ذخيرة خلق الله للدين
ينصر
وألحقها من بعد ذاك
لغيرها ثلاثة عشر

خلافه لم يجز كما مر عند قوله وان شرع بلا تحر الخ قال ح وينبغى أن يكون الستر كذلك (والقيام) لقادر فى غير نفل وفى سنة فجر (المحرر) بأن لا تنال يداه ركبتيه كما مر فلو أدرك الامام راكعا فكبر منحنيا لم تصح تحريمته (ونية اتباع الامام) أنت خبير بان هذا شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة لانه اذا لم ينو المتابعة صح شرعه منفردا لكنه اذا ترك القراءة أصلا تبطل صلاته نعم يشترط لصحة التحريمة نية مطلق الصلاة ولم يذكره فكان ينبغى أن يقول ونيته أصل الصلاة الا أن يقال اتباع بالرفع باسقاط العاطف فيكون بيانا الا انه يشترط أن يكون بتحريمته تابعا لامامه لا سابقا عليه (ونطقه) اعترض بان النطق ركن التحريمة فكيف يكون شرطا وأجيب بان المراد نطقه على وجه خاص وهو ان يسمع بها نفسه فمن همس بها أو أجراها على قلبه لا تجزيه وكذا جميع أقوال الصلاة من ثناء وتعوذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط (وتعيين فرض) أى أنه ظهر أو عصر مثلا (أو وجوب) كركعتى الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل أفسده واحترز به عن النفل فانه يصح بمطلق النية حتى التراويح على المعتمد كما مر فى بحث النية (فيذكر) أى ينطلق واعاده ليعلق به قوله (بجملة ذكر) كالله أكبر فلا يصير شارعا باحدهما فى ظاهر الرواية على ما سيأتى فى أول الفصل الآتى (خالص عن مراده) أى غير مشوب بحاجته فلا يصح باستغفار نحو اللهم اغفر لى بخلاف اللهم فقط فانه يصح فى الاصح كيا الله كما سيأتى (و بسملة) بالجر عطفا على مراده أى وخالص عن بسملة فلا يصح الافتتاح بها فى الصحيح كما نقله الناظم عن العناية وكذا بتعوذ وحوقلة كما سيأتى (عرباء) نعت لجملة أى بجملة عربية (ان هو يقدر) على الجملة العربية فلا يصح شروعه بغيرها الا اذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة لكن سيأتى أنه يصح الشروع بغير العربية وان قدر عليها اتفاقا بخلاف القراءة وأن هذا مما اشتبه على كثيرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه (وعن ترك هاو) عطف على قوله عن مراده وكذا المجرورات بعن الآتية (أو لهاء جلالة) قال الناظم المراد بالهاوى الالف الناشئ بالمد الذى فى اللام الثانية من الجلالة فاذا حذفه الحالف أو الذابح أو المكبر للصلاة أو حذف الهاء من الجلالة اختلف فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يترك احتياطا (وعن مد همزات) أى همزة الله وهمزة أكبر اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد لانه يصير استفهاما وتعمده كفر فلا يكون ذكرا فلا يصح الشروع به وتبطل الصلاة به لو حصل فى أثنائها فى تكبيرات الانتقالات (وباء باكبر) أى وخالص عن مد باء أكبر لانه يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير أو هو اسم للحيض أو للشيطان فتثبت الشركة فتنعدم التحريمة قاله الناظم (وعن فاصل) بين النية والتحريمة (فعل كلام) بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثانى (مباين) نعت لفاصل فاذا نوى ثم عبث بثيابه أو بدنه كثيرا أو أكل ما بين أسنانه وهو قدر الحمصة أو تناول من خارج ولو قليلا أو شرب أو تكلم وان لم يفهم أو تنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح شروعه واحترز عن غير المباين كما لو توضأ ومشى الى المسجد بعد النية كما مر فى محله (وعن سبق تكبير) على النية خلافا للكرخى كما مر أو سبق المقتدى الامام به فلو فرغ منه قبل فراغ امامه لم يصح شروعه والاول أولى لما مر فى توجيه قوله اتباع الامام (ومثلك يعذر) بفتح أوله [٣] وضم ثالثه مبنيا للفاعل يعنى أنت تعذر اذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فانك من خيار الناس وخير الناس من يعذر فالمراد التماس العذر من المطلع على نظمه ط أى لان ضيق النظم يلجئ الى التعبير ببعيد المعنى (فدونك) أى خذ (هذى) المذكورات (مستقبلا القبلة) الا لعذر أو لتنفل راكب خارج مصر (لعلك تحظى بالقبول وتشكر) بالبناء للفاعل أو المفعول (فجملتها العشرون بل زيد غيرها) كنية مطلق الصلاة وتمييز المفروض كما مر واعتقاد طهارته من حدث أو خبث (وناظمها يرجو الجواد) كثير الجود (فيغفر) أى فهو يغفر لراجيه (وألحقها من بعد ذاك) المذكور من البيان (لغيرها) أى غير التحريمة وهو الصلاة (ثلاثة عشر) باسكان الشين لغة فى فتحها

٣ قوله وضم ثالثه كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف والذى فى المصباح انه من باب ضرب ويقتضيه صنيع القاموس اهـ مصححه

و بالتنوين

وبالتنوين للضرورة ط (للمصلين) متعلق بقوله (تظهر) وهى (قيامك) عند عدم عذر (فى المفروض) أى فى الصلاة المفروضة وكذا ما ألحق بها من الواجب وسنة الفجر وذكر الضمير باعتبار كون الصلاة فعلا (مقدار آية) على قول الامام المعتمد ط (وتقرأ فى ثنتين منه) أى من المفروض أى ركعاته (تخير) أى متخيرا فى ايقاع القراءة فى أى ركعتين منه والمقام لبيان الفرائض فلا يرد أن تعيين القراءة فى الاوليين واجب (وفى ركعات النفل والوتر فرضها) أى فرض القراءة كائن فى جميع ركعات النفل لان كل ركعتين منه صلاة على حدة والوتر لانه شابه السنن من حيث انه لا يؤذن له ولا يقام واعلم أن حكم المنذور حكم النفل حتى لو نذر أربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة فى أربعها لانه نفل فى نفسه ووجوبه عارض ح (ومن كان مؤتما فعن تلك) القراءة التى قلنا انها فرض (يحظر) أى يمنع فتكره له تحريما لان قراءة الامام له قراءة فالقراءة فرض على غير المؤتم فهذا فى موقع الاستثناء مما قبله (وشرط سجود) مبتدأ ومضاف اليه (فالقرار) خبر بزيادة الفاء (لجبهة) أى يفترض أن يسجد على ما يجد حجمه بحيث ان الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ مما كان عليه حال الوضع فلا يصح على نحو الارز والذرة الا أن يكون فى نحو جوالق ولا على نحو القطن والثلج والفرش الا ان وجد حجم الارض بكبسه (وقرب قعود حد فصل محرر) يعنى الحد الفاصل بين السجدتين أن يكون الى القعود أقرب وهو الرابع من الثلاثة عشر وهذا البيت ساقط من بعض النسخ وذكره الناظم فى در الكنوز مؤخرا عن الذى بعده وهو الانسب (وبعد قيام فالركوع فسجدة) أى يفترض بعد القيام الركوع وكذا السجود وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء أى يفترض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود كما مر (وثانية) مبتدأ (قد صح) جملة معترضة (عنها) متعلق بقوله (تؤخر) والجملة خبر المبتدا يعنى والسجدة الثانية يصح أن تؤخر عن السجدة الاولى الى آخر الصلاة لان مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتى والاوضح فى افادة هذا المعنى أن يقال وثانية قد صح فيها التأخر وحاصل كلامه أن مراعاة الترتيب بين المتكرر فى كل الصلاة فرض كالقيام والركوع والسجود بخلاف المتكرر فى كل ركعة كالسجدتين (على ظهر) متعلق بقوله فسجدة كذا قاله الناظم والاولى تعلقه بقوله الآتى الجواز (كف) أى كف نفسه (أو على فضل ثوبه) أو على كور عمامته (اذا طهر الارض) التى تحت الكف أو فاضل الثوب (الجواز مقرر) لكن يكره ان كان بلا عذر كما سيأتى وحاصل البيت أن الفرض الثامن طهارة موضع السجود ولو كان على شئ متصل بالمصلى ككفه وثوبه لانه باتصاله لا يعد حائلا بينه وبين النجاسة (سجودك) مبتدأ (فى) أى على مكان (عال) أى مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف ذراع الذى لا يغتفر بلا ضرورة السجود على أرفع منه (فظهر) الاولى الاتيان بالواو وتكون بمعنى أو أى وسجودك على ظهر مصلى صلاتك (مشارك) لك (لسجدتها) اللام بمعنى فى اى بشرط أن يكون ساجدا مثلك لكن سجوده على الارض (عند ازدحامك) متعلق بقوله سجودك أو بقوله (يغفر) والجملة خبر المبتدا وحاصل البيت بيان الفرض التاسع وهو أن لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع الا لضرورة زحمة (أداؤك) مبتدأ وخبره محذوف دل عليه خبر المبتدا الآتى (أفعال الصلاة) أى أركانها (بيقظة) وسيأتى الكلام عليه قريبا (وتمييز مفروض) مبتدأ أى تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقدم بيانه وكان ينبغى ذكره فى شروط التحريمة (عليك) متعلق بمحذوف خبر المبتدا أو بقوله (مقرر) وهو الخبر (ويختم أفعال الصلاة قعوده) فاعل يختم (وفى صنعه) وفى بمعنى الباء وهو متعلق بالخروج وكذا قوله (عنها) أى عن الصلاة (الخروج) مبتدأ خبره قوله (محرر) قال الناظم والخروج بصنع المصلى فرض عند الامام الاعظم وهو المحرر عند المحققين من أئمتنا وقد بسطنا الكلام عليه فى رسالة سميتها المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية اهـ وتقدم بعض الكلام على ذلك والله الموفق (قوله الاختيار) بالرفع على أنه نائب فاعل شرط السابق فى كلام المصنف (قوله أى الاستيقاظ) تفسير باللازم

للمصلين تظهر
قيامك فى المفروض مقدار آية
وتقرأ فى ثنتين منه تخير
وفى ركعات النفل والوتر فرضها
ومن كان مؤتما فعن تلك يحظر
وشرط سجود فالقرار لجبهة
وقرب قعود حد فصل محرر
وبعد قيام فالركوع فسجدة
وثانية قد صح عنها تؤخر
على ظهر كف أو على فضل ثوبه
اذا طهر الارض الجواز مقرر
سجودك فى عال فظهر مشارك
لسجدتها عند ازدحامك يغفر
اداؤك افعال الصلاة بيقظة
وتمييز مفروض عليك مقرر
ويختم افعال الصلاة قعوده
وفى صنعه عنها الخروج محرر
(الاختيار) أى الاستيقاظ
أما لو ركع أو سجد

لانه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح وانما فسر به ليشير الى أن ما يحصل مع الغفلة والسهو لا ينافى الاختيار فلذا قال اما لو ركع الخ رحتى (قوله ذاهلا كل الذهول) بان كان قلبه مشغولا بشئ فانه لا شك انه أتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما ونظيره الماشى فان رجليه وكثيرا من أعضائه يتحرك بمشيه المختار له ولا شعور له بذلك قال ح والظاهر أن الناعس كالذاهل فليراجع (قوله أو قعد الاخير) صفة لمفعول مطلق محذوف أى أو قعد القعود الاخير ح (قوله بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن الظاهر نعم فراجعه رحتى (قوله على الاصح) أما فى القراءة فهو ما اختاره فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما ونص فى المحيط والمبتغى على أنه الاصح لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد حالة النوم وقال الفقيه أبو الليث يعتد بها لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الاحوال فجاز أن يعتد بها فى حالة النوم واستوجهه فى الفتح واجاب عن تعليل القول الاول بقوله والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه تجزيه اه قال فى شرح المنية والجواب أنا نمنع كون الاختيار فى الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار اه على أنه يلزم من الاكتفاء بالاختيار فى الابتداء انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد قال فى المبتغى ركع وهو نائم لا يجوز اجماعا وصريح كلام ابن أمير حاج فى الحلية ترجيح كلام الفقيه للجواب الذى ذكره شيخه فى الفتح حتى رد به ما فى المبتغى ثم قال وقد عرف من هذا أيضا جواز القيام فى حالة النوم أيضا وان نص بعضهم على عدم جوازه اه وتبعه فى البحر لكن قد علمت ما فى كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية فالاولى اتباع المنقول والله أعلم وأما فى القعدة فقد ذكر فى الحلية عن التحقيق للشيخ عبد العزيز البخارى أنه لا نص فيها عن محمد وأنه قيل انها يعتد بها وقيل لا ورجح فى الحلية الاول بناء على ما قدمه من جواب شيخه وقال انه اقتصر عليه فى جامع الفتاوى اه واقتصر على الثانى فى المنية وقال شارحها الشيخ ابراهيم انه الاصح وفى المنح انه المشهور وبه جزم الشرنبلالى فى نظمه المارو فى نور الايضاح (قوله تفسد) أى الصلاة (قوله لصدوره) أى ما أتى به (قوله فلو أتى) أى فى حالة النوم (قوله ولو ركع الخ) تفريع على مفهوم قوله فان أتى بها نائما لا يعتد به فانه يفيد أنه لو نام بعد ما ركع أو سجد اعتد به (قوله لحصول الرفع والوضع) كذا فى الحلية والبحر عن المحيط والاظهر ذكر الانحناء بدل الرفع وقال ط هذا بناء على اشتراط الرفع فى الركوع أما على القول بانه سنة أو واجب فلا يظهر (قوله ولها واجبات) قدمنا فى أوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب وتقسيم الواجب الى قسمين احدهما وهو أعلاهما يسمى فرضا عمليا وهو ما يفوت الجواز بفوته كالوتر والآخر ما لا يفوت بفوته وهو المراد هنا وحكمه استحقاق العقاب بتركه وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله وحكمه فى الصلاة ما ذكره الشارح والواجب قد يطلق على الفرض القطعى كصوم رمضان واجب (قوله لا تفسد بتركها) أشار به الى الرد على القهستانى حيث قال تفسد ولا تبطل اه قال الحموى فى شرح الكنز والفرق بينهما أن الفاسد ما فات عنه وصف مرغوب والباطل ما فات عنه شرط أو ركن وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازا اه ووجه الرد أن أئمتنا لم يفرقوا فى العبادات بينهما وانما فرقوا فى المعاملات ح (قوله وتعاد وجوبا) أى بترك هذه الواجبات أو واحد منها وما فى الزيلعى والدرر والمجتبى من أنه لو ترك الفاتحة يؤمر بالاعادة لا لو ترك السورة رده فى البحر بان الفاتحة وان كانت آكد فى الوجوب للاختلاف فى ركنيتها دون السورة لكن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المؤكد وانما تظهر الآكدية فى الاثم لانه مقول بالتشكيك اه قلت وينبغى تقييد وجوب الاعادة بما اذا لم يكن الترك لعذر كالامى أو من أسلم فى آخر الوقت فصلى قبل أن يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الاعادة تأمل (قوله ان لم يسجد له) أى للسهو وهذا قيد لقوله والسهو اذ لا سجود فى العمد قيل الا فى أربع لو ترك القعدة الاولى عمدا أو شك فى بعض الافعال فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن أو أخر احدى سجدتى الركعة الاولى الى آخر الصلاة عمدا أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى عمدا وزاد بعضهم

ذاهلا كل الذهول أجزءه (فان أتى بها) أو باحدها بان قام أو قرأ أو ركع أو سجد أو قعد الاخير (نائما لا يعتد) بما أتى (به) بل يعيده ولو القراءة أو القعدة على الاصح وان لم يعده تفسد لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو أتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهى لا تقبل الرفض ولو ركع أو سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار (ولها واجبات) لا تفسد بتركها وتعاد وجوبا فى العمد والسهو ان لم يسجد له

مطلب واجبات الصلاة

مطلب المكروه تحريما من الصغائر ولا تسقط به العدالة الا بالادمان

خامساوهولوترك الفاتحة عمدا فيسجد فى ذلك كله ويسمى سجود عذر ولم يستثن الشارح ذلك لما يأتى تضعيفه فى باب سجود السهو ورده العلامة قاسم أيضا بانا لا نعلم له أصلا فى الرواية ولا وجها فى الدراية وهل تجب الاعادة بترك سجود السهو لعذر كالو نسيه أو طلعت الشمس فى الفجر لم أره فليراجع والذى يظهر الوجوب كما هو مقتضى اطلاق الشارح لان النقصان لم ينجبر بجابر وان لم يأثم بتركه فليتأمل (قوله يكون فاسقا) أقول صرح العلامة ابن نجيم فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى بان كل مكروه تحريما من الصغائر وصرح أيضا بانهم شرطوا لاسقاط العدالة بالصغيرة الادمان عليها ولم يشرطوه فى فعل مايخل بالمروأة وان كان مباحا وقال أيضا انهم أسقطوها بالاكل فوق الشبع مع أنه صغيرة فينبغى اشتراط الاصرار عليه قال وجوابه أن المسقط لها به بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا ادمان كما أفاده فى المحيط البرهانى وليس بمعتمد اه وبه ظهر أن كلام الشارح هنا مبنى على خلاف المعتمد (قوله وكذا كل صلاة الخ) الظاهر أنه يشمل نحو مدافعة الاخبثين مما لم يوجب سجودا أصلا وأن النقص اذا دخل فى صلاة الامام ولم يجبر وجبت الاعادة على المقتدى أيضا وانه يستثنى منه الجمعة والعيد اذا أديت مع كراهة التحريم الا اذا أعادها الامام والقوم جميعا فليراجع ح أقول وقد ذكر فى الامداد بحثا أن كون الاعادة بترك الواجب واجبة لايمنع أن تكون الاعادة مندوبة بترك سنة اهـ ونحوه فى القهستانى بل قال فى فتح القدير والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب اهـ بقى هنا شئ وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الراجح فى المذهب أو سنة مؤكدة فى حكم الواجب كما فى البحر وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره وأنه يأثم ومقتضى هذا أنه لو صلى منفردا يؤمر باعادتها بالجماعة وهو مخالف لما صرحوا به فى باب ادراك الفريضة من أنه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم أقيمت الجماعة يتم ويقتدى متطوعا فانه كالصريح فى أنه ليس له اعادة الظهر بالجماعة مع ان صلاته منفردا مكروهة تحريما أو قريبة من التحريم فيخالف تلك القاعدة الا أن يدعى تخصيصها بان مرادهم بالواجب والسنة التى تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها فلا يشمل الجماعة لانها وصف لها خارج عن ماهيتها أو يدعى تقييد قولهم يتم ويقتدى متطوعا بما اذا كانت صلاته منفردا لعذر كعدم وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفردا مكروهة والاقرب الاول ولذا لم يذكروا الجماعة من جملة واجبات الصلاة لانها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة ويؤيده أيضا أنهم قالوا يجب الترتيب فى سور القرآن فلو قرأ منكوسا أثم لكن لا يلزمه سجود السهو لان ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره فى البحر فى باب السهو لكن قولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره ويؤيده ما صرحوا به من وجوب الاعادة بالصلاة فى ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلى وهو حامل الصنم (تنبيه) قيد فى البحر فى باب قضاء الفوائت وجوب الاعادة فى أداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل خروج الوقت أما بعده فتستحب وسيأتى الكلام فيه هناك ان شاء الله تعالى مع بيان الاختلاف فى وجوب الاعادة وعدمه وترجيح القول بالوجوب فى الوقت وبعده (قوله والمختار أنه) أى الفعل الثانى جابر للاول بمنزلة الجبر بسجود السهو وبالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح كذا فى شرح الاكمل على أصول البزدوى ومقابله مانقلوه عن أبى اليسر من أن الفرض هو الثانى واختار ابن الهمام الاول قال لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول اذ هو لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اهـ يعنى أن القول بكون الفرض هو الثانى يلزم عليه تكرار الفرض لان كون الفرض هو الثانى دون الاول يلزم منه عدم سقوطه بالاول وليس كذلك لان عدم سقوطه بالاول انما يكون بترك فرض لا بترك واجب وحيث استكمل الاول فرائضه لاشك فى كونه مجزئا فى الحكم وسقوط الفرض به وان كان ناقصا بترك الواجب فاذا كان الثانى فرضا يلزم منه تكرار الفرض الا أن يقال الخ فافهم (قوله على ماذكره) والا فهى

وان لم يعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار أنه جابر للاول لان الفرض لا يتكرر (وهى) على ماذكره أربعة عشر

مطلب كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها

(قراءة فاتحة الكتاب) فيسجد للسهو بترك أكثرها لا أقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى قلت وعليه فكل آية واجبة ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن واتيان كل وترك تكرير كل كما يأتي فليحفظ (وضم) أقصر (سورة) كالكوثر أو ما قام مقامها وهو ثلاث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر وكذا لو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبي (في الاوليين من الفرض) وهل يكره في الاخريين المختار لا (و) في (جميع) ركعات (النفل) لان كل شفع منه صلاة (و) كل

مطلب كل شفع من النفل صلاة

أكثر من ذلك بكثير كما سيأتي بيانه (قوله قراءة فاتحة الكتاب) هذا اذا لم يخف فوت الوقت والا اكتفى بآية واحدة في جميع الصلوات وخص البزدوي الفجر به كما في القنية اسمعيل (قوله بترك أكثرها) يفيد أن الواجب الاكثر ولا يعرى عن تأمل بحر وفي القهستاني انها بتمامها واجبة عنده وأما عندهما فأكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي فكلام الشارح جار على قولهما ط (قوله وهو أولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط (قوله وعليه) أي وبناء على ما في المجتبى فكل آية واجبة وفيه نظر لان الظاهر أن ما في المجتبى مبني على قول الامام بأنها بتمامها واجبة وذكر الآية تمثيل لا تقييد اذ بترك شئ منها آية أو أقل ولو حرفا لا يكون آتيا بكلها الذي هو الواجب كما أن الواجب ضم ثلاث آيات فلو قرأ دونها كان تاركا للواجب أفاده الرحمتي (قوله ككل تكبيرة عيد) وهي ست تكبيرات كما سيأتي في محله ح (قوله وتعديل ركن) عطف على تكبيرة أي وككل تعديل ركن ومثله تعديل القومة وتعديل الجلسة على ما يأتي قريبا ح (قوله واتيان كل الخ) بالرفع عطفا على كل الاول أو بالجر عطفا على كل الثاني والمراد أن من الواجبات اتيان كل فرض أو واجب في محله وترك تكرير كل منهما وأفاد هذا المراد بقوله كما يأتي أي في آخر الواجبات (قوله وترك تكرير كل) هكذا في بعض النسخ وعلمت المراد منه والذي في عامة النسخ وترك كل باسقاط تكرير وتوجيهه بأن يجعل قوله ككل تكبيرة تنظير الآية في قوله يسجد بترك آية والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد بمفردها وترك كل تعديل ركن بمفرده وترك اتيان كل من التكبيرات أو التعديلات جملة وكذا بترك كل هذه المذكورة جملة ولا يخفى ما فيه (قوله تعدل ثلاثا قصارا) أي مثل ثم نظر الخ وهي ثلاثون حرفا فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات لكن سيأتي في فصل يجهر الامام أن فرض القراءة آية وان الآية عرفا طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت كلمة فالاصح عدم الصحة اه ومقتضاه أنه لو قرأ آية طويلة قدر ثمانية عشر حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات وقد يقال ان المشروع ثلاث آيات متوالية على النظم القرآني مثل ثم نظر الخ ولا يوجد ثلاث متوالية أقصر منها فالواجب اما هي أو ما يعدلها من غيرها لا ما يعدل ثلاثة أمثال أقصر آية وجدت في القرآن ولذا قال تعدل ثلاثا قصارا ولم يقل تعدل ثلاثة أمثال أقصر آية على أن في بعض العبارات تعدل أقصر سورة فليتأمل وسنذكر في فصل الجهر زيادة في هذا البحث (قوله ذكره الحلبي) أي في شرحه الكبير على المنية وعبارته وان قرأ ثلاث آيات قصارا أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة يعني كراهة التحريم قال الشارح في شرحه على الملتقى ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اه قلت قد صرح به في الدرر أيضا حيث قال وثلاث آيات قصار تقوم مقام السورة وكذا الآية الطويلة اه ومثله في الفيض وغيره وفي التاترخانية لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اه وهذا يفيد أن بعض الآية كالآية في أنه اذا بلغ قدر ثلاث آيات قصار يكفي (قوله في الاوليين) تنازع فيه قراءة وضم في قول المصنف قراءة فاتحة الكتاب وضم سورة لان الواجب في الاوليين كل منهما فافهم (قوله وهل يكره) أي ضم السورة (قوله المختار لا) أي لا يكره تحريما بل تنزيها لانه خلاف السنة قال في المنية وشرحها فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو في قول أبي يوسف لتأخير الركوع عن محله وفي أظهر الروايات لا يجب لان القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب اه وفي البحر عن فخر الاسلام ان السورة مشروعة في الأخريين نفلا وفي الذخيرة انه المختار وفي المحيط وهو الاصح اه والظاهر أن المراد بقوله نفلا الجواز والمشروعية بمعنى عدم الحرمة فلا ينافي كونه خلاف الاولى كما أفاده في الحلية (قوله لان كل شفع منه صلاة) كأنه والله أعلم لتمكنه من الخروج على

رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثمة صرحوا بانه لو نوى أربعا لا يجب عليه بتحريمتها سوى الركعتين فى المشهور عن أصحابنا وأن القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة حتى ان فساد الشفع الثانى لا يوجب فساد الشفع الاول وقالوا يستحب الاستفتاح فى الثالثة والتعوذ وتمامه فى الحلية وسيأتى أيضا فى باب الوتر والنوافل قال ح ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الاولى فيه الذى هو الصحيح لان الكل صلاة واحدة بالنسبة الى القعدة كما فى البحر عند قول الكنز فرضها التحريمة (قوله احتياطا) أى لما ظهرت آثار السنية فيه من أنه لا يؤذن له ولا يقام أعطيناه حكم السنة فى حق القراءة احتياطا ح (قوله وتعيين القراءة فى الاولين) لا يتكرر هذا مع قوله قبله فى الاوليين لان المراد هنا القراءة ولو آية فتعيين القراءة مطلقا فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط (قوله من الفرض) أى الرباعى أو الثلاثى وكذا فى جميع الفرض الثنائى كالفجر والجمعة ومقصورة السفر (قوله على المذهب) اعلم أن فى محل القراءة المفروضة فى الفرض ثلاثة أقوال الاول أن محلها الركعتان الاوليان عينا وصححه فى البدائع الثانى أن محلها ركعتان منها غير عين أى فيكون تعيينها فى الاوليين واجبا وهو المشهور فى المذهب الثالث أن تعيينها فيهما أفضل وعليه مشى فى غاية البيان وهو ضعيف والقولان الاولان اتفقا على أنه لو قرأ فى الاخريين فقط يصح ويلزمه سجود السهو لو ساهيا لكن سببه على الاول تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته فى الاوليين وسببه على الثانى ترك الواجب وتكون قراءته فى الأخريين أداء كذا فى نوافل البحر وفيه من سجود السهو واختلفوا فى قراءته فى الأخريين هل هى قضاء أو أداء فذكر القدورى أنها أداء لان الفرض القراءة فى ركعتين غير عين وقال غيره انها قضاء فى الاخريين استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرأ الامام فى الشفع الاول ولو كانت فى الاخريين أداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض فى حق القراءة فلما لم يجز علم أنها قضاء وان الاخريين خلتا عن القراءة وبوجوب القراءة على مسبوق أدرك امامه فى الاخريين ولم يكن قرأ فى الاوليين كذا فى البدائع اهـ أقول لى ههنا اشكال وهو أنه لا خلاف عندنا فى فرضية القراءة فى الصلاة وانما الكلام فى تعيين محلها وحاصل الاقوال الثلاثة أن تعيينها فى الاوليين فرض أو واجب أو سنة وقد علمت تصحيح القول الاول وحينئذ فلا يخلوا اما أن يراد انه فرض قطعى أو فرض عملى وهو ما يفوت الجواز بفوته وعلى كل يلزم من عدم القراءة فى الاوليين فساد الصلاة كما لو أخر الركوع عن السجود ولا قائل بذلك عندنا فيتعين المصير الى القول بالوجوب الذى عليه المتون والذى يظهر لى أن فى المسئلة قولين فقط وأن القول الاول والثانى واحد فقولهم محلها الركعتان الاوليان عينا معناه ان التعيين فيهما واجب وهو المراد بالقول الثانى فيكون تأخير القراءة الى الاخريين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلاة ويقابل ذلك القول بان تعيين الاوليين أفضل وعليه فالقراءة فى الاخريين أداء لا قضاء وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر فى سجود السهو عن البدائع ويدل لذلك أن صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة فى الاوليين فقال فى الحلية وهذا عند القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وقد عرفت انه الصحيح وعليه مشى فى الخلاصة والكافى وأما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير أعيانهما فظاهر قولهم ان القراءة فى الاوليين أفضل أنه ليس بواجب بل الظاهر أنه سنة وغير خاف أن ثمرة الخلاف تظهر فى وجوب سجود السهو اذا تركها فى الاوليين أو فى احداهما سهوا التأخير الواجب سهوا عن محله وعلى السنة لا يجب اهـ ملخصا وهو صريح فى أن الاقوال اثنان لا ثلاثة وفى أن المراد بالقول بان محل القراءة الاوليان عينا هو الوجوب لا الافتراض وظهر بهذا أن صاحب البحر لم يصب فى بيان الاقوال ولا فى التفريع عليها كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها وبما قررناه ارتفع الاشكال واتضح الحال والحاصل أنه قيل ان محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين وكونها فى الاوليين أفضل وقيل ان محلها الاوليان منه عينا فيجب كونها فيهما وهو المشهور فى المذهب الذى عليه المتون

(الوتر) احتياطا وتعيين القراءة (فى الاوليين) من الفرض على المذهب (وتقديم الفاتحة

له ت ۸ ۵

وهو الصحيح وعلمت تأييده بما مر فى عبارة البحر عن البدائع من مسئلة المسافر والمسبوق وقال القهستانى انه الصحيح من مذهب أصحابنا فلا جرم قال الشارح على المذهب فافهم * الحمد لله على التوفيق والهداية الى أقوم طريق (قوله على كل السورة) حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو بحر وهل المراد بالحرف حقيقته أو الكلمة براجع ثم رأيت فى سهو البحر قال بعد مامر وقيده فى فتح القدير بان يكون مقدار ما يتأدى به ركن اهـ أى لان الظاهر أن العلة هى تاخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير وهو مادون ركن معفو عنه تأمل ثم رأيت صاحب الحلية أيد مابحثه شيخه فى الفتح من القيد المذكور بما ذكروه من الزيادة على التشهد فى القعدة الاولى الموجبة للسهو بسبب تاخير القيام عن محله وأن غير واحد من المشايخ قدرها بمقدار أداء ركن (قوله وكذا ترك تكريرها الخ) فلو قرأها فى ركعة من الاوليين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السورة كما فى الذخيرة وغيرها وكذا لو قرأ أكثرها ثم أعادها كما فى الظهيرية أما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما فى الخانية واختاره فى المحيط والظهيرية والخلاصة وصححها الزاهدى لعدم لزوم التأخير لان الركوع ليس واجبا بأثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لا يجب عليه شئ كذا فى البحر هنا وفى سجود السهو قال فى شرح المنية وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة فى الاخريين ليس بواجب حتى لا يلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما ساهيا ولو تعمده لا يكره مالم يؤد الى التطويل على الجماعة أو اطالة الركعة على ماقبلها اهـ (قوله بين القراءة والركوع) يعنى فى الفرض الغير الثنائى ومعنى كونه واجبا أنه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة لانه لا يشترط فى الركوع ان يكون مترتبا على قراءة فى كل ركعة بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلا فانه فرض حتى لو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة لان أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع فى كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك لان القراءة لم تفرض فى جميع ركعات الفرض بل فى ركعتين منه بلا تعيين أما القيام والركوع والسجود فانها معينة فى كل ركعة نعم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو فاذا ضاق وقتها بان لم يقرأ فى الاوليين صار الترتيب بينها وبين الركوع فرضا لعدم امكان تداركه ولكن فرضية هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير فلذا لم ينظروا اليه واقتصروا على أن الترتيب بينهما واجب لان ايقاع القراءة فى الاوليين واجب هذا توضيح ماحققه فى الدرر والحاصل أن الترتيب المذكور واجب فى الركعتين الاوليين وثمرته فيما لو أخر القراءة الى الاخريين وركع فى كل من الاوليين بلا قراءة أصلا أما لو قرأ فى الاوليين صار الترتيب فرضا حتى لو تذكر السورة راكعا فعاد وقرأها لزم اعادة الركوع لان السورة التحقت بما قبلها وصارت القراءة كلها فرضا فيلزم تاخير الركوع عنها ويظهر من هذا أن هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض بعدها نظيره قراءة السورة فانها قبل قراءتها تسمى واجبا وبعدها تسمى فرضا وحينئذ فيكون الاصل فى هذا الترتيب الوجوب وفرضيته عارضة كعروضها فيما لو أخر القراءة الى الاخريين لكن قد يقال ان هذا الترتيب يغنى عنه وجوب تعيين القراءة فى الاوليين الا أن يقال لما كان هذا التعيين لا يحصل الا بهذا الترتيب جعلوه واجبا آخر فتدبر (قوله أما فيما لا يتكرر) أى فى كل الصلاة أو فى كل ركعة ففرض وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الاخير كما علمته آنفا ومر أيضا عند قوله وبقى من الفروض وبيناه هناك ولا يرد على اطلاقه أن القراءة مما لا يتكرر فى كل ركعة مع أن ترتيبها على الركوع غير فرض لان مراده بما لا يتكرر ماعداها بقرينة تصريحه قبيله بوجوب ترتيبها فلا مناقضة فى كلامه فافهم فان قلت ذكر فى الكافى النسفى من باب سجود السهو أنه يجب باشياء منها تقديم ركن بان ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع لان مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فاذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اهـ ووقع نظيره فى الذخيرة مع أنه فى الكافى ذكر هنا أن ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك اهـ قلت أجاب فى البحر بان قولهم هنا ان الترتيب

على) كل (السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الاوليين (ورعاية الترتيب) بين القراءة والركوع و(فيما يتكرر) أما فيما لا يتكرر ففرض كما مر

شرط معناه ان الركن الذى قدمه يلغو و يلزمه اعادته مرتبا حتى اذا سجد قبل الركوع لا يعتد بهذا السجود بالاجماع كما صرح به فى النهاية فيشترط اعادته وقولهم فى سجود السهو ان الترتيب واجب معناه أن الصلاة بعد اعادة ما قدمه لا تفسد بترك الترتيب صورة الحاصل بزيادة ما قدمه والحاصل ان افتراض الترتيب بمعنى افتراض اعادة ما قدمه ووجوبه بمعنى ايجاب عدم الزيادة لان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الصلاة فكان واجبا الا فرضا بخلاف الاول وقد خفى هذا على صدر الشريعة حتى ظن ان الترتيب واجب مطلقا الا فى تكبيرة الافتتاح والقعدة الاخيرة وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية (قوله كالسجدة) الكاف استقصائية اذ لم يتكرر فى الركعة سواها ومثله الكاف فى قوله كعدد ح والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة فالترتيب بينها وبين ما بعدها واجب قال فى شرح المنية حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام أو ركوع أو سجود بل يلزمه سجود السهو فقط لكن اختلف فى لزوم قضاء ما تذكرها فقضاها فيه كالو تذكر وهو راكع أو ساجد أنه لم يسجد فى الركعة التى قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع أو السجود المتذكر فيه ففى الهداية أنه لا تجب اعادته بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفى الخانية أنه يعيده والا فسدت صلاته معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض اهـ ومثله فى الفتح قال فى البحر فعلم أن الاختلاف فى الاعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان أولا اهـ تامل والمعتمد ما فى الهداية فقد جزم به فى الكنز وغيره فى آخر باب الاستخلاف وصرح فى البحر بضعف ما فى الخانية هذا والتقييد بالترتيب بينها وبين ما بعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها فان الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر ونبه عليه فى الفتح (قوله أو فى كل الصلاة كعدد ركعاتها) أى أن الترتيب بين الركعات واجب قال الزيلعى فان ما يقضيه بعد فراغ الامام أول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخرا اهـ ورده فى البحر بانه لا يصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شئ على المسبوق ولا نقص فى صلاته أصلا فلذا اقتصر فى الكافى على المتكرر فى كل ركعة اهـ وكأنه فهم أن مراد الزيلعى أن الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك بل مراده انه واجب على غيره بدليل مسئلة المسبوق و بيان ذلك أنه لو اقتدى فى ثالثة الرباعية مثلا لا يجوز له أن يصلى أول صلاة امامه الذى فاته ولو فعل فسدت صلاته لانفراده فى موضع الاقتداء بل يجب عليه متابعته فيما أدركه ثم اذا سلم يقضى ما فاته وهو أول صلاته الا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب ولو كان الترتيب فرضا لكان ما يقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلا يقرأ السورة ولا يجهر والدليل على ما قلنا من أن مراد الزيلعى وجوب الترتيب على غير المسبوق ما فى الفتح حيث قال أو فى كل الصلاة كالركعات الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى آخر الركعات قبل أولها اهـ فمن ظن أن كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعى فقد وهم نعم كلام الفتح أظهر فى المراد فافهم فان قلت وجوب الشئ انما يصح اذا أمكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن فان المصلى كل ركعة أتى بها أولا فهى الاولى وثانيا فهى الثانية وهكذا قلت يمكن ذلك لانه من الامور الاعتبارية التى تبتنى عليها أحكام شرعية اذا وجد معها ما يقتضيها فاذا صلى من الفرض الرباعى ركعتين وقصد أن يجعلهما الاخيرتين فهو لغو الا اذا حقق قصده بان ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدهما فحينئذ يبنى عليه أحكام شرعية وهى وجوب الاعادة والاثم لوجود ما يقتضى تلك الاحكام ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الاقوال فاوجب عليه عكس الترتيب مع أن كل ركعة أتى بها أولا فهى الاولى صورة لكنها فى الحكم ليست كذلك فكما أوجب الشارع عليه عكس الترتيب بان أمره بان يفعل ما يبنى على ذلك من قراءة وجهر كذلك أمر غيره بالترتيب بان

(فى كل ركعة كالسجدة) أو فى كل الصلاة كعدد ركعاتها

قوله تامل وجه التامل ان كلام الهداية صريح فى ان الاعادة مبنية على ان الترتيب ليس بفرض وقد يجاب بان الخلاف من الطرفين ليس مبنيا على ما ذكره لان الخلاف من طرف الهداية مبنى على ان الترتيب ليس بركن والخلاف من طرف الخانية ليس مبنيا على انه ركن بل على الارتفاض اهـ منه

حتى لو نسي سجدة من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل بالعود الى الصلبية والتلاوية أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تلك السجدتين (وتعديل الاركان) أي تسكين الجوارح قدر تسبيحة في الركوع والسجود وكذا في الرفع منهما على ما اختاره الكمال

مطلب قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد

يفعل ما يقتضيه بان يقرأ أولا و يجهر و يسر واذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكما ولهذا اعبر المصنف كالكنز وغيره بقوله ورعاية الترتيب أي ملاحظته باعتبار الاتيان بما يجب أولا في الاول أو آخرا في الآخر والحاصل أن المصلي اما منفرد أو امام أو مأموم فالاولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا ولو سلمنا عدم ظهور الثمرة فيهما تظهر في المأموم فانه اما مدرك أو مسبوق فقط أو لاحق فقط أو مركب على ما سيأتي بيانه في محله أما المدرك فهو تابع لامامه فحكمه حكمه وأما المسبوق فقد علمت أن اللازم عليه عكس الترتيب وأما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق وعند زفر الترتيب فرض عليه فاذا أدرك بعض صلاة الامام فنام فعليه أن يصلي أولا ما نام فيه بلا قراءة ثم يتابع الامام فلو تابعه أولا ثم صلى ما نام فيه بعد سلام الامام جاز عندنا وأثم لتركه الواجب وعند زفر لا تصح صلاته قال في السراج عن الفتاوى المسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته فانه تفسد صلاته وهو الاصح واللاحق اذا تابع الامام قبل قضاء ما فاته لا تفسد خلافا لزفر اهـ وأما المركب كما لو اقتدى في ثانية الفجر فنام الى ان سلم الامام فهذا لاحق ومسبوق ولم يصل شيأ فيصلي أولا الركعة التي نام فيها بلا قراءة ثم التي سبق بها بقراءة وان عكس صح وأثم لتركه الترتيب الواجب فيجب عليه اعادة الصلاة سواء كان عامدا الا انها مع كراهة التحريم أو ساهيا لعدم امكان الجبر بسجود السهو لان ختام صلاته وقع بما لحق فيه واللاحق ممنوع عن سجود السهو لانه خلف الامام حكما فثبت بهذا أن اللاحق بنوعيه قد أوجبوا عليه الترتيب كما ألزموا المسبوق بعكسه وليس ذلك الا من حيث الاعتبار والحكم لا من حيث الصورة فافهم (قوله حتى لو نسي الخ) تفريع على قوله كالسجدة (قوله من الاولى) ليس بقيد وخصها لبعدها من الآخر ط (قوله قبل الكلام) المراد قبل اتيانه بمفسد ط (قوله لكنه يتشهد) أي يقرأ التشهد الى عبده ورسوله فقط و يتمه بالصلوات والدعوات في تشهد السهو على الاصح ط (قوله ثم يتشهد) أي وجوبا وسكت عن القعدة لان التشهد يستلزمها لانه لا يوجد الا فيها تأمل (قوله لانه يبطل الخ) أي لان التشهد يعني مع القعدة بقرينة قوله أما السهوية فترفع التشهد لا القعدة ح أما بطلان القعدة بالعود الى الصلبية أي السجدة التي هي من صلب الصلاة أي جزء منها فلاشتراط الترتيب بين القعدة وما قبلها لانها لا تكون أخيرة الا باتمام سائر الاركان وأما بطلانها بالعود الى التلاوية فقال ط لان التلاوية لما وقعت في الصلاة أعطيت حكم الصلبية بخلاف ما اذا تركها أصلا وقال الرحمتي لانها تابعة للقراءة التي هي ركن فاخذت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها (قوله أما السهوية) أي السجدة السهوية والمراد الجنس لانها سجدتان ط (قوله فترفع التشهد) أي تبطله لانه واجب مثلها فتجب اعادته وانما لا ترفع القعدة لانها ركن فهي أقوى منها (قوله بمجرد رفعه منها) أي من السهوية بلا قعود ولا تشهد لم تفسد صلاته لان القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب (قوله بخلاف تلك السجدتين) أي الصلبية والتلاوية فانه لو سلم بمجرد رفعه منهما تفسد صلاته لرفعهما القعدة ﴿تنبيه﴾ قد يشار الى المثنى باسم الاشارة الموضوع للمفرد كما هنا ومنه قوله تعالى عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر وقول الشاعر

ان للخير وللشر مدى ✽ وكلا ذلك وجه وقبل

فافهم (قوله وتعديل الاركان) هو سنة عندهما في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه كذا في الهداية وجزم بالثاني في الكنز والوقاية والملتقى وهو مقتضى الادلة كما يأتي قال في البحر و بهذا يضعف قول الجرجاني (قوله وكذا في الرفع منهما) أي يجب التعديل أيضا في القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضا لانه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما (قوله على ما اختاره الكمال) قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللامر في حديث المسيء صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا

فى المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اهـ وقال فى شرح المنية ولا ينبغى أن يعدل عن الدراية أى الدليل اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر فى القنية من قوله وقد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف والشافعى فريضة فيمكث فى الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه هذا هو الواجب عند أبى حنيفة ومحمد حتى لو تركها أو شيأ منها ساهيا يلزمه السهو ولو عمدا يكره أشد الكراهة ويلزمه أن يعيد الصلاة وتكون معتبرة فى حق سقوط الترتيب ونحوه كمن طاف جنبا تلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا اهـ والحاصل أن الاصح رواية ودراية وجوب تعديل الاركان وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور فى المذهب السنية وروى وجوبها وهو الموافق للادلة وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه انه الصواب وقال أبو يوسف بفرضية الكل واختاره فى المجمع والعينى ورواه الطحاوى عن أئمتنا الثلاثة وقال فى الفيض انه الاحوط اهـ وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد وللعلامة البركلى رسالة سماها معدل الصلاة أوضح المسئلة فيها غاية الايضاح وبسط فيها أدلة الوجوب وذكر ما يترتب على ترك ذلك من الآفات وأوصلها الى ثلاثين آفة ومن المكروهات الحاصلة فى صلاة يوم وليلة وأوصلها الى أكثر من ثلثمائة وخمسين مكروها فينبغى مراجعتها ومطالعتها (قوله لكن المشهور الخ) استدراك على قوله وكذا فى الرفع منهما وحاصله أن وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة لان التعديل مكمل لهما أما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر لان القومة والجلسة اذا كانتا واجبتين على ما اختاره الكمال يلزم أن يكون التعديل فيهما سنة لان مكمل الواجب يكون سنة فهذه القاعدة لا توافق مختار الكمال لانه الوجوب فى الكل ولا ما رواه الطحاوى عنهم لانه الفرض فى الكل ولا ما هو المشهور عن أبى حنيفة ومحمد لانه اما السنية فى الكل على تخريج الجرجانى أو الوجوب فى تعديل الاركان والسنية فى الباقى على تخريج الكرخى لانه فصل كما فى شرح المنية وغيره بين الطمأنينة فى الركوع والسجود وبين القومة والجلسة بأن الاولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والاخيرين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال ٣ فكانتا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملين اهـ فافهم وأجاب ح بأنه لا يضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل أقول على ان ما ذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر واعترضه فى العزمية بأنه ليس له وجه صحة قال ولعل منشأه ما فى الخلاصة من أن الواجب اكمال للفرائض والسنن اكمال للواجبات والآداب اكمال للسنن ولا يذهب عليك أنه ليس معناه ذلك فليتدبر اهـ أى لان معناه أن الواجب شرع لاكمال الفرائض الخ لا أن كل ما يكمل الفرض يكون واجبا وهكذا (قوله وعند الثانى الاربعة فرض) أى عملى بفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه فى آخر بحث الفرائض (قوله ولو فى نفل) لانه وان كان كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة فى جميعه لكن القعدة انما فرضت للخروج من الصلاة فاذا قام الى الثالثة تبين أن ما قبلها لم يكن أوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة وتمامه فى ح عن وتر البحر (قوله فى الاصح) خلافا لمحمد فى افتراضه قعدة كل شفع نفل وللطحاوى والكرخى فى قولهما انها فى غير النفل سنة لكن فى النهر قال فى البدائع وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه عرف بها أو لان المؤكدة فى معنى الواجب وهذا يقتضى رفع الخلاف (قوله وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد) ضمير فيه لا يصح ارجاعه للتشهد خلافا لمن وهم وان كان ترك الزيادة فيه أى فى أثناء كلماته واجبا أيضا كترك الزيادة عليه أى بعد تمامه كما سيأتى فيتعين ما قاله ح من ارجاعه للقعود الاول أى فى الفرض والسنة المؤكدة لانها فى النفل مطلوبة وأقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله وأراد بالاول غير الاخير) ليشمل ما اذا صلى ألف ركعة من

مطلب لا ينبغى أن يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية

قوله الدراية المراد بالدراية بالدال المهملة فى أولها العلم الحاصل من أحد النصوص الشرعية الصحيحة اهـ منه

لكن المشهور أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثانى الاربعة فرض (والقعود الاول) ولو فى نفل فى الاصح وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد وأراد بالاول غير الاخير

٣ قوله وهو الانتقال أى الانتقال من ركن الى ركن الذى من عده فى الفرائض وهو ركن مقصود لغيره لان افتراض الانتقال من الركوع مثلا لاجل الاتيان بالسجود اذ لو دام راكعا لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك وهو دون الفرض المقصود لذاته فيكون مكمله سنة ومكمل الاول واجبا اظهارا للتفاوت بينهما اهـ منه

لكن يرد عليه لو
استخلف مسافر سبقه
الحدث مقيما فان
القعود الاول فرض
عليه وقد يجاب بانه
عارض (والتشهدان)
و يسجد للسهو
بترك بعضه ككله وكذا
فى كل قعدة فى الاصح
اذ قد يتكرر عشرا
كمن أدرك الامام فى
تشهدى المغرب وعليه
سهو فسجد معه وتشهد
ثم تذكر سجود تلاوة
فسجد معه وتشهد ثم
سجد للسهو وتشهد
معه ثم قضى الركعتين
بتشهدين ووقع له
كذلك قلت ومثل
التلاوة تذكر الصلبية
فلو فرضنا تذكرها
أيضا لهما زيد أربع
أخرى لما مر ولو فرضنا
تعدد التلاوة والصلبية
لهما أيضا زيد ست
أيضا

النفل بتسليمة واحدة فان ماعدا القعود الاخير واجب ومفهومه فرضية كل قعود أخير فى أى صلاة كانت و يستثنى منه القعود الذى بعد سجود السهو فانه واجب لا فرض لما سيأتى من أنه يرفع التشهد لا القعدة ومعلوم أن التشهد يستلزم القعدة فهى واجبة ح (قوله وقد يجاب بانه عارض) أى بسبب الاستخلاف فان المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لانه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفرض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية قيل و يجاب بهذا أيضا عن المسبوق كما لو اقتدى بالامام فى ثانية المغرب فان القعود الثانى مما عدا الاخير فرض عليه بمتابعة الامام وحاصله أن قعود الامام الاخير يفترض على المسبوق بمتابعته لامامه فهو عارض بالاقتداء وأقول هذا مخالف لما فى البحر والنهر من قولهما أراد بالاول ماليس بآخر اذا المسبوق بثلاث فى الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ماعدا الاخيرة اه ويدل عليه ماسيأتى فى الامامة من أن المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود امامه قدر التشهد فان قرأ فى قيامه قدر ماتجوز به الصلاة بعد فراغ الامام من التشهد جازت صلاته والافلا وسيأتى تمام بيانه فلو كان القعود فرضا عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقا فافهم (قوله والتشهدان) أى تشهد القعدة الاولى وتشهد الاخيرة والتشهد المروى عن ابن مسعود لا يجب بل هو أفضل من المروى عن ابن عباس وغيره خلافا لما بحثه فى البحر كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله بترك بعضه ككله) قال فى البحر من باب سجود السهو فانه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا فى ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك بعضه كترك كله اه (قوله وكذا فى كل قعدة) أشار به الى التورك على المتن فى تعبيره بالتثنية اذ لو أفرد لكان اسم جنس شاملا لكل تشهد كما أشار اليه فى البحر ح (قوله فى الاصح) مقابله ماقيل انه فيما عدا الاخيرة سنة (قوله فى تشهدى المغرب) أى اقتدى به فى التشهد الاول من تشهدى المغرب فيكون قد أدركه فى التشهدين وقوله وعليه أى على الامام سهو فسجد أى المأموم معه أى مع الامام لوجوب المتابعة عليه وتشهد أى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم تذكر أى الامام سجود تلاوة فسجد أى المأموم مع الامام لان سجود التلاوة يرفع القعدة ثم سجد أى المأموم مع الامام للسهو لان سجود السهو لا يعتد به الا اذا وقع خاتما لافعال الصلاة وتشهد أى المأموم مع الامام لان سجود السهو يرفع التشهد ثم قضى أى المأموم الركعتين بتشهدين لما قدمنا من أن المسبوق يقضى آخر صلاته من حيث الافعال فمن هذه الحيثية ماصلاه مع الامام آخر صلاته فاذا أتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتى بركعة و يقعد اه ح (قوله ووقع له) أى للمأموم كذلك أى مثل ماوقع للامام بان سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لما ذكرنا ح (قوله ومثل التلاوة تذكر الصلبية) أى فى ابطال القعدة قبلها واعادة سجود السهو ط (قوله لهما) أى للامام والمأموم (قوله زيد أربع) وذلك بان تذكر الامام الصلبية بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لما قدمنا ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير أربع عشرة قعدة لكن هذا انما يكون اذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوة كما هو المفروض أو بالعكس بان تراخى تذكر التلاوة عن الصلبية وأما اذا تذكرهما معا فاما أن يتذكر قبل القعدة الاخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده فان تذكرهما قبل القعدة الاخيرة فليس هناك الا ثلاث قعدات وان تذكرهما بعدها قبل تشهد سجود السهو فاربع وان بعده فخمس ومثله فى المأموم فتكون عشرة ثم اعلم أنه اذا تذكرهما معا يجب الترتيب بينهما فان كانت التلاوة من ركعة والصلبية من تلك الركعة أو مما بعدها وجب تقديم التلاوة وان كانت من ركعة قبلها قدم الصلبية كما فى البحر من باب سجود السهو ح (قوله لما مر) أى من أنه يسجد للسهو بعد التلاوة ح (قوله تعدد التلاوة والصلبية) يعنى مرتين فقط المرة المتقدمة وهذه ح (قوله زيد ست أيضا) صورته تذكر بعد القعدة السابعة صلبية أخرى فسجدها وتشهد ثم قبل أن

يسجد للسهو تذكر تلاوية أخرى أيضا فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث ومثله المأموم فهذه ست وأما اذا لم يتذكر التلاوية الا بعد تشهد سجود السهو فانها تصير ثماني صور اهـ ح أقول والذي في غالب النسخ زيد ستون وصورته أن يتذكر بعد القعدة السابعة صلبيتين أخريين على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه أربع ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهي ثلاث عشرة آية ويسجد بعد كل منهما فهذه ست وعشرون فالمجموع ثلاثون واذا وقع مثله للمأموم تصير ستين ثم اذا ضم اليها الاربع عشرة التي قدمها الشارح والاربع الآتية في قوله عقيبه ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهي المشار اليها في قوله الآتي في ثمانية وسبعين كما مر فالصواب ما في غالب النسخ (قوله ولو فرضنا ادراكه الخ) صورته أدركه الامام وهو في السجدة الاولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح (قوله فمقتضى القواعد أنه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على أن أل الجنسية تبطل الجمعية وتلك القاعدة هي أن من فاته شيء من الصلاة بعد اقتدائه أعاده كاللاحق وهذا في حكمه ح أقول عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم أر من ذكره ثم وجوب فعل هاتين السجدتين مع الامام مسلم لوجوب المتابعة وان لم تحسباه من الركعة التي يقضيها وأما لزوم قضائهما فان أراد به أنه يأتي بهما في الركعة التي يقضيها فمسلم أيضا وأما ان أراد أنه يأتي بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المتبادر من كلامه فيحتاج الى نقل والمنقول وجوب المتابعة وأنه يقضي ركعة تامة فقط قال في البحر قبيل باب قضاء الفوائت وصرح في الذخيرة بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه أنه لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رأيته في التجنيس وعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك السجدة اهـ كلام البحر فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا أنه يصلي ركعة تامة ويسجد فيها ثلاث سجدات أو أربع ٢ قضاء عما لم يتابع فيه على أن الواجب هو المتابعة وهي لا يمكن قضاؤها بعد فواتها لان السجود لم يجب عليه لذاته لانه غير محسوب من صلاته وانما وجب عليه لئلا يخالف امامه ثم صرحوا بوجوب سجدتي السهو فيما لو اقتدى بامام عليه سهو قبل أن يسجد ولم يتابع امامه فيه فانه يأتي بالسجدتين بعد فراغه استحسانا لان في تحريمته نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر كذا قالوا وهذه العلة لا توجد هنا اذ لا نقصان في تحريمته هنا لان النقصان جاءه هناك من قبل امامه هذا ما ظهر لي فافهم (قوله فيزاد أربع أخر) وهذا أيضا مفروض فيما اذا تذكرهما بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الاخرى فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد وأما اذا تذكرهما فعلى التفصيل ٣ المتقدم في التلاوية والصلبية فصار مجموع القعدات على ما ذكره أربعا وعشرين وعلى ما ذكرناه من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية ستا وعشرين ح أقول هذا على نسخة زيد ست أما على نسخة زيد ستون فهي ثمانية وسبعون كما قررناه على وفق كلامه الآتي لكن قد علمت أن زيادة الاربع الاخيرة غير مسلمة لعدم وجوب قضاء السجدتين ما لم يوجد نقل صريح فالباقي أربع وسبعون ثم على ما قرره ح من الثمان في تعدد التلاوية والصلبية يزاد سجدتان على ما ذكره الشارح فيكون الحاصل ستا وسبعين (قوله ولفظ السلام) فيه اشارة الى أن لفظا آخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز بأي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام لكن هذه الاشارة يخالفها صريح المنقول فانه سيأتي أن الزيلعي نقل الاجماع أن السلام لا يختص بلفظ العربي كذا في بعض نسخ البحر (قوله على الاصح) وقيل سنة فتح (قوله دون عليكم) فليس بواجب

ولو فرضنا ادراكه للامام ساجدا ولم يسجدهما معه فمقتضى القواعد أنه يقضيهما فيزاد أربع أخر فتدبر ولم أر من نبه على ذلك والله أعلم (ولفظ السلام) مرتين فالثاني واجب على الاصح برهان دون عليكم

٢ قوله أو أربع هكذا بخطه ولعل الاصوب أو أربعا تأمل اهـ مصححه

٣ قوله فعلى التفصيل المتقدم أي بين أن يتذكرهما قبل القعدة الاخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده اهـ منه

عندنا (قوله فلو اتم به الى قوله ذكره الرملى الشافعى) وجد فى بعض النسخ وليس فى نسخة الشارح التى رجع اليها فتنال (قوله وتنقضى قدوة بالاول) أى بالسلام الاول قال فى التجنيس الامام اذا فرغ من صلاته فلما قال السلام جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلا فى صلاته لان هذا سلام ألا ترى أنه لو أراد أن يسلم على أحد فى صلاته ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته اه رحتى (قوله خلافا للتكملة) أى لشارح التكملة حيث صحح أن الحرمة انما تنقطع بالسلام الثانى كما وجد قبله فى بعض النسخ (قوله وقراءة قنوت الوتر) أقحم لفظ قراءة اشارة الى أن المراد بالقنوت الدعاء لا طول القيام كما قيل وحكاهما فى المجتبى وسيجىء فى محله ابن عبد الرزاق ثم وجوب القنوت مبنى على قول الامام وأما عندهما فسنة فالخلاف فيه كالخلاف فى الوتر كما سيأتى فى بابه (قوله وهو مطلق الدعاء) أى القنوت الواجب يحصل بأى دعاء كان فى النهر وأما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة فقط حتى لو أتى بغيره جاز اجماعا (قوله وكذا تكبير قنوته) أى الوتر قال فى البحر فى باب سجود السهو ومما ألحق به أى بالقنوت تكبيره وجزم الزيلعى بوجوب السجود بتركه وذكر فى الظهيرية أنه لو تركه لا رواية فيه وقيل يجب السجود اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لا اه وينبغى ترجيح عدم الوجوب لانه الاصل ولا دليل عليه بخلاف تكبيرات العيد اه (قوله وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى) كذا عزاه الى الزيلعى فى النهر وتبعه الشارح قال السيد أبو السعود فى حواشى مسكين فى باب سجود السهو قال شيخنا هذا سهو لعدم وجوده فى الزيلعى لا فى الصلاة ولا فى السهو ولعله سبق نظره الى ما ذكره الزيلعى بقوله ولو ترك التكبيرة التى بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هى تكبيرة القنوت اه وكذا نبه الرحتى على أنه لم يجده فيه (قوله وتكبيرات العيدين) هى ست تكبيرات فى كل ركعة ثلاثة (قوله وكذا أحدها) أفاد أن كل تكبيرة واجب مستقل ط (قوله كلفظ التكبير فى افتتاحه) أى افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما فى المستصفى ونور الايضاح (قوله لكن الاشبه وجوبه) أى وجوب لفظ التكبير فى كل صلاة حتى يكره تحريما الشروع بغير الله أكبر كذا فى شرحه على الملتقى (قوله والجهر للامام) اللام بمعنى على مثل وان أسأتم فلها واحترز به عن المنفرد فانه يخير بين الجهر والاسرار وقوله والاسرار للكل أى الامام والمنفرد وقوله فيما يجهر ويسر لف ونشر يعنى أن الجهر يجب على الامام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر فى رمضان والاسرار يجب على الامام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والاخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما فى البحر لكن وجوب الاسرار على الامام بالاتفاق وأما على المنفرد فقال فى البحر انه الاصح وذكر فى الفصل الآتى انه الظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه هناك (قوله فلو أتم القراءة) فى بعض النسخ فلو أتم الفاتحة وهذا مثال لتأخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله (قوله أو تذكر السورة الخ) مثال لتأخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة بأجنبى وهو الركوع المرفوض لوقوعه فى أثناء القراءة لانه لما قرأ السورة التحقت بالفرض وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضا بخلافه قبل وجودها فانه يكون واجبا كما قدمنا تحقيقه فى بحث القيام وسيأتى له زيادة تحقيق آخر فى فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لا يعود له وقيد بتذكر السورة لانه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة أخرى لا ينتقض ركوعه كما فى سهو الحلية عن الزاهدى وغيره (قوله اعاد الركوع) مختص بالمسئلة الثانية وقوله وسجد للسهو راجع للمسئلتين وفى التركيب حزازة ولو قال فضمها قائما وأعاد الركوع سجد للسهو لسلم من هذا ح (قوله وترك تكرير ركوع الخ) بالرفع عطفا على اتيان لان فى زيادة ركوع أو سجود تغيير المشروع لان الواجب فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط فاذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب ويلزم منه ترك واجب آخر وهو ما مر أعنى اتيان الفرض فى محله لان تكرر الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تأخير القيام أو القعدة

وتنقضى قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية خلافا للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى (وتكبيرات العيدين) وكذا أحدها وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير فى افتتاحه لكن الاشبه وجوبه فى كل صلاة بحر فليحفظ (والجهر) للامام (والاسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقى من الواجبات اتيان كل واجب أو فرض فى محله فلو أتم القراءة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع أو تذكر السورة راكعا فضمها قائما أعاد الركوع وسجد للسهو وترك تكرير ركوع وتثليث سجود وترك قعود قبل ثانية أو رابعة

وكذا القعدة فى آخر الركعة الاولى أو الثالثة فيجب تركها و يلزم من فعلها أيضا تأخير القيام الى الثانية أو الرابعة عن محله وهذا اذا كانت القعدة طويلة أما الجلسة الخفيفة التى استحبها الشافعى فتركها غير واجب عندنا بل هو الافضل كما سيأتى وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة و يلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثانى عن محله والحاصل أن ترك هذه المذكورات فى كلام الشارح واجب لغيره وهو اتيان كل واجب أو فرض فى محله الذى ذكره أولا فان ذلك الواجب لا يتحقق الا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجبا لغيره لانه يلزم من الاخلال بهذا الواجب الاخلال بذاك الواجب فهو نظير عدهم من الفرائض الانتقال من ركن الى ركن فانه فرض لغيره كما قدمنا بيانه فلا تكرار فى كلامه فافهم (قوله وكل زيادة الخ) بجر كل عطفا على تكرير من عطف العام على الخاص و يدخل فى الزيادة السكوت حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مر وقوله بين الفرضين غير قيد فتدخل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين التشهد الاول والقيام الى الركعة الثالثة كما مر والظاهر ان منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكتا يلزمه السهو ومنه يعلم ما يفعله كثير من الناس حين يمد المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد الا بعد سكوته فليتنبه قال ط استفيد منه أنه لو أطال قيام الركوع أو الرفع بين السجدتين أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو فليتنبه له اهـ ولم يعزه الى أحد ثم ذكر نحوه ابن عبد الرزاق فى شرحه على هذا الشرح فقال كاطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع اهـ ولم يعزه أيضا ولم أر ذلك لغيرهما و يحتاج الى نقل صريح نعم رأيت فى سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلا عن غريب الرواية أنه ذكر البلخى فى نوادره عن أبى حنيفة من شك فى صلاته فاطال تفكره فى قيامه أو ركوعه أو قومته أو سجوده أو قعدته لا سهو عليه وان فى جلوسه بين السجدتين فعليه السهو لان له أن يطيل اللبث فى جميع ما وصفنا الا فيما بين السجدتين وفى القعود فى وسط الصلاة اهـ وقوله لا سهو عليه مخالف للمشهور فى كتب المذهب ولكن هذه رواية غريبة نادرة فليتأمل ورأيت فى البحر فى باب الوتر عند قول الكنز و يتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر أن طول القيام فى الرفع من الركوع ليس بمشروع (قوله وانصات المقتدى) فلو قرأ خلف امامه كره تحريما ولا تفسد فى الاصح كما سيأتى قبيل باب الامامة ولا يلزمه سجود سهو ولو قرأ سهوا لانه لا سهو على المقتدى وهل يلزم المتعمد الاعادة جزم ح ونبه ط بوجوبها انظر ما قدمناه أول الواجبات (قوله ومتابعة الامام) قال فى شرح المنية لا خلاف فى لزوم المتابعة فى الاركان الفعلية اذ هى موضوع الاقتداء واختلف فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع و ينصت وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابعه والحاصل أن متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغى أن يفوته بل يأتى به ثم يتابع كما لو قام الامام قبل أن يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ثم يقوم لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير أحد الواجبين مع الاتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة كما لو رفع الامام قبل تسبيح المقتدى ثلاثا فالاصح أنه يتابعه لان ترك السنة أولى من تأخير الواجب اهـ ملخصا ثم ذكر ما حاصله أنه تجب متابعته للامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان لزم من فعله مخالفة الامام فى الفعل كتركه القنوت أو تكبيرات العيد أو القعدة الاولى أو سجود السهو أو التلاوة فيتركه المؤتم أيضا وانه ليس له ان يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة فلا يتابعه لو زاد سجدة أو زاد على أقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين أو على أربع فى تكبير الجنازة أو قام الى الخامسة ساهيا وانه لا تجب المتابعة فى السنن فعلا وكذا تركا فلا يتابعه فى ترك رفع اليدين فى التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وكذا لا يتابعه فى ترك الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد والسلام وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعل وهو القيام مع ركوع

وكل زيادة تتخلل بين الفرضين وانصات المقتدى ومتابعة الامام

مطلب مهم فى تحقيق متابعة الامام

الامام اهـ فعلم من هذا أن المتابعة ليست فرضا بل تكون واجبة فى الفرائض والواجبات الفعلية وتكون
سنة فى السنن وكذا فى غيرها عند معارضة سنة وتكون خلاف الاولى اذا عارضها واجب آخر أو كانت فى ترك
لا يلزم من فعله مخالفة الامام فى واجب فعلى كرفع اليدين للتحريمة ونظائره وتكون غير جائزة اذا كانت فى فعل
بدعة أو منسوخ أو ما لا تعلق له بالصلاة أو فى ترك ما يلزم من فعله مخالفة الامام فى واجب فعلى ويشكل على هذا
ما فى شرح القهستانى على المقدمة الكيدانية من قوله ان المتابعة فرض كما فى الكافى وغيره وانها شرط فى الافعال
دون الاذكار كما فى المنية اهـ وكذا ما فى الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من أن المؤتم لو قام ساهيا
فى القعدة الاولى يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة حتى قال فى البحر ظاهره انه لو لم يعد تبطل
صلاته لترك الفرض وقال فى النهر والذى ينبغى أن يقال انها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض اهـ أقول الذى
يظهر أنهم أرادوا بالفرض الواجب وكون المتابعة فرضا فى الفرض لا يصح على اطلاقه لما صرحوا به من أن
المسبوق لو قام قبل قعود امامه قدر التشهد فى آخر الصلاة تصح صلاته ان قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الامام
قدر التشهد والا لا مع انه لم يتابع فى القعدة الاخيرة فلو كانت المتابعة فرضا فى الفرض مطلقا لبطلت صلاته مطلقا
ثم تكون المتابعة فرضا بمعنى أن يأتى بالفرض مع امامه أو بعده كما لو ركع امامه فركع معه مقارنا أو معاقبا وشاركه
فيه أو بعد ما رفع منه فلو لم يركع أصلا أو ركع ورفع قبل أن يركع امامه ولم يعده معه أو بعده بطلت صلاته والحاصل مطلب المراد بالمجتهد فيه
أن المتابعة فى ذاتها ثلاثة أنواع مقارنة لفعل الامام مثل أن يقارن احرامه لاحرام امامه وركوعه لركوعه وسلامه
لسلامه ويدخل فيها ما لو ركع قبل امامه ودام حتى أدركه امامه فيه ومعاقبة لابتداء فعل امامه مع المشاركة فى باقيه
ومتراخية عنه فمطلق المتابعة الشامل لهذه الانواع الثلاثة يكون فرضا فى الفرض وواجبا فى الواجب وسنة فى يعنى فى المجتهد فيه
السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة كما قدمناه ولا يشكل مسئلة المسبوق المذكورة لان القعدة وان كانت
فرضا لكنه يأتى بها فى آخر صلاته التى يقضيها بعد سلام امامه فقد وجدت المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته
والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخى الشاملة للمقارنة والمعاقبة لا تكون فرضا بل تكون واجبة فى الواجب
وسنة فى السنة عند عدم المعارض وعدم لزوم المخالفة أيضا والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا
عندهما وهذا معنى ما فى المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة من واجبات الصلاة ثم ذكرها فى السنن ومراده
بالثانية المقارنة كما ذكره القهستانى فى شرحها اذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال ان المتابعة فرض أو شرط كما
فى الكافى وغيره أراد به مطلقها بالمعنى الذى ذكرناه ومن قال انها واجبة كما فى شرح المنية وغيره أراد به المقيدة
بعدم التأخير ومن قال انها سنة أراد به المقارنة الحمد لله على توفيقه وأسأله هداية طريقه (قوله يعنى فى المجتهد
فيه) المراد بالمجتهد فيه ما كان مبنيا على دليل معتبر شرعا بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره حتى لو كان
مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه واذا رفع حكمه الى حاكم آخر لا يراه وجب عليه امضاؤه
بخلاف ما اذا كان قولا مخالفا للكتاب كحل متروك التسمية عمدا أو السنة المشهورة كالاكتفاء بشاهد ويمين
ونحو ذلك مما سيجىء فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى فانه لا يسمى مجتهدا فيه حتى اذا رفع حكمه الى من لا يراه
ينقضه ولا يمضيه وأفاد وجوب المتابعة فى المتفق عليه بالاولى وعدم جوازها فيما كان بدعة أو لا تعلق له بالصلاة
كما لو زاد سجدة أو قام الى الخامسة ساهيا كما مر عن شرح المنية ومثال ما تجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد
ما ذكره القهستانى فى شرح الكيدانية عن الجلابى بقوله كتكبيرات العيد وسجدتى السهو قبل السلام
والقنوت بعد الركوع فى الوتر اهـ والمراد بتكبيرات العيد ما زاد على الثلاث فى كل ركعة مما لم يخرج عن
أقوال الصحابة كالواقتدى بمن يراها خمسا مثلا كشافعى ومثل لما لا يسوغ الاجتهاد فيه فى شرح الكيدانية
عن الجلابى أيضا بقوله كالقنوت فى الفجر والتكبير الخامس فى الجنازة ورفع اليدين فى تكبير الركوع
وتكبيرات الجنازة قال فالمتابعة فيها غير جائزة اهـ لكن رفع اليدين فى تكبيرات الجنازة قال به كثير من

علمائنا كائمة بلخ فكونه مما لا يسوغ الاجتهاد فيه محل نظر ولهذا قال الخير الرملى فى حاشية البحر فى باب الجنازة انه يستفاد من هذا أى مما قاله أئمة بلخ أن الاولى متابعة الحنفى للشافعى بالرفع اذا اقتدى به ولم أره اه أى فان اختلاف الائمة فيه دليل على انه مجتهد فيه فتأمل وقال الاولى ولم يقل يجب لان المتابعة انما تجب فى الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعى (قوله لا فى المقطوع بنسخه) كما لو كبر فى الجنازة خمسا فان الآثار اختلفت فى فعله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله كان أربعا فكان ناسخا لما قبله كما فى الامداد (قوله كقنوت فجر) فانه اما مقطوع بنسخه على تقدير أنه كان سنة أو بعدم سنيته على تقدير انه كان دعاء على قوم شهرا كما فى الفتح من النوافل فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل ح (قوله وانما تفسد) أى الصلاة بمخالفته فى الفروض المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة أصلا بانواعها الثلاثة المارة والفساد فى الحقيقة انما هو بترك الفرض لا بترك المتابعة لكن أسند اليها لانه يلزم منها تركه وخص الفرض لانه لا فساد بترك الواجب أو السنة (قوله فى الخزائن) ونصه وجوب المتابعة ليس على اطلاقه بل هى تارة تفرض وتارة تجب وتارة لا تجب ففى وتر الفتح انما تجب المتابعة فى الفعل المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الاصل كقنوت الفجر وفى العناية انما يتبعه فى المشروع دون غيره وفى البحر المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا فى غيرها اه (قوله قلت فبلغت أصولها الخ) تفريع على ما زاده من الواجبات على ما فى المتن وذلك أن فى الفاتحة ست آيات وقد عدها فى المتن واجبا واحدا وكذا تكبيرات العيد ست وعدها واحدا فيزاد عليه عشرة وتعديل الاركان عده واحدا وهو واجب فى الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهى ثلاثة عشر والرابع عشر ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الاوليين والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر فى كل الصلاة والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه والعشرون والحادى والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظ التكبير فى الافتتاح ثم ذكر سبعة تحت قوله وبقى من الواجبات الخ فهذه ثمانية وعشرون كما هى صريحة فى كلامه زيادة على ما فى المتن من الاربعة عشر فتبلغ اثنين وأربعين واجبا بدون ضرب وبسط فلذا سماها أصولا (قوله وبالبسط أكثر من مائة ألف) أقول أكثرها صور عقلية لا خارجية كما ستعرفه (قوله اذا أحدها) المراد به التشهد وهو واحد من جهة النوع أى انه واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين والا فهو فى الحقيقة متعدد لان هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهدا (قوله من ضرب خمسة) أى خمس واجبات هى قعدة المغرب الاولى مع تشهدها وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه أى فى أثناء كلماته لانه ذكر منظوم لا يجوز أن يزاد فيه أجنبى عنه وترك زيادة عليه أى بعد تمامه وهذا لا يكون واجبا الا فى القعدة الاولى من غير النوافل (قوله فى ثمانية وسبعين) متعلق بضرب وقوله كما مر أى فى كلامه حيث ذكر أن التشهد قد يتكرر عشرا ثم زاد أربعا ثم ستين ثم أربعا فبلغت ثمانية وسبعين تشهدا كما أوضحناه فيما مر واذا ضربتها فى الخمسة الواجبات التى ذكرها هنا بلغت ثلثمائة وتسعين وبيان ذلك أن التشهد فى نفسه واجب ويجب له القعدة وان يترك نقصا منه وزيادة فيه أو عليه فهذه خمس واجبات تجب فى كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر وأراد بالواجب ما يشمل الفرض لان هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة بل الواجب منها ما كان قعدة أولى أو بعد سجود سهو أما ما كان قعدة أخيرة أو بعد سجدة صلبية أو تلاوية فانها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب فهذا واجب واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلثمائة وتسعين واجبا فيصلح لغزا ثم هذه الواجبات تشتمل على أكثر من مائة سجدة ما بين سهوية وصلبية وتلاوية كل سجدة منها يجب لها ثلاث واجبات الطمأنينة ووضع اليدين ووضع الركبتين على ما اختاره الكمال ورجحه فى البحر وغيره واذا

لا فى المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر وانما تفسد بمخالفته فى الفروض كما بسطناه فى الخزائن قلت فبلغت أصولها نيفا وأربعين وبالبسط أكثر من مائة ألف اذا أحدها ينتج ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدها وترك نقص منه أو زيادة فيه أو عليه فى ٧٨ كامر والتتبع ينفى الحصر فتبصر فيلغز أى واجب يستوجب ٣٩٠ واجبا

مطلب سنن الصلاة

مطلب فى قولهم الاساءة دون الكراهة

ضربت ثلاثة فى مائة تبلغ ثلثمائة وكذا يجب بين كل سجدتى سهو الرفع والطمأنينة فيه فتبلغ أكثر من ثلثمائة
واذا ضم ذلك الى مامر تبلغ أكثر من سبعمائة واذا ضربتها فى بقية النيف وأربعين المارة تبلغ أكثر من
ثمانمائة وعشرين ألفا وسبعمائة وكل واحد منها يستلزم تركه سجدتى سهو وتشهدا وقعدة وكل سجدة
يجب فيها الطمأنينة والرفع بينهما والطمأنينة فيه والتشهد للسهو يجب فيه ترك نقص منه وزيادة فيه أما الزيادة
عليه فتجوز فهذه عشر واجبات فاذا ضربتها فى ثمانية وعشرين ألفا وسبعمائة بلغت مائتى ألف وسبعة
وثمانين ألفا واذا نظرت الى أن متابعة المقتدى لامامه واجبة فى الفرائض النيف وعشرين وفى الواجبات
النيف وأربعين وجملة ذلك نيف وستون فاذا ضربتها فيما مر بلغت أكثر من سبعة عشر ألف ألف ومائتى ألف
ألف وعشرين ألفا وبقى واجبات أخر لم يذكرها كالسجود على الانف وعدم القراءة فى الركوع وعدم القيام
قبل التشهد أو قبل السلام وغير ذلك مما تبلغ جملته بالضرب عددا كثيرا أكثرها صور عقلية كما يظهر ذلك لمن
أراد ضياع وقته ولولا ضرورة بيان كلام الشارح لكان الاعراض عن ذلك أولى (قوله وسننها) تقدم
الكلام فى الوضوء على السنة وتعريفها وتقسيمها الى سنة هدى وسنة زوائد والفرق بين الثانية وبين
المستحب والمندوب ومافى ذلك من الاسئلة وغير ذلك فراجعه (قوله لايوجب فسادا ولا سهوا) أى بخلاف
ترك الفرض فانه يوجب الفساد وترك الواجب فانه يوجب سجود السهو (قوله لو عامدا غير مستخف) فلو
غير عامد فلا اساءة أيضا بل تندب اعادة الصلاة كما قدمناه فى أول بحث الواجبات ولو مستخفا كفر لما فى النهر
عن البزازية لو لم ير السنة حقا كفر لانه استخفاف اه ووجهه أن السنة أحد الاحكام الشرعية المتفق على
مشروعيتها عند علماء الدين فاذا أنكر ذلك ولم يرها شيأ ثابتا ومعتبرا فى الدين يكون قد استخف بها
واستهانها وذلك كفر تأمل (قوله وقالوا الخ) نص على ذلك فى التحقيق وفى التقرير الاكملى من كتب الاصول
لكن صرح ابن نجيم فى شرح المنار بان الاساءة أفحش من الكراهة وهو المناسب هنا لقول التحرير وتاركها
يستوجب اساءة أى التضليل واللوم وفى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام وقد يوفق بان مرادهم
بالكراهة التحريمية والمراد بها فى شرح المنار التنزيهية فهى دون المكروه تحريما وفوق المكروه تنزيها
ويدل على ذلك مافى النهر عن الكشف الكبير معزيا الى أصول أبى اليسر حكم السنة أن يندب الى تحصيلها ويلام
على تركها مع لحوق اثم يسير اه وعن هذا قال فى البحر ان الظاهر من كلامهم أن الاثم منوط بترك الواجب
أو السنة المؤكدة لتصريحهم باثم من ترك سنن الصلوات الخمس على الصحيح وتصريحهم باثم من ترك الجماعة
مع انها سنة على الصحيح ولا شك أن الاثم بعضه أشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة أخف منه لتارك
الواجب اه ملخصا وظاهره حصول الاثم بالترك مرة ويخالفه مافى شرح التحرير أن المراد الترك بلا عذر على
سبيل الاصرار وكذا ما يأتى قريبا عن الخلاصة وكذا مامر فى سنن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة ان اعتاده
اثم والا لا وكذا مافى شرح الكيدانية عن الكشف وقال محمد فى المصرين على ترك السنة بالقتال وأبو يوسف
بالتأديب اه فيتعين حمل الترك فيما مر عن البحر على الترك على سبيل الاصرار توفيقا بين كلامهم (قوله على
ماذكره) والا فهى أكثر كما سيأتى وقد عد منها الشرنبلالى فى مقدمته نور الايضاح احدى وخمسين (قوله
ثلاثة وعشرون) أنث لفظ العدد لحذف المعدود ح (قوله للتحريمة) أى قبلها وقيل معها كما سيذكره
الشارح فى الفصل الآتى (قوله فى الخلاصة الخ) حكى فى الخلاصة أولا خلافا فقيل يأثم وقيل لا يأثم قال والمختار ان
اعتاده أثم لا ان كان أحيانا اه وجزم به فى الفيض وكذا فى المنية قال شارحها يأثم لا لنفس الترك بل لانه
استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم مدة عمره وهذا مطرد فى جميع السنن المؤكدة
اه والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح ورده فى البحر بقوله بعد ماقدمناه عنه فالحاصل أن القائل بالاثم فى ترك
الرفع بناه على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناء على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب

الخ

(وسننها) ترك السنة
لا يوجب فسادا ولا
سهوا بل اساءة لو
عامدا غير مستخف
وقالوا الاساءة أدون
من الكراهة ثم هى
على ماذكره
ثلاثة وعشرون (رفع
اليدين للتحريمة) فى
الخلاصة ان اعتاد تركه
أثم (ونشر الاصابع)

الخ قلت لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الاثم بتركه مرة واحدة بلا عذر فيتعين تقييد الترك بالاعتياد والاصرار توفيقا بين كلامهم كما قدمناه فان الظاهر أن الحامل على الاصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة لا بمعنى الاستهانة والاحتقار والا كان كفرا كما مر خلافا لما فهمه في النهر فتدبر (قوله أى تركها عالما) قال في الحلية ظن بعضهم انه أراد بالنشر تفريج الاصابع وهو غلط بل أراد به النشر عن الطي بمعنى يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ثم لا يخفى انه لا تتوقف السنة على ضم الاصابع أولا بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعها كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد أتى بالسنة اه (قوله وان لا يطاطئ رأسه) أى لا يخفضه والمسئلة في البحر عن المبسوط (قوله بقدر حاجته للاعلام الخ) وان زاد كره ط قلت هذا اذا لم يفحش كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى في آخر باب الامامة عند قوله وقائم بقاعد وأشار بقوله والانتقال الى أن المراد بالتكبير هنا ما يشمل تكبير الاحرام وغيره وبه صرح في الضياء ثم اعلم أن الامام اذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان للاعلام فذلك هو المطلوب منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد بتكبيره الاحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا كذا في فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى الملقب بشيخ الشيوخ ر وجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن فلا بد في تحققها من قصد الاحرام أى الدخول في الصلاة وأما التسميع من الامام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما اذا قصد بها ذكر الاعلام فقط فلا فساد للصلاة كذا في القول البليغ في حكم التبليغ للسيد أحمد الحموى وأقره السيد محمد أبو السعود في حواشى مسكين والفرق أن قصد الاعلام غير مفسد كما لو سبح ليعلم غيره أنه في الصلاة ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والاعلام فاذا محض قصد الاعلام فكأنه لم يذكر وعدم الذكر في غير التحريمة غير مفسد وقد أشبعنا الكلام على هذه المسئلة في رسالتنا المسماة تنبيه ذوى الافهام على حكم التبليغ خلف الامام هذا وسيأتى في أول الفصل انه لو نوى بتكبيرة الاحرام تكبيرة الركوع لغت نيته وصح شروعه لان المحل له ومقتضاه انه لو نوى بها الاعلام صح أيضا على أن الصحيح انها شرط لا ركن والشرط يلزم حصوله لا تحصيله لكن سيأتى جوابه ثم هذا كله اذا قصد الاعلام بنفس التكبيرة أما اذا قصد بها التحريمة وقصد بالجهر بها الاعلام بان كان لولا الاعلام لم يجهر وانه يأتى بها ولو لم يجهر فهو المطلوب كما مر والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للامام يكره للمبلغ وفى حاشية أبى السعود واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكروه وفى السيرة الحلبية اتفق الأئمة الاربعة على أن التبليغ حينئذ بدعة منكرة أى مكروهة وأما عند الاحتياج اليه فمستحب وما نقل عن الطحاوى اذا بلغ القوم صوت الامام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذ غايته انه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته وقال الحموى وأظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوى فانه مخالف للقواعد اه (قوله والتسمية) وقيل انها واجبة وسيأتى تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة في الفصل الآتى (قوله والتامين) أى عقب قراءة الفاتحة قال في المنية واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين اه ولا يخفى أن هذا هو المفهوم لكل أحد فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ غيرها بنا الانتواخذنا الآية هل يسن التعوذ والتسمية والتامين اه ففيه نظر بالنسبة الى توقفه في التأمين فان الوارد في التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة وأما التعوذ والتسمية فغير خاصين بها والظاهر أنه يأتى بهما تأمل (قوله وكونهن سرا) جعل سرا خبر الكون المحذوف ليفيد أن الاسرار بها سنة أخرى فعلى هذا سنية الاتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها ط عن أبى السعود (قوله وكونه الخ) قدر الكون لما ذكرنا قبله (قوله للرجال) سيأتى في الفصل بيان محترزه وكيفيته (قوله ولخوف الخ) بيان

أى تركها عالما (وأن لا يطاطئ رأسه عند التكبير) فانه بدعة (وجهر الامام بالتكبير) بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين) وكونهن (سرا ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت السرة) للرجال لقول على رضى الله عنه من السنة وضعهما تحت السرة ولخوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع (وتكبير الركوع

مطلب في التبليغ خلف الامام

قوله الغزى أقول ليس هذا صاحب المتن فانه محمد بن عبد الله الغزى التمرتاشى اه منه

د) كذا (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (والتسبيح فيه ثلاثا) والصاق كعبيه (وأخذ ركبتيه بيديه) فى الركوع (وتفريج أصابعه) للرجل ولا يندب التفريج الا هنا ولا الضم الا فى السجود (وتكبير السجود و) كذا نفس (الرفع منه) بحيث يستوى جالسا (و) كذا (تكبيره والتسبيح فيه ثلاثا ووضع يديه وركبتيه) فى السجود فلا تلزم طهارة مكانهما عندنا مجمع لا اذا سجد على كفه كما سر (وافتراش رجله اليسرى) فى تشهد الرجل (والجلسة) بين السجدتين ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث وهذا مما أغفله أهل المتون والشروح كما فى امداد الفتاح للشرنبلالى قلت ويأتى معزيا للمنية فافهم (والصلاة على النبى) فى القعدة الاخيرة وفرض الشافعى قول اللهم صل على محمد ونسبوه الى الشذوذ ومخالفة الاجماع (والدعاء) بما يستحيل

الحكمة عدم الارسال (قوله وكذا الرفع منه) أشار الى أن الرفع مرفوع بالعطف على تكبير قال فى البحر ولا يجوز جره لانه لا يكبر فيه وانما يأتى بالتسميع اه لكن سنذكر فى الفصل الآتى القول بانه سنة فيه أيضا الحديث أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وعلى تأويل الحديث بان المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا فيجوز الجر لئلا يفوت المصنف ذكر التسميع فى السنن لكن يفوته ذكر نفس الرفع فالتأويل فى عبارة الكنز أظهر كما أوضحناه فى حواشينا على البحر هذا وتقدم أن مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما وانه الموافق للادلة وان كان المشهور فى المذهب رواية السنية (قوله والتسبيح فيه) الاولى ذكره بعد قوله وتكبير الركوع كما لا يخفى ونظيره ما يأتى فى السجود ح (قوله ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها كما سيأتى (قوله والصاق كعبيه) أى حيث لا عذر (قوله للرجل) أى سنة للرجل فقط وهذا قيد للاخذ والتفريج لان المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تفرج أصابعها كما فى المعراج فافهم وسيأتى فى الفصل أنها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين (قوله وكذا نفس الرفع منه) زاد لفظة نفس لئلا يتوهم انه على تقدير مضاف أى تكبير الرفع فيتكرر مع قوله وكذا تكبيره أو للاشارة الى أن أصل الرفع سنة كما فى الزيلعى حتى انه لو سجد على شئ ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانيا على الارض جاز وان لم يرفع لكنه خلاف ما صححه فى الهداية بقوله والاصح أنه اذا كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا واذا كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا اه واذا كان الرفع المذكور فرضا فالمسنون منه أن يكون بحيث يستوى جالسا فلذا قيده الشارح بذلك لكنه يتكرر مع قوله الآتى والجلسة فالاصوب اسقاط قوله بحيث يستوى جالسا ويكون مراد المصنف بالرفع أصله بدون استواء جريا على القول بسنيته والجلسة الآتية الاستواء فلا تكرار وقد مر تصحيح وجوبها وسيأتى تمام الكلام عليه فى الفصل الآتى (قوله ووضع يديه وركبتيه) هو ما صرح به كثير من المشايخ واختار الفقيه أبو الليث الافتراض ومشى عليه الشرنبلالى والفتوى على عدمه كما فى التجنيس والخلاصة واختار فى الفتح الوجوب لانه مقتضى الحديث مع المواظبة قال فى البحر وهو ان شاء الله تعالى أعدل الاقوال لموافقته الاصول اه وقال فى الحلية وهو حسن ماش على القواعد المذهبية ثم ذكر ما يؤيده (قوله فلا تلزم) لان وضعهما ليس بفرض فاذا وضعهما على نجس كان كعدم الوضع أصلا فلا يضر وهذا هو المشهور لكن قدمنا فى شروط الصلاة عن المنية أن عدم اشتراط طهارة مكانهما رواية شاذة وأن الصحيح أنه يفسد الصلاة كما فى متن المواهب ونور الايضاح والمنية وفى النهر وهو المناسب لاطلاق عامة المتون وأيده بكلام الخانية وفى شرح المنية وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اه (قوله الا اذا سجد على كفه) أى على ما هو متصل به ككفه وفاضل ثوبه لا لاشتراط طهارة ما تحت الكف أو الثوب بل لاشتراط طهارة محل السجود وما اتصل به لا يصلح فاصلا فكأنه سجد على النجاسة (قوله ٢ وافترش رجله اليسرى) أى مع نصب اليمنى سواء كان فى القعدة الاولى أو الاخرى لانه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك وما ورد من توركه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه وكذا يفترش بين السجدتين كما فى فتاوى الشيخ قاسم عن أبى السعود ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل البرجندى (قوله فى تشهد الرجل) أى هو سنة فيه بخلاف المرأة فانها تتورك كما سيأتى (قوله ووضع يديه فيها) أى فى الجلسة (قوله فافهم) لعله يشير به الى أنه يؤخذ من كلامهم أيضا لان هذه الجلسة مثل جلسة التشهد ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا أن الجلسة الاخيرة تخالف الاولى فى التورك فلما أطلقوها علم أنها مثلها ولهذا قال القهستانى هنا ويجلس أى الجلوس المعهود (قوله ونسبوه) أى نسبه قوم من الاعيان منهم الطحاوى وأبو بكر الرازى وابن المنذر والخطابى والبغوى وابن جرير الطبرى لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين ما يوافق الشافعى بحر (قوله والدعاء الخ) أى قبل السلام وسيأتى فى آخر الفصل الآتى الكلام عليه وعلى ما يفعله بعد السلام

٢ قوله وافترش هكذا بخطه والذى فى ح الشارح وافتراش بصيغة المصدر وهو الانسب بسابقه ولاحقه اه مصححه

من

ت ٥٨ ت ٥٨

من قراءة وتسبيح وغيرهما (قوله لغيره) أى لمؤتم ومنفرد لكن سيأتى أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد وكذا الامام عندهما وهو رواية عن الامام جزم بها الشرنبلالى فى مقدمته (قوله وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) ويسن البداءة باليمين ونية الامام الرجال والحفظة وصالحى الجن الى آخر ما سيأتى فى الفصل وخفض الثانية عن الاولى ومقارنته لسلام الامام وانتظار المسبوق سلام الامام كذا فى نور الايضاح وقدمنا أنه أوصل السنن الى احدى وخمسين لكن عد بعضها فى الضياء من المستحبات ٣ (قوله ولها آداب) جمع أدب وهو فى الصلاة ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود كذا فى غاية البيان والعناية وغيرهما وعرفه فى أول الحلية بتعاريف متعددة وقال والظاهر مساواته للمندوب (قوله تركه) أى ترك الادب الذى تضمنه لفظ جمعه (قوله كترك سنة الزوائد) هى السنن الغير المؤكدة كسيره عليه الصلاة والسلام فى لباسه وقيامه وقعوده وترجله وتنعله ويقابلها سنن الهدى التى هى من أعلام الدين كالاذان والجماعة ويقابل النوعين النفل ومنه المندوب والمستحب والادب وقدمنا تحقيق ذلك فى سنن الوضوء (قوله والى أرنبة أنفه) أى طرفه قاموس (قوله والى حجره) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة ما بين يديك من ثوبك قاموس وقال أيضا الحجر مثلثة المنع وحضن الانسان والمناسب هنا الاول لانه فسر الحضن بما دون الابط الى الكشح أو الصدر والعضدان وفسر الكشح بما بين الخاصرة الى الضلع الجنب ٤ واستظهر فى العزمية ضبطه بضم ففتح فزاى معجمة جمع حجزة وهى معقد الازار ولا يخفى بعده (قوله لتحصيل الخشوع) علة للجميع لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه صار ناظرا الى هذه المواضع قصدا أولا وفى ذلك حفظ له عن النظر الى ما يشغله وفى اطلاقه شمول المشاهد للكعبة لانه لا يأمن ما يلهيه واذا كان فى الظلام أو كان بصيرا يحافظ على عظمة الله تعالى لان المدار عليها وتمامه فى الامداد واذا كان المقصود الخشوع فاذا كان فى هذه المواضع ما ينافيه يعدل الى ما يحصله فيها ﴿تنبيه﴾ المنقول فى ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره فى صلاته الى محل سجوده كما فى المضمرات وعليه اقتصر فى الكنز وغيره وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوى والكرخى وغيرهما كما يعلم من المطولات (قوله وامساك فمه عند التثاؤب) بالهمز وأما الواو فغلط كما فى المغرب وغيره وسيأتى فى باب ما يفسد الصلاة أو يكره أنه يكره ولو خارجها لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه (قوله ولو بأخذ شفتيه بسنه) فى بعض النسخ شفته بصيغة المفرد وهى أحسن لان المتيسر لدفع التثاؤب هو أخذ الشفة السفلى وحدها ثم رأيت التقييد بها فى الضياء (قوله بظهر يده اليسرى) كذا فى الضياء المعنوى ومثله فى الحلية فى باب السنن والشارح عزا المسئلة الى المجتبى مع أن المنقول فى البحر والنهر والمنح عن المجتبى أنه يغطى فاه بيمينه وقيل بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره اهـ وهكذا فى شرح الشيخ اسمعيل وعبارة الشارح فى الخزائن أى بظهر يده اليمنى الخ فالمناسب ابدال اليسرى باليمنى (قوله وقيل الخ) كأنه لان التغطية ينبغى أن تكون باليسرى كالامتخاط فاذا كان قاعدا يسهل ذلك عليه ولم يلزم منه حركة اليدين بخلاف ما اذا كان قائما فانه يلزم من التغطية باليسرى حركة اليمين أيضا لانها تحتها اهـ ح (قوله لان التغطية الخ) علة لكونه لا يغطى بيده أو كمه الا عند عدم امكان كظم فيه ولذا قال فى الخلاصة أما اذا أمكنه بأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو ثوبه يكره هكذا روى عن أبى حنيفة اهـ ﴿فائدة﴾ رأيت فى شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك ما نصه قال الزاهدى الطريق فى دفع التثاؤب أن يخطر بباله أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام ما تثاءبوا قط قال القدورى جربناه مرارا فوجدناه كذلك اهـ قلت وقد جربته أيضا فوجدته كذلك (قوله عند التكبير) أى تكبير الاحرام (قوله ودفع السعال ما استطاع) فيه أنه لا يخلو اما أن يكون المراد السعال المضطر اليه فلا يمكن دفعه أو غيره فدفعه واجب لانه مفسد وقد يقال المراد به ما تدعو اليه الطبيعة مما يظن امكان دفعه فهذا يستحب أن يدفعه ما أمكن الى أن يخرج منه بلا صنعه أو يندفع

سؤاله من العبادونى بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرات القنوت على قول والتسميع للامام والتحميد لغيره وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (ولها آداب) تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن فعله أفضل (نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى أرنبة أنفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية) لتحصيل الخشوع (وامساك فمه عند التثاؤب) فائدة لدفع التثاؤب مجربة ولو بأخذ شفتيه بسنه (فان لم يقدر غطاه بظهر (يده) اليسرى وقيل باليمنى لو قائما والا فبسراه مجتبى (أو كمه) لان التغطية بلا ضرورة مكروهة (واخراج كفيه من كميه عند التكبير) للرجل الا لضرورة كبرد (ودفع السعال ما استطاع) لانه بلا

٥٩ د

٣ ﴿آداب الصلاة﴾
٤ قوله الضلع الجنب

(٤٥ - (ابن عابدين) - اول) هكذا بخطه والذى رأيته فى عدة نسخ من القاموس الضلع الخلف فليحرر اهـ مصححه

سد رمفسد فيجتنبه (والقيام) لامام ومؤتم (حين قيل حي على الفلاح) خلافا لزفر فعنده عند حي على الصلاة ابن كمال (ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام على الاظهر) وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا أقام الامام بنفسه في مسجد فلا يقفوا حتى يتم اقامته ظهيرية وان خارجه قام كل صف ينتهي اليه بحر (وشروع الامام) في الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) ولو أخر حتى أتمها لا بأس به اجماعا وهو قول الثاني والثلاثة وهو أعدل المذاهب كما في شرح المجمع لمصنفه وفي القهستاني معزيا للخلاصة أنه الاصح (فرع) لو لم يعلم ما في الصلاة من فرائض وسنن أجزأه قنية

﴿فصل﴾ (واذا أراد الشروع في الصلاة كبر) لو قادرا (للافتتاح) أي قال وجوبا الله أكبر ولا يصير شارعا بالمبتدا فقط كالله ولا بأكبر فقط هو المختار فلو قال الله مع الامام وأكبر قبله أو أدرك الامام راكعا فقال الله قائما وأكبر راكعا لم يصح في الاصح كما لو فرغ من الله قبل الامام ولو ذكر الاسم بلا صفة صح عند الامام خلافا لمحمد (بالحذف) اذ مد أحد الهمزتين

عنه فليتأمل ثم رأيته في الحلية أجاب بحمله على غير المضطر اليه اذا كان عذر يدعو اليه في الجملة ولا سيما اذا كان ذا حروف لما فيه من الخروج عن الخلاف اه والمراد بالعذر تحسين الصوت أو اعلام أنه في الصلاة فسيأتي في مفسدات الصلاة أن التنحنح لاجل ذلك لا يفسد في الصحيح وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحنح تأمل (قوله حين قيل حي على الفلاح) كذا في الكنز ونور الايضاح والاصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها والذي في الدرر متنا وشرحا عند الحيعلة الاولى يعني حين يقال حي على الصلاة اه وعزاه الشيخ اسمعيل في شرحه الى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحاوي والمختار اه قلت واعتمده في متن الملتقى وحكى الاول بقيل لكن نقل ابن الكمال تصحيح الاول ونص عبارته قال في الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حي على الفلاح عند علمائنا الثلاثة وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا الى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة اه (قوله خلافا لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التي ذكرناها وقد راجعت الذخيرة فرأيته حكى الخلاف كما نقله ابن كمال عنها ومثله في البدائع وغيره (قوله والا الخ) أي وان لم يكن الامام بقرب المحراب بان كان في موضع آخر من المسجد أو خارجه ودخل من خلف ح (قوله في مسجد) الاولى تعريفه باللام (قوله فلا يقفوا) الانسب فلا يقفون باثبات النون على أن لا نافية لا ناهية (قوله وان خارجه) محترز قوله في مسجد (قوله بحر) لم أره فيه بل في النهر (قوله وشروع الامام) وكذا القوم لان الافضل عند أبي حنيفة مقارنتهم له كما سيأتي (قوله لا بأس به اجماعا) أي لان الخلاف في الافضلية فنفي الباس أي الشدة ثابت في كلا القولين وان كان الفعل أولى في أحدهما (قوله وهو) أي التأخير المفهوم من قوله أخر (قوله أنه الاصح) لان فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الشروع مع الامام (قوله فرع الخ) تقدم بيانه في بحث النية وكذا في هذا الباب عند قوله وبقي من الفروض الخ (قوله قنية) يعني ذكره الامام الزاهدي في قنية الفتاوى ونقل ط عبارته فافهم والله تعالى أعلم

﴿فصل﴾ أي في بيان تأليف الصلاة الى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالبا لوصف أفعالها بفرضية أو غيرها للعلم به مما مر (قوله لو قادرا) سيأتي محترزه في قوله ويلزم العاجز الخ (قوله للافتتاح) فلو قصد الاعلام فقط لم يصر شارعا كما قدمناه ويأتي تمامه (قوله أي قال وجوبا الله أكبر) قال في الحلية عند قول المنية ولا دخول في الصلاة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله الله أكبر والله الاكبر أو الله الكبير أو الله كبير الخ وعين مالك الاول لانه المتوارث وأجيب بانه يفيد السنية أو الوجوب ونحن نقول به فان الاصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند أبي حنيفة كما في التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها وتمامه في الحلية وعليه فلو افتتح باحد الالفاظ الاخيرة لا يحصل الواجب فافهم (قوله ولا يصير شارعا بالمبتدا) لان الشرط الاتيان بجملة تامة كما مر في النظم ولا يخفى أن الاتيان بالواو أحسن من الفاء التفريعية لان ما قبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلا يصح التفريع فافهم (قوله هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن أبي حنيفة وكذا قول أبي يوسف لما سيأتي من اختصاص الصحة عنده بالالفاظ الخمسة ح (قوله فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفريع على المختار (قوله قبله) أي قبل فراغه ح (قوله قائما) أي حقيقة وهو الانتصاب أو حكما وهو الانحناء القليل بان لا تنال يداه ركبتيه ح (قوله في الاصح) أي بناء على ظاهر الرواية وأفاد أنه كما لا يصح اقتداؤه لا يصير شارعا في صلاة نفسه أيضا وهو الاصح كما في النهر عن السراج (قوله قبل الامام) أي قبل شروعه (قوله ولو ذكر الاسم) مكرر بما قبله فان المراد بالصفة الخبر ومع ذلك هو ضعيف مبني على غير ظاهر الرواية أفاده ح (قوله اذ مد أحد الهمزتين مفسد الخ) اعلم أن المد ان كان في الله فاما في أوله أو وسطه أو آخره فان كان في أوله لم يصر به شارعا وأفسد الصلاة لو في أثنائها ولا يكفر ان كان جاهلا لانه جازم والا كفر للشك في مضمون الجملة وان كان في وسطه فان بالغ حتى حدث ألف ثانية بين اللام والهاء كره قيل والمختار أنها لا تفسد وليس ببعيد وان

كان

كان فى آخره فهو خطا ولا يفسد أيضا وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما وان كان المد فى أ كبر فان فى أوله فهو خطا مفسد وان تعمده قيل يكفر للشك وقيل لا ولا ينبغى أن يختلف فى أنه لا يصح الشروع به وان فى وسطه أفسد ولا يصح الشروع به وقال الصدر الشهيد يصح و ينبغى تقييده بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وفى المبتغى لا يفسد لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل يفسد لان أ كبار اسم ولد ابليس اه فان ثبت أنه لغة فالوجه الصحة وان فى آخره فقد قيل يفسد الصلاة وقياسه أن لا يصح الشروع به أيضا كذا فى الحلية ملخصا وتمام أبحاث هذه المسئلة فى البحر والنهر عند قوله وكبر بلا مد وركع أقول و ينبغى الفساد بمد الهاء لانه يصير جمع لاه كما صرح به بعض الشافعية تأمل (قوله وتعمده) أى تعمد مد الهمزة من لفظ الجلالة أو أ كبر كفر لكونه استفهاما يقتضى أن لا يثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته كذا فى الكفاية والاحسن قول المبسوط خيف عليه الكفر ان كان قاصدا على أن الا كمل اعترضهم فى العناية بانه يجوز أن تكون للتقرير فلا كفر ولا فساد لكن يجاب بان قصد التقرير لا يدفع الفساد لما فى شرح المنية من ان الانسان لا يصلح ان يقرر نفسه وان قرر غيره لزم الفساد لانه خطاب اه وعلى هذا فينبغى أن يقال ان تعمد المد لا يكفر الا اذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير وأما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وان لم يتعمد المد أو الشك لانه تلفظ بمحتمل للكفر فصار خطأ شرعا ولهذا قال فى الحلية ان مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية فلا يفترق الحال بين كونه عالما بمعناها أولا بدليل الفساد بكلام النائم (قوله وكذا الباء فى الاصح) صححه فى شرح المنية (قوله قائما) أى فى الفرض مع القدرة على القيام ح (قوله ان الى القيام أقرب) بان لا تنال يداه ركبتيه كامر وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الحجة اذا كبر فى التطوع حالة الركوع للافتتاح لا يجوز وان كان التطوع يجوز قاعدا اه قلت والفرق بينه و بين مالو كبر للتطوع قاعدا أن القعود الجائز خلف عن القيام من كل وجه أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه ولذا لو قرأ فيه لم يجز تأمل (قوله ولغت نية تكبيرة الركوع) أى لو نوى بهذه التكبيرة تكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت الى تكبيرة الافتتاح لانه لما قصد بها الذكر الخالص دون شئ خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هى المفروضة عليه لكونها شرطا انصرفت الى الفرض لان المحل له وهو أقوى من النفل كما لو نوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء وكما لو طاف للركن جنبا وللصدر طاهرا انصرف الثانى الى الركن بخلاف ما اذا قصد بالتكبيرة الاعلام فقط فانه لا يكون قاصدا للذكر فصار كلاما أجنبيا عن الصلاة فلا يصح شروعه كامر (قوله والاجاز) أى بان كان أ كبر رأيه أنه مع الامام أو بعده أو لم يكن له رأى أصلا والجواز فى الثالثة لحمل أمره على الصواب ولكن الاحوط كما فى شرح المنية أن يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين ووقع فى الفتح هنا سهو نبه عليه فى النهر (قوله ولو أراد الخ) ذكر المسئلة الاولى فى ألغاز الاشباه والثانية ذكرها المصنف متنا فى الذبائح (قوله لم يصر شارعا) لان التعجب والاجابة أجنبيان عن الصلاة مفسدان لها فى شرح الشيخ اسمعيل فى مفسدات الصلاة لو قال اللهم صل على محمد أو الله أ كبر وأراد به الجواب تفسد صلاته بالاجماع ولو أجاب المؤذن تفسد أيضا وان أذن فى صلاته تفسد اذا أراد الاذان اه (قوله و بجزم الراء الخ) أى يسكنها قال فى الحلية ثم اعلم ان المسنون جزم التكبير سواء كان للافتتاح أو فى أثناء الصلاة قالوا لحديث ابراهيم النخعى موقوفا عليه مرفوعا الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال فى الكافى والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش ثم الهاء ترفع بلا خلاف وأما الراء ففى المضمرات عن المحيط ان شاء بالرفع أو بالجزم وفى المبتغى الاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم اه (قوله ومر فى الاذان) وقدمنا بقية الكلام عليه هناك فراجعه (قوله وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير) كذا فى البحر عن شرح الزيلعى والمراد بالتكبير مطلق الذكر والمعنى أن النية لما كانت شرطا لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطا أيضا على

مفسد وتعمده كفر وكذا الباء فى الاصح ويشترط كونه (قائما) فلو وجد الامام راكعا فكبر منحنيا ان الى القيام أقرب صح ولغت نية تكبيرة الركوع ﴿فروع﴾ كبر غير عالم بتكبير امامه ان أ كبر رأيه أنه كبر قبله لم يجز والاجاز محيط ولو أراد بتكبيره التعجب أو متابعة المؤذن لم يصر شارعا و بجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم منح ومر فى الاذان (و) انما (يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به) وحده ولا بها وحدها

مطلب فى حديث الاذان جزم

الصحيح وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة الى وجودها حقيقة أو حكما بأن عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل أجنبي ربما توهم أن الشروع يكون بها وحدها فبين أن الشروع انما يكون بها عند وجود التحريمة (قوله بل بهما) أى انه لما لم تستقل النية بكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما كما أن المحرم بالحج اذا نوى الحج لا يصير شارعا به ما لم يلب فلو نوى ولم يلب أو لبى ولم ينو لم يصر محرما فافهم (قوله لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة (قوله لكن ينبغي الخ) بيانه أن النية اذا كانت تكفي عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة واذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة في النية فيشترط في النية حينئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لا لذاتها الا ان غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعدا ثم قام وأحرم صح وكذا لو قدم النية كما قالوا لو توضأ في بيته قاصدا الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الامام صحت ما لم يوجد فاصل أجنبي من كلام ونحوه و يغتفر فالك المثنى هذا تقرير كلامه وهو متابع في هذا البحث لصاحب النهر وقد أقره المحشون ولا يخفى ما فيه فان النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط واذا سقط شرط لعذر وا كتفى بما سواه من الشروط لا يلزم أن يكون قد أقيم شرط آخر مقامه لان الشروط لا تنصب بالرأى ولذا قال تبعا للفيره فلا يلزم غيره الا بدليل وذلك كما اذا عجز عن القيام أو عن استعمال الماء أقيم القعود والتراب مقامهما للدليل بخلاف العجز عن ستر العورة فانه لا دليل على اقامة شئ مقامه فسقط بالكلية وا كتفى بما سواه واذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع أن التحريك أقرب الى النطق من النية (قوله ثم في الاشباه) أقول عبارة الاشباه على ما رأيته في عدة نسخ ومما خرج أى عن القاعدة الاخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به وأما بالقراءة فلا على المختار اهـ وفي بعض النسخ على المفتى به بدل قوله على القول به والاولى أحسن لموافقتها لما ذكره صاحب الاشباه في بحره عند قوله فرضها التحريمة حيث نقل تصحيح عدم الوجوب في التحريمة وجزم به في المحيط ولكن يحتاج الى الفرق بين التحريمة والتلبية فانه نص محمد على أنه شرط في التلبية وقال في المحيط يستحب كما في الصلاة كذا في شرح لباب المناسك ثم قال قلت فينبغي أن لا يلزمه في الحج بالاولى لان القراءة فرض قطعي والتلبية أمر ظني (قوله قبل التكبير وقيل معه) الاول نسبه في المجمع الى أبي حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى أكثر مشايخنا وصححه في الهداية والثاني اختاره في الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط بان يبدأ بالرفع عند بداءته التكبير و يختم به عند ختمه وعزاه البقالي الى أصحابنا جميعا ورجحه في الحلية وثمة قول ثالث وهو أنه بعد التكبير والكل مروى عنه عليه الصلاة والسلام وما في الهداية أولى كما في البحر والنهر ولذا اعتمده الشارح فافهم (قوله هو المراد بالمحاذاة) أى الواقعة في كتب ظاهر الرواية و بعض روايات الاحاديث كما بسطه في الحلية ووفق بينها و بين روايات الرفع الى المنكبين بان الثاني اذا كانت اليدان في الثياب للبرد كما قاله الطحاوي أخذا من بعض الروايات وتبعه صاحب الهداية وغيره واعتمد ابن الهمام التوفيق بانه عند محاذاة اليدين للمنكبين من الرسغ تحصل المحاذاة للاذنين بالابهامين وهو صريح رواية أبي داود قال في الحلية وهو قول الشافعي ومشى عليه النووي وقال في شرح مسلم انه المشهور من مذهب الجماهير (قوله و يستقبل الخ) ذكره في المنية وشرحها (قوله انها) أى الامة هنا أى في الرفع وهذا حكاه في القنية بقيل فالمعتمد ما في البحر تبعا للحلية (قوله وفي غيره) كالركوع والسجود والقعود (قوله وقيل كالرجل) روى الحسن عن أبي حنيفة أنها أى المرأة ترفع يديها حذو أذنيها كالرجل لان كفيها ليسا بعورة حالية وما في المتن صححه في الهداية وقال وعلى هذا تكبير القنوت والعيدين والجنازة (قوله أيضا الخ) أى كما صح شروعه بالتكبير السابق صح أيضا بالتسبيح ونحوه لكن مع كراهة التحريم لان الشروع بالتكبير واجب وقدمنا ان الواجب لفظ الله أكبر

بل بهما (ولا يلزم العاجز عن النطق) كاخرس وأمى (تحريك لسانه) وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل فتكفي النية لكن ينبغي أن يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم أره ثم في الاشباه في قاعدة التابع تابع فالمفتى به لزومه في تكبيرة وتلبية لا قراءة (ورفع يديه) قبل التكبير وقيل معه (ماسا بابهاميه شحمتي أذنيه) هو المراد بالمحاذاة لانها لا تتيقن الا بذلك و يستقبل بكفيه القبلة وقيل خديه (والمرأة) ولو أمة كما في البحر لكن في النهر عن السراج أنها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة (ترفع) بحيث يكون رؤس أصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل (وصح شروعه) أيضا مع كراهة التحريم (بتسبيح وتهليل)

وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالى ولو مشتركة كرحيم وكريم في الاصح وخصه الثاني باكبر وكبير منكرا ومعرفا زاد في الخلاصة والكبار مخففا ومثقلا (كما صح لو شرع بغير عربية) أى لسان كان وخصه البردعي بالفارسية لمزيتها بحديث لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء قهستاني وشرطا عجزه وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة وأما ماذكره بقوله (أو آمن أولبى أوسلم أو سمى عند ذبح) أوشهد عند حاكم أورد سلاما ولم أرلوشمت عاطسا (أو قرأبها عاجزا) فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العيني الشروع كالقراءة لاسلف له فيه ولاسند له يقويه

من بين ألفاظ التكبير الآتية وقال في الخزائن هنا وهل يكره الشروع بغير الله أكبر تصحيحان والراجح أنه مكروه تحريما وأن وجوبه عام لا خاص بالعيد كما حرره في البحر للمواظبة التي لم تقترن بترك اهـ (قوله وسائر كلم التعظيم) كالله أجل أو أعظم أو الرحمن أكبر أو لا اله الا الله أو تبارك الله لان التكبير الوارد في الادلة مثل وربك فكبر معناه التعظيم والاجلال فيه وتمامه في شرح المنية (قوله الخالصة) أى عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتي (قوله له تعالى) متعلق بالتعظيم لا بالخالصة والا ناقض قوله ولو مشتركة والاولى حذفه بالكلية تأمل (قوله في الاصح) خلافا لما في الذخيرة والخانية من تخصيصه بالخاص والخلاف مقيد بما اذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك أما اذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقا كما اذا قرنه بما يفسد الصلاة لا يصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم أو باحوال الخلق كما في الحلية وأشار اليه في البزازية أفاده في البحر والنهر (قوله وخصه الثاني) فلا يصح الشروع عنده الا بهذه الالفاظ المشتقة من التكبير والصحيح قولهما كما في النهر والحلية عن التحفة والزاد (قوله والكبار) أى بضم الكاف بمعنى الكبير كما في القاموس والظاهر أنه يجوز تنكيره عند أبي يوسف كما جاز في الاكبر والكبير فليراجع ح (قوله وخصه البردعي الخ) ضعيف والبردعي بالدال المهملة على الاكثر أحمد بن الحسين وفارس اسم قلعة نسب اليها قوم والمراد بها لغتهم وهي أشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربها اليها أبو السعود ط (قوله بحديث) متعلق بمزيتها (قوله والفارسية الدرية) قال في المغرب الفارسية الدرية الفصيحة نسبت الى در وهو الباب بالفارسية اهـ وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة واذا نسبت الى ثنائى وضعا ان كان ثانيه حرفا صحيحا جاز فيه التضعيف وعدمه فتقول في كم كمي وكمي بالتخفيف أو التشديد وان كان حرف لين لزم تضعيفه كما أوضحه الاشموني في شرح الالفية فافهم فالظاهر أن ضبط القهستاني الدرية بالتشديد غير لازم وأفاد ح عن ابن كمال أن الفارسية خمس لغات فهلوية كان يتكلم بها الملوك في مجالسهم ودرية يتكلم بها من بباب الملك وفارسية يتكلم بها [٣] الموابذة ومن كان مناسبا لهم وخورسية وهي لغة خورستان يتكلم بها الملوك والاشراف في الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعرى للحمام وسريانية منسوبة الى سوريان وهو العراق اهـ (قوله وشرطا عجزه) أى عن التكبير بالعربية والمعتمد قوله ط بل سيأتي ما يفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على ما فيه (قوله وجميع أذكار الصلاة) في التتارخانية عن المحيط وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية في الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بالفارسية في الصلاة أى يصح عنده لكن سيأتي كراهة الدعاء بالاعجمية (قوله وأما ماذكره الخ) أى مما هو خارج عن أذكار الصلاة وجواب أما قوله الآتي فجائز اجماعا (قوله أو آمن) بمد الهمزة من الايمان كما في البحر ح وقوله أوسلم أى سلم على غيره وفي بعض النسخ أسلم من الاسلام وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين والنسخة الاولى أولى لانها الموافقة لما رأيته بخط الشارح في الخزائن ولان التأمين من اذكار الصلاة الا أن يكون من أمان الكفار فانه سيأتي في كتاب الجهاد متنا انه يصح باى لغة كان (قوله ولم أر الخ) لا يظهر فرق بينه وبين رد السلام ح (قوله قيد القراءة بالعجز) أشار الى أن قوله عاجزا حال من فاعل قرأ فقط دون ما قبله (قوله وعليه الفتوى) وفي الهداية وشرح المجمع لمصنفه وعليه الاعتماد (قوله وجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله لاسلف له فيه الخ (قوله كالقراءة) أى في اشتراط العجز فيه أيضا [٤] وفي أن الامام رجع بذلك الى قولهما لان العجز عندهما شرط في جميع أذكار الصلاة كما مر (قوله لاسلف له فيه) أى لم يقل به أحد قبله وانما المنقول انه رجع الى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية الا عند العجز وأما مسئلة الشروع فالمذكور في عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع أصلا وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة في ذلك حيث اعتبر العجز قيدا في القراءة فقط (قوله ولا سند له يقويه) أى ليس له دليل يقوى مدعاه لان الامام رجع الى قولهما في اشتراط القراءة بالعربية لان المأمور

٣ (قوله يتكلم بها الموابذة) في القاموس موبذان ومفرده ومعناه فقيه الفرس أوحاكم المجوس وجمعه موابذة وهذه التاء تاء العجمة اهـ مطلب الفارسية خمس لغات ٤ (قوله وفي أن الامام الخ) قال الفتال في حاشيته ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العيني في هذا المحل

بل جعله في التاترخانية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لاعواليهما فاحفظه فقداشتبه على كثير من القاصرين حتى الشرنبلالي في كل كتبه فتنبه (لا) يصح (ان أذن بها على الاصح) وان علم انه أذان ذكره الحدادي واعتبر الزيلعي التعارف (فروع) قرأ بالفارسية أو التوراة أو الانجيل ان قصة تفسد وان ذكرا لا وألحق به في البحر الشاذ لكن في النهر الاوجه انه لا يفسد ولا يجزئ

مطلب في حكم القراءة بالفارسية أو التوراة والانجيل

اعلم أيها الواقف على هذا الكلام أن رجوع الامام انما ثبت في القراءة بالفارسية فقط ولم يثبت رجوعه في تكبيرة الافتتاح بل هي كغيرها من أذكار الصلاة على الخلاف كما حرره شراح المجمع وكتب الاصول وعامة الكتب المعتبرة وصريح هذا المتن يعني الكنز يفيده كعامة المتون فلا عليك من العيني وان تبعه الشرنبلالي في عامة كتبه فتنبه محرره علاء الدين عفي عنه اه منه

به قراءة القرآن وهو اسم للمنزل باللفظ العربي المنظوم هذا النظم الخاص المكتوب في المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا والأعجمي انما يسمى قرآنا مجازا ولذا يصح نفي اسم القرآن عنه فلقوة دليل قولهما رجع اليه أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للامام أقوى وهو كون المطلوب في الشروع الذكر والتعظيم وذلك حاصل بأي لفظ كان وأي لسان كان نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لا فرض (قوله بل جعله في التاترخانية كالتلبية) نص عبارتها وفي شرح الطحاوي ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أو لبى عند الاحرام بالفارسية أو باي لسان سواء كان يحسن العربية أو لا جاز بالاتفاق اه (قوله كالمتن) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة (قوله رجوعهما اليه الخ) أي انهما رجعا الى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو الى قولهما بعدم الصحة في القراءة فقط لا في الشروع أيضا كما توهمه العيني لكن كونهما رجعا الى قوله في الشروع لم ينقله أحد وانما المنقول حكاية الخلاف كما قدمناه وأما ما في التاترخانية فغير صريح في تكبير الشروع بل هو محتمل لتكبير التشريق أو الذبح بل هذا أولى لانه قرنه مع الاذكار الخارجة عن الصلاة وأما عبارة المتن فهي مبنية على قول الامام فالحاصل أن ما أورده على العيني في دعوى رجوعه الى قولهما يرد عليه في دعواه رجوعهما الى قوله (قوله حتى الشرنبلالي) أي اشتبه عليه ذلك أيضا فحتى ابتدائية والخبر محذوف لا عاطفة لانا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الادب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالي من القاصرين واعلم أن الشارح نفسه خفي عليه ذلك فتبع العيني في شرحه على الملتقى وفي الخزائن بل خفي أيضا على البرهان الطرابلسي في متنه مواهب الرحمن حيث قال والاصح رجوعه اليهما في عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله واعتبر الزيلعي التعارف) وبه جزم في الهداية وأقره الشراح وفي الكفاية عن المبسوط روى الحسن عن أبي حنيفة انه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون انه أذان جاز والا لم يجز لان المقصود وهو الاعلام لم يحصل (قوله قرأ بالفارسية) أي مع القدرة على العربية (قوله أو التوراة الخ) بالنصب عطفا على مفعول قرأ المحذوف وهو القرآن ح (قوله ان قصة الخ) اختار هذا التفصيل في الفتح توفيقا بين القولين وهما ما قاله في الهداية من أنه لا خلاف في عدم الفساد اذا قرأ معه بالعربية ما تجوز به الصلاة وما قاله النجم النسفي وقاضيخان من أنها تفسد عندهما فقال في الفتح والوجه اذا كان المقروء من مكان القصص والامر والنهي أن تفسد بمجرد قراءته لانه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان ذكرا أو تنزيها فانها تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة اه وتبعه في البحر وقواه في النهر فلذا جزم به الشارح (قوله وألحق به في البحر الشاذ) أي جعله على هذا التفصيل توفيقا بين القول بالفساد به والقول بعدمه (قوله لكن في النهر الخ) حيث قال عندي بينهما فرق وذلك أن الفارسي ليس قرآنا أصلا لانصرافه في عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا أن في قرآنيته شكا فلا تفسد به ولو قصة وحكوا الاتفاق فيه على عدمه فالاوجه ما في المحيط من تأويله قول شمس الائمة بالفساد بما اذا اقتصر عليه اه أي فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ لكن يرد عليه أن القرآن هو ما لا شك فيه وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعا وما كان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكرا فيفسد بخلاف ما اذا كان ذكرا فانه وان لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاما لكونه ذكرا لكن ان اقتصر عليه تفسد وان قرأ معه من المتواتر ما تجوز به الصلاة فلا فهذا ما وفق به في البحر ويتعين حمل كلام المحيط عليه فتامل وفي منظومة ابن وهبان

وان قرأ المكتوب في الصحف الالى ٭ اذا كان كالتسبيح ليس يغير

والصحف الاولى جمع صحيفة المراد بها التوراة والانجيل والزبور وتمام الكلام في شروح الوهبانية (تتمة) القرآن الذي تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط في مصاحف الائمة التي بعث بها عثمان رضي الله عنه

مطلب في حكم القراءة بالشاذ

مطلب بيان المتواتر والشاذ

الى

له ت ٥٩ ٥٩ سه ت ٥٩

الى الامصار وهو الذى أجمع عليه الائمة العشرة وهذا هو المتواتر جلة وتفصيلا فمافوق السبعة الى العشرة غيرشاذ وانما الشاذ ماوراء العشرة وهو الصحيح وتمام تحقيق ذلك فى فتاوى العلامة قاسم (قوله كالتهجى) قال فى الوهبانية

ولبس التهجى فى الصلاة بمفسد * ولايجزئ عن واجب الذكر فاذكروا

والمسئلة فى القنية قال الشرنبلالى فى شرحها صورتها شخص قال فى صلاته س ب ح ا ن ا ل ل ه بالتهجى أوقال ا ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ى ط ا ن لاتفسد لكن فى البزازية خلافه حيث قال تفسد بتهجيه قدر القراءة لانه من كلام الناس اه وهذا ذكره البزازى فى كتاب الطلاق قال ابن الشحنة ووجهه ظاهر لكنه ذكر فى كتاب الصلاة نحو مافى القنية اه ونص فى الامداد فى باب سجود التلاوة عن التجنيس والخانية أنه لايجب به السجود ولايجزئ عن القراءة فى الصلاة لانه لم يقرأ القرآن ولايفسد لانه الحروف التى فى القرآن اه وظاهر الرسم المذكور أن المراد قراءة مسميات الحروف لاأسمائها مثل سين باء حاء ألف نون وهل حكمها كذلك لم أره (قوله وتجوز الخ) فى الفتح عن الكافى ان اعتاد القراءة بالفارسية أوأراد أن يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل فى آية أوآيتين لافان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه (قوله ويكره الخ) مخالف لمانقلناه عن الفتح آنفا لكن رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن عن حظر المجتبى ويكره كتب التفسير بالفارسية فى المصحف كما يعتاده البعض ورخص فيه الهندوانى والظاهر أن الفارسية غير قيد (قوله بمشوب) أى مخلوط (قوله وبسملة) علله فى الذخيرة بان البسملة للتبرك فكانه قال بارك لى فى هذا الامر وظاهر كلام الزيلعى ترجيحه وفى الحلية أنه الاشبه ونقل فى النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغينانى ونقل فى البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز ورجحه بانها ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اه وجزم به فى المنظومة الوهبانية وعزاه الى الامام ونقله فى شرحها عن الامام الحلوانى وظهير الدين المرغينانى والقاضى عبد الجبار وشهاب الامامى وجعل الاول قول الصاحبين توفيقا بين الروايات فافهم (قوله وحوقلة) أى لانها دعاء فى المعنى فكأنه قال اللهم حولنى عن معصيتك وقونى على طاعتك لانه لاحول ولاقوة الابك يالله (قوله أوذكرها) أى ذكر اللهم اغفرلى (قوله فى الاصح) كذا فى الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما خلافا لما صححه فى الجوهرة وهذا بناء على مذهب سيبويه من أن أصله يالله حذفت ياء وعوض عنها الميم وعند الكوفيين أصله يالله أمنا بخير حذفت الجملة الا الميم فيكون دعاء لانه ورد بقوله تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق الآية وتمامه فى ح (قوله كيالله) فان به يصح الشروع اتفاقا خزائن (قوله آخذا رسغها) أى مفصلها وهو بضم فسكون أو بضمتين كما فى القاموس (قوله بخنصره وابهامه) أى يحلق الخنصر والابهام على الرسغ ويبسط الاصابع الثلاث كما فى شرح المنية ونحوه فى البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها وقال فى البدائع ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه وتبعه فى الحلية ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل عن المجتبى (قوله هو المختار) كذا فى الفتح والتبيين وهذا استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعا بين الاخذ والوضع المرويين فى الأحاديث وعملا بالمذهب احتياطا كما فى المجتبى وغيره قال سيدى عبد الغنى فى شرح هدية ابن العماد وفى هذا نظر لان القائل بالوضع يريد وضع الجميع والقائل بالاخذ يريد أخذ الجميع فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذا ولا وضعا بل المختار عندى واحد منهما موافقة للسنة اه قلت وهذا البحث منقول فى المعراج بعد نقله مامر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية وقيل هذا خارج عن المذاهب والاحاديث فلا يكون العمل به احتياطا اه ثم رأيت الشرنبلالى ذكر فى الامداد هذا الاعتراض ثم قال قلت فعلى هذا ينبغى أن يفعل بصفة أحد الحديثين فى وقت وبصفة الآخر فى غيره ليكون جامعا بين المرويين حقيقة اه أقول يرد عليه أنه فى كل وقت عمل باحدهما يكون تاركا فيه العمل بالآخر والوارد فى الاحاديث ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الاخذ بلا بيان الكيفية

كالتهجى وتجوز كتابة آية أوآيتين بالفارسية لاأكثر ويكره كتب تفسيره تحته بها (ولو شرع بـ)ـمشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة و(اللهم اغفرلى أوذكرها عند الذبح لم يجز بخلاف اللهم) فقط فانه يجوز فيهما فى الاصح كيالله (ووضع) الرجل (يمينه على يساره تحت سرته آخذا رسغها بخنصره وابهامه) هو المختار وتضع المرأة

والذى استحسنه المشايخ فيه العمل بهما جيعا اذ لا شك أن فى الاخذ وضعا وزيادة والقاعدة الاصولية أنه متى أمكن الجمع بين المتعارضين ظاهرا لا يعدل عن أحدهما فتأمل (قوله الكف على الكف) عزاه فى هامش الخزائن الى الغزنوية (قوله تحت ثديها) كذا فى بعض نسخ المنية وفى بعضها على ثديها قال فى الحلية وكان الاولى أن يقول على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثديها وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بان يقع بعض ساعد كل يد على الثدى لكن هذا ليس هو المقصود بالافادة (قوله كما فرغ) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو سلم كما تدخل نقلها فى مغنى اللبيب (قوله بلا ارسال) هو ظاهر الرواية وروى عن محمد فى النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذى له قرار فى ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد حلية (قوله فى مجمع الانهر) ومثله فى شرح النقاية لمنلا على القارى كما نقله فى حاشية المدنى فى باب الوتر والنوافل (قوله ماهو الاعم) أى من القيام الحقيقى والحكمى فان القعود فى النافلة وفى الفرض بعذر وما ألحق بها العذر كالقيام ط والظاهر أن الاضطجاع كذلك لانه خلف عن القيام رحتى (قوله قرار الخ) اعلم أنه جعل فى البدائع الاصل على قولهما الذى هو ظاهر المذهب ان الوضع سنة قيام له قرار كامر و بعضهم جعل الاصل على قولهما انه سنة قيام فيه ذكر مسنون واليه ذهب الحلوانى والسرخسى وغيرهما وفى الهداية انه الصحيح ومشى عليه فى المجمع وغيره وقد جمع فى البحر بين الاصلين فجعلهما أصلا واحدا وتبعه تلميذه المصنف مع أن صاحب الحلية نقل عن شيخ الاسلام أنه ذكر فى موضع أنه على قولهما يرسل فى قومة الركوع وفى موضع آخر أنه يضع ثم وفق بان منشأ ذلك اختلاف الاصلين لان فى هذه القومة ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد كما مشى عليه فى الملتقط اه فهذا كما ترى يقتضى تغايرهما و يؤيده كلام السراج الآتى كما سنذكره ولهذا أيضا لما قال فى الهداية و يرسل فى القومة اعترضه فى الفتح بأنه انما يتم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل فى الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص الخ نعم قيد منلا مسكين الذكر بالطويل و به يندفع الاعتراض عن الهداية لكن اذا كان الذكر طويلا يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع الى ماقاله فى البحر فليتأمل (قوله فيه ذكر مسنون) أى مشروع فرضا كان أو واجبا أو سنة اسمعيل عن البرجندى (قوله لعدم القرار) ليس على اطلاقه لقولهم ان مصلى النافلة ولو سنة يسن له أن يأتى بعد التحميد بالادعية الواردة نحو ملء السموات والارض الخ واللهم اغفر لى وارحمنى بين السجدتين نهر ومقتضاه أنه يعتمد بيديه فى النافلة ولم أر من صرح به تأمل لكنه مقتضى اطلاق الاصلين المارين ومقتضاه أنه يعتمد أيضا فى صلاة التسابيح ثم رأيته ذكره ط والرحمتى والسائحانى بحثا (قوله مالم يطل القيام فيضع) أى فان أطاله لكثرة القوم فانه يضع وهذا مبنى على أن الاصل أنه سنة قيام له قرار لا على أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون وهذا أيضا يدل على أنهما أصلان لا أصل واحد كما ذكرنا (قوله سبحانك اللهم) شرح ألفاظه فى البحر والامداد وغيرهما (قوله تاركا الخ) هو ظاهر الرواية بدائع لانه لم ينقل فى المشاهير كافى فالاولى تركه فى كل صلاة محافظة على المروى بلا زيادة وان كان ثناء على الله تعالى بحر وحلية وفيه اشارة الى أن قوله فى الهداية لا يأتى به فى الفرائض لا مفهوم له لكن قال صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل وقوله وجل ثناؤك لم ينقل فى الفرائض فى المشاهير وما روى فيه فهو فى صلاة التهجد اه (قوله الا فى الجنازة) ذكره فى شرح المنية الصغير ولم يعزه الى أحد ولم أره لغيره سوى ما قدمناه عن الهداية ومختارات النوازل (قوله مقتصرا) اسم فاعل حال من فاعل قرأ أو اسم مفعول حال من مفعوله وهو سبحانك الخ ح (قوله الا فى النافلة) لحمل ما ورد فى الاخبار عليها فيقرؤه فيها اجماعا واختيار المتأخرين أنه يقوله قبل الافتتاح معراج وفى المنية وعندهما يقوله قبل الافتتاح يعنى قبل النية ولا يقوله بعد النية بالاجماع اه لكن فى الحلية الحق أن قراءته قبل النية أو بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه اه وفى الخزائن وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء فى الاصح اه وقال فى حاشيته

والخنثى الكف على الكف تحت ثديها (كما فرغ من التكبير) بلا ارسال فى الاصح (وهو سنة قيام) ظاهره أن القاعد لا يضع ولم أره ثم رأيت فى مجمع الانهر المراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك (له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفى القنوت وتكبيرات الجنازة لا) يسن (فى قيام بين ركوع وسجود) لعدم القرار (و) لا بين (تكبيرات العيد) لعدم الذكر مالم يطل القيام فيضع سراجية (وقرأ) كما كبر (سبحانك اللهم تاركا) وجل ثناؤك الا فى الجنازة (مقتصرا عليه) فلا يضم وجهت وجهى الا فى النافلة ولا تفسد بقوله وأنا أول المسلمين

لہ ت ٥٩ کہ ت ٦٠ کہ ت ٦٠

صحیح

صححه فى الزاهدى وغيره (قوله فى الاصح) وقيل تفسد لانه كذب ورده فى البحر تبعا للحلية بما ثبت فى صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما او بانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فلو مخبرا فالفساد عند الكل اهـ (قوله لما فى النهر الخ) تعليل لتحويل الشارح عبارة المصنف لان قضية المتن الاتيان بالثناء فى المخافتة وان بدأ الامام بالقراءة وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل ووجهه أنه اذا امتنع عن القراءة فبالاولى أن يمتنع عن الثناء وأقول ماذكره المصنف جزم به فى الدرر وقال فى المنح وصححه فى الذخيرة وفى المضمرات وعليه الفتوى اهـ ومشى عليه فى منية المصلى والشارح فى الخزائن وشرح الملتقى واختاره قاضيخان حيث قال ولو أدرك الامام بعد ما اشتغل بالقراءة قال ابن الفضل لا يثنى وقال غيره يثنى و ينبغى التفصيل ان كان الامام يجهر لا يثنى وان كان يسر يثنى اهـ وهو مختار شيخ الاسلام خواهر زاده وعلله فى الذخيرة بما حاصله أن الاستماع فى غير حالة الجهر ليس بفرض بل يسن تعظيما للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها وعدم قراءة المؤتم فى غير حالة الجهر لا لوجوب الانصات بل لان قراءة الامام له قراءة وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها وليس ثناء الامام ثناء للمؤتم فاذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للانصات الذى هو سنة تبعا بخلاف تركه حالة الجهر اهـ فكان المعتمد مامشى عليه المصنف فافهم (قوله أو ساجدا) أى السجدة الاولى كما فى المنية وأشار بالتقييد براكعا أو ساجدا الى أنه لو أدركه فى احدى القعدتين فالاولى أن لا يثنى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود وكذا لو أدركه فى السجدة الثانية وتمامه فى شرح المنية (قوله بلفظ أعوذ) أى لا بلفظ أستعيذ وان مشى عليه فى الهداية وتمامه فى البحر والزيلعى (قوله فهو كالتنازع) لان سرا حال من الثناء والتعوذ فكانا متعلقين به فاشبه التنازع الذى هو تعلق عاملين فاكثر باسم وعدل عن قول النهر فهو من التنازع لما فى همع الهوامع من أنه يقع فى كل معمول الا المفعول له والتمييز وكذا الحال خلافا لابن معطى أفاده ح (قوله ذكره الحلبى) أى فى شرح المنية بقوله والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا فى الخلاصة ويفهم منه أنه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وحينئذ ينبغى أن يستأنفها اهـ وهذا الفهم فى غير محله لان قول الخلاصة حتى قرأ الفاتحة معناه شرع فى قراءتها اذ بالشروع فات محل التعوذ والا لزم رفض الفرض للسنة ولزم أيضا ترك الواجب فان قراءة الفاتحة أو أكثرها مرة ثانية موجبة للسهو على أنه فى شرح المنية أيضا بعد ماس بنحو ورقة ونصف قال وذكر الفقيه أبو جعفر فى النوادر ان كبر وتعوذ ونسى الثناء لا يعيد وكذا ان كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه ذكره الزاهدى اهـ فقوله وبدأ بالقراءة الخ مؤيد لما قلنا فافهم (قوله ولا يتعوذ الخ) محترز قوله لقراءة قال فى البحر وقيد بقراءة القرآن للاشارة الى أن التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على أستاذه كما نقله فى الذخيرة وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة وفيه نظر ظاهر اهـ قال فى النهر وأقول ليس ما فى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستنان وعدمه اهـ أى فتسن لقراءة القرآن فقط وان كانت تشرع فى غيرها فى جميع ما يخشى فيه الوسوسة والى هذا أشار الشارح بقوله أى لا يسن لكن فى هذا الجواب نظر فانها تسن أيضا قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث تأمل ثم ان عبارة الذخيرة هكذا اذا قال الرجل بسم الله الرحمن الرحيم فان أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية وان أراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الاستاذ لا يتعوذ قبله لانه لا يريد به قراءة القرآن ألا يرى لو أن رجلا أراد أن يشكر فيقول الحمد لله رب العالمين لا يحتاج الى التعوذ قبله وعلى هذا الجنب ان أراد بذلك القراءة لم يجز أو افتتاح الكلام جاز اهـ ملخصا وحاصله انه اذا أراد أن يأتى بشئ من القرآن كالبسملة والحمدلة فان قصد به القراءة تعوذ قبله والا فلا كما لو أتى بالبسملة فى افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل فى أول درسه للعلم فلا يتعوذ وكما لو قصد بالحمدلة الشكر وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالاولى فكلام الذخيرة فى التعوذ قبل الكلام لا فى غيره من الافعال فلا ينافى استنانه

فى الاصح (الا اذا) شرع الامام فى القراءة سواء (كان مسبوقا) أو مدركا (و) سواء كان (امامه يجهر بالقراءة) أو لا (فـ)ـانه (لا يأتى به) لما فى النهر عن الصغرى أدرك الامام فى القيام يثنى ما لم يبدأ بالقراءة وقيل فى المخافتة يثنى ولو أدركه راكعا أو ساجدا ان أكبر رأيه انه يدركه أتى به (و) كما استفتح (تعوذ) بلفظ أعوذ على المذهب (سرا) قيد للاستفتاح أيضا فهو كالتنازع (للقراءة) فلو تذكره بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغى أن يستأنفها ذكره الحلبى ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على استاذه ذخيرة أى لا يسن فليحفظ

قبل الخلاء فافهم (قوله فيأتي به المسبوق الخ) فذكر المصنف ثلاث مسائل تفريعا على قوله للقراءة بناء على قول أبي حنيفة ومحمد أن التعوذ تبع للقراءة أما عند أبي يوسف فهو تبع للثناء فعنده يأتي به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء ويأتي به المقتدي المدرك لانه يثني كما يأتي به الامام والمنفرد ويأتي به الامام والمقتدي في العيد بعد الثناء قبل التكبيرات ومشى عليه في المنية وفي الخلاصة أنه الاصح لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافي والاختيار وأكثر الكتب هو قولهما أنه تبع للقراءة وبه أخذ شرح المنية (قوله وكما تعوذ سمى) فلو سمى قبل التعوذ أعاده بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوات محلها حلية وبحر ولا مفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم فافهم (قوله غير المؤتم) هو الامام والمنفرد اذ لا دخل للمقتدي لانه لا يقرأ بدليل انه قدم أنه لا يتعوذ بحر (قوله كما في ذبيحة ووضوء) فان المراد بالتسمية فيهما مطلق الذكر فهو تمثيل للمنفي (قوله سرا في أول كل ركعة) كذا في بعض النسخ وسقط سرا من بعضها ولا بد منه قال في الكفاية عن المجتبى والثالث أنه لا يجهر بها في الصلاة عندنا خلافا للشافعي وفي خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ في التعوذ والتسمية قيل يخفي التعوذ دون التسمية والصحيح أنه يتخير فيهما ولكن يتبع امامه من القراء وهم يجهرون بهما الا حمزة فانه يخفيهما اه (قوله ولو جهر به) رد على ما في المنية من أن الامام لا يأتي بها اذا جهر بل اذا خافت فانه غلط فاحش بحر وأوله في شرحها بانه لا يأتي بها جهرا (قوله لا تسن) مقتضى كلام المتن أن يقال لا يسمي لكنه عدل عنه لايهامه الكراهة بخلاف نفي السنية ثم ان هذا قولهما وصححه في البدائع وقال محمد تسن ان خافت لا ان جهر بحر ونسب ابن الضياء في شرح الغزنوية الاول الى أبي يوسف فقط فقال وهذا قول أبي يوسف وذكر في المصفى أن الفتوى على قول أبي يوسف أنه يسمي في أول كل ركعة ويخفيها وذكر في المحيط المختار قول محمد وهو أن يسمي قبل الفاتحة وقبل كل سورة في كل ركعة وفي رواية الحسن بن زياد انه يسمي في الركعة الاولى لا غير وانما اختير قول أبي يوسف لان لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار ولان قول أبي يوسف وسط وخير الامور أوسطها كذا في شرح عمدة المصلي اه ما في شرح الغزنوية ووقع في النهر هنا خطأ وخلل في النقل أيضا عن شرح الغزنوية فاجتنبه فافهم (قوله ولا تكره اتفاقا) ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبى بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سرا أو جهرا كان حسنا عند أبي حنيفة ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها آية من كل سورة بحر (قوله وما صححه الزاهدي من وجوبها) يعني في أول الفاتحة وقد صححه الزيلعي أيضا في سجود السهو ونقل في الكفاية عبارة الزاهدي وأقرها وقال في شرح المنية انه الاحوط لان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها وجعله في الوهبانية قول الاكثرين أي بناء على قول الحلواني ان أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة فاذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الاكثر (قوله ضعفه في البحر) حيث قال في سجود السهو ان هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوى من أنها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شيء قال في النهر والحق أنهما قولان مرجحان الا أن المتون على الاول اه أقول أي ان الاول مرجح من حيث الرواية والثاني من حيث الدراية والله أعلم (قوله وهي آية) أي خلافا لقول مالك وبعض أصحابنا انها ليست من القرآن أصلا قال القهستاني ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح أنها ليست من القرآن في المشهور من مذهب أبي حنيفة اه أي بل هو قول ضعيف عندنا (قوله أنزلت للفصل) وذكرت في أول الفاتحة للتبرك (قوله فما في النمل بعض آية) وأولها انه من سليمان وآخرها وأتوني مسلمين وهو تفريع على قوله أنزلت للفصل ط (قوله وليست من الفاتحة) قال في النهر فيه رد لقول الحلواني أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة ومن ثم قيل بوجوبها وجعله في الذخيرة رواية الثاني عن الامام وبه أخذ وهو أحوط اه وما نقله عن الحلواني ذكره القهستاني عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها (قوله ولا من كل سورة) أي خلافا لقول الشافعي

(فيأتي به المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته) لقراءته (لا المقتدي) لعدمها (ويؤخر) الامام التعوذ (عن تكبيرات العيد) لقراءته بعدها (و) كما تعوذ (سمى) غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما في ذبيحة ووضوء (سرا في) أول كل ركعة) ولو جهرية (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقا) ولو سرية ولا تكره اتفاقا وما صححه الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر (وهي آية) واحدة (من القرآن) كله (أنزلت للفصل بين السور) فما في النمل بعض آية اجماعا (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة)

مطلب لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار

مطلب قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن

أنها

في الاصح فتحرم على
الجنب (ولم تجز الصلاة
بها) احتياطا (ولم يكفر
جاحدها لشبهة)
اختلاف مالك (فيها
و) كما سمي (قرأ المصلي
لواماما أو منفردا الفاتحة
و) قرأ بعدها وجوبا
(سورة أو ثلاث آيات)
ولو كانت الآية أو
الآيتان تعدل ثلاث
آيات قصارا انتفت
كراهة التحريم ذكره
الحلبي ولا تنتفي التنزيهية
الا بالمسنون (وأمن)
بمد وقصر وامالة ولا
تفسد بمد مع تشديد أو
حذف ياء بل بقصر مع
أحدهما

انها آية من كل سورة ماعدا براءة (قوله في الاصح) قيد لقوله وليست من الفاتحة وكان ينبغي ذكره عقبه ليكون اشارة الى قول الحلواني المتقدم لا الى قول الشافعي اذ لم تجر عادتهم بذكر التصحيح للاشارة الى مذهب الغير بل الى المرجوح في المذهب ولم أر لاحد من مشايخنا القول بانها آية من كل سورة وانما عزاه في البحر وغيره الى الشافعي فقط فافهم (قوله فتحرم على الجنب) أي وما في معناه كالحائض والنفساء وهذا لو على قصد التلاوة (قوله احتياطا) علة للمسئلتين وذلك أن مذهب الجمهور أنها من القرآن لتواترها في محلها وخالف في ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظرا الى مذهب الجمهور وعدم جواز الاقتصار عليها في الصلاة نظرا الى شبهة الخلاف لان فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة (قوله ولم يكفر جاحدها الخ) جواب عما قيل من الاشكال في التسمية انها ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها والا فليست قرآنا والجواب كما في التحرير أن القطعي انما يكفر منكره اذا لم تثبت فيه شبهة قوية كانكار ركن وهنا قد وجدت وذلك لان من أنكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآنا في الاوائل وان كتابتها فيها لشهرة استنان الافتتاح بها في الشرع والمثبت يقول اجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآنا والاستنان لا يسوغ الاجماع لتحققه في الاستعاذة والحق أنها من القرآن لتواترها في المصحف وهو دليل كونها قرآنا ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الاخبار بكونها قرآنا بل الشرط فيما هو قرآن تواتره في محله فقط وان لم يتواتر كونه في محله من القرآن اهـ وقوله ولا نسلم الخ رد لما تضمنه كلام المنكر من أن تواترها في محلها لا يستلزم كونها قرآنا بل لا بد من تواتر الاخبار بقرآنيتها والحاصل أن تواترها في محلها أثبت أصل قرآنيتها وأما كونها قرآنا متواترا فهو متوقف على تواتر الاخبار به ولذلك لم يكفر منكرها بخلاف غيرها لتواتر الاخبار بقرآنيته ووقع في البحر هنا اضطراب وخلل بينته فيما علقته عليه وبما قررناه يعلم أنه كان على الشارح أن يبقي المتن على حاله ويسقط قوله اختلاف مالك ليكون جوابا عن انكار مالك أيضا قرآنيتها لان الشبهة لم تثبت بانكاره بل هي ثابتة قبله من جهة أخرى فتدبر (قوله وقرأ بعدها وجوبا) الوجوب يرجع الى القراءة والبعدية وأشار الى أنه يلزم بتركها الاعادة لو عامدا كالفاتحة خلافا لما في التبيين والدرر لان الفاتحة وان كانت آكد للاختلاف في ركنيتها الا أنه يظهر في الاثم لا في وجوب الاعادة كما قدمناه أول بحث الواجبات (قوله سورة) أشار الى أن الافضل قراءة سورة واحدة ففي جامع الفتاوى روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات ولو فعل لا يكره وفي النوافل لا بأس به (قوله الا بالمسنون) وهو القراءة من طوال المفصل في الفجر والظهر وأوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب ط (قوله وأمن) هو سنة للحديث الآتي المتفق عليه كما في شرح المنية وغيره واتفقوا على أنه ليس من القرآن كما في البحر (قوله بمد) هي أشهرها وأفصحها وقصر وهي مشهورة ومعناه استجب ط (قوله وامالة) أي في المد لعدم تأتيها في القصر ح وحقيقة الامالة أن ينحى بالفتحة نحو الكسر فتميل الالف ان كان بعدها ألف نحو الياء أشموني (قوله ولا تفسد الخ) أشار به الى أن الكلام في نفي الفساد لا في تحصيل السنة فان السنة لا تحصل الا بالثلاثة الاول كما أفاده ط (قوله بمد مع تشديد أو حذف ياء) أي حالة كون المد مصاحبا لاحدهما لا لكل منهما ففيه صورتان الاولى المد مع التشديد بلا حذف فلا يفسد على المفتى به عندنا لانه لغة فيها حكاها الواحدي ولانه موجود في القرآن ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى آمين قاصدين وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة بحر والصورة الثانية المد مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده في قوله تعالى ولا آمين كما في الامداد فأو في كلامه لمنع الجمع فقط لانه لو أتى بالمد جامعا بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد ولو كانت لمنع الخلو أيضا بان أتى بالمد خاليا عن التشديد والحذف لزم التكرار لانه اللغة الفصحى المتقدمة فافهم (قوله بل بقصر مع أحدهما) أي مع التشديد بلا حذف الياء وهو أمين لعدم وجوده في

القرآن أو مع حذف الياء بلا تشديد وهو أمن وفيه نظر لوجوده فى قوله تعالى فان أمن ح أى ولذلك لم يذكره فى البحر والنهر هذا وذكر فى الحلية الاول لغة ضعيفة فقال وقصرها وتشديد الميم حكاها بعضهم عن ابن الانبارى واستضعفت ويظهر أن الاشبه فساد الصلاة بها اه (قوله أو بمد معهما) أى مع التشديد وحذف الياء وهو آمن فانه مفسد لعدم وجوده فى القرآن وحاصل ماذكره ثمانية أوجه خمسة صحيحة وثلاثة مفسدة وبقى تاسع وهو أمن بالقصر مع التشديد والحذف وهو مفسد لعدم وجوده فى القرآن ولو قال الشارح وبمد أو قصر معهما لاستوفى ح قلت وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن فى البحر وقال ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله الامام سرا) أشار بالاول الى خلاف مالك فى تخصيص المؤتم بالتامين دون الامام وهو رواية الحسن عن الامام وبالثانى الى خلاف الشافعى أنه يأتى بها كل منهما جهرا وقوله كمأموم ومنفرد محل اتفاق فلذا أتى بالكاف (قوله ولو فى السرية) أى لاطلاق الامر فى الحديث الآتى وهذا راجع الى المأموم وكان ينبغى ذكره عقبه وقيل لا يؤمن المأموم فى السرية ولو سمع الامام لان ذلك الجهر لا عبرة به (قوله ولو من مثله) أى من مقتد مثله بأن كان مثله قريبا من الامام يسمع قراءته فأمن ذلك المقتدى تامين مثله القريب من الامام فيؤمن لان المناط العلم بتامين الامام (قوله فى نحو جمعة وعيد) أشار بنحو الى أن التقييد بالجمعة والعيد كما وقع فى الجوهرة غير قيد كما بحثه فى الشرنبلالية بقوله ينبغى أن لا يختص بهما بل الحكم فى الجماعة الكثيرة كذلك (قوله وأما حديث الخ) هو مارواه الشيخان اذا أمن الامام فامنوا فانه من وافق تأمينه تامين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه وهو مفيد تأمينهما لكن فى حق الامام بالاشارة لان النص لم يسق له وفى حق المأموم بالعبارة لانه سيق لاجله بحر ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعى ان الحديث دليل على جهر الامام بالتأمين لانه علق تأمينهم بتامينه والجواب أن موضع التامين معلوم فاذا سمع لفظة ولا الضالين كفى لان الشارع طلب من الامام التأمين بعده فصار من التعليق بمعلوم الوجود وتمام الادلة فى المطولات ويظهر من هذا أن من كان بعيدا عن الامام لا يسمع قراءته أصلا لا يؤمن كما فى البحر أى لعدم سماعه موضع التأمين اللهم الا أن يسمع من مثله كما مر فى السرية (قوله فقولوا آمين) تمام الحديث فان الملائكة تقول آمين فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه رواه عبد الرزاق والنسائى وابن حبان حلية وفى شرح مسلم للنووى الصحيح الصواب أن المراد الموافقة للملائكة فى وقت التامين وقيل فى الصفة والخشوع والاخلاص ثم قيل هم الحفظة وقيل غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر فوافق قوله قول أهل السماء (قوله مع الانحطاط) أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عند الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقيل انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما فى المضمرات وتمامه فى القهستانى (قوله ولا يكره الخ) مثاله أن يقول وأما بنعمة ربك فحدث الله أكبر بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ح وفى القهستانى وفى قوله ثم يكبر دلالة على أنه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل وفى شرح المنية وعن أبى يوسف أنه قال ربما وصلت وربما تركت اه وذكر فى التاترخانية تفصيلا حسنا وهو أنه اذا كان آخر السورة ثناء مثل وكبره تكبيرا فالوصل أولى والا فالفصل أولى مثل ان شانئك هو الابتر فيقف ويفصل ثم يكبر للركوع (قوله لا بأس به عند البعض) أشار بهذا الى ان هذا القول خلاف المعتمد المشار اليه بقوله أولا ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط فانه ظاهر فى أنه يتم القراءة جميعها وبعد الفراغ منها ينحط للركوع مكبرا والاول أصح كما فى المنية فيكون الشارح قد نبه على القولين وان الاول هو المعتمد والثانى ضعيف بأوجز عبارة وألطف اشارة فليس فى كلامه اهمال كما لا يخفى على ذوى الكمال فافهم (قوله ويسن أن يلصق كعبيه) قال السيد أبو السعود وكذا فى السجود أيضا وسبق فى السنن أيضا اه والذى سبق هو قوله والصاق كعبيه فى السجود سنة در اه ولا يخفى أن هذا سبق نظر فان شارحنا لم يذكر ذلك لا فى الدر المختار ولا فى الدر المنتقى ولم أره لغيره أيضا فافهم ثم رأيت

أو بمد معهما وهذا مما تفردت بتحريره (الامام سرا كمأموم ومنفرد) ولو فى السرية اذا سمعه ولو من مثله فى نحو جمعة وعيد وأما حديث اذا أمن الامام فأمنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين (ثم) كما فرغ (يكبر) مع الانحطاط (للركوع) ولا يكره وصل القراءة بتكبيره ولو بقى حرف أو كلمة فأتمه حال الانحناء لا بأس به عند البعض منية المصلى (ويضع يديه) معتمدا بهما (على ركبتيه ويفرج أصابعه) للتمكن ويسن أن يلصق كعبيه

يفهم ذلك من أنه اذا كان السنة في الركوع الصاق الكعبين ولم يذكروا تفريجهما بعده فالاصل بقاؤهما ملصقين في حالة السجود أيضا تأمل هذا وكان ينبغي أن يذكر لفظ يسن عند قوله و يضع يديه ليعلم أن الوضع والاعتماد والتفريج والالصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما في القهستاني قال و ينبغي أن يزاد محافيا عضديه مستقبلا أصابعه فانهما سنة كما في الزاهدي اه قال في المعراج وفي المجتبى هذا كله في حق الرجل أما المرأة فتنحني في الركوع يسيرا ولا تفرج ولكن تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعا وتحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك أستر لها وفي شرح الوجيز الخنثى كالمرأة اه (قوله و ينصب ساقيه) فجعلهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوام مكروه بحر (قوله وأقله ثلاثا) أي أقله يكون ثلاثا أو أقله تسبيحه ثلاثا وهذا أولى من جعل ثلاثا خبرا عن أقله بنزع الخافض أي في ثلاث لان نزع الخافض سماعي ومع هذا فهو بعيد جدا فافهم و يحتمل أن يكون أقله خبر المبتدأ محذوف والواو للحال والتقدير و يسبح فيه ثلاثا وهو أقله أي والحال أن الثلاث أقله وسوغ مجيء الحال من النكرة تقدمها على صاحبها وهذا الوجه أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كره تنزيها) أي بناء على أن الامر بالتسبيح للاستحباب بحر وفي المعراج وقال أبو مطيع البلخي تلميذ أبي حنيفة ان الثلاث فرض وعند أحمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين فلو تركه عمدا بطلت ولو سهوا لا وفي القهستاني وقيل يجب اه وهذا قول ثالث عندنا وذكر في الحلية أن الامر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب فينبغي لزوم سجود السهو أو الاعادة لو تركه ساهيا أو عامدا ووافقه على هذا البحث العلامة ابراهيم الحلبي في شرح المنية أيضا وأجاب في البحر بانه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للاعرابي حين علمه فهذا صارف للامر عن الوجوب لكن استشعر في شرح المنية ورود هذا فاجاب عنه بقوله ولقائل أن يقول انما يلزم ذلك أن لو لم يكن في الصلاة واجب خارج عما علمه الاعرابي وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة أو ثلاث آيات ليس مما علمه للاعرابي بل ثبت بدليل آخر فلم لا يكون هذا كذلك اه والحاصل أن في تثليث التسبيح في الركوع والسجود ثلاثة أقوال عندنا أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجا على القواعد المذهبية فينبغي اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر وأما من حيث الرواية فالارجح السنية لانها المصرح بها في مشاهير الكتب وصرحوا بانه يكره أن ينقص عن الثلاث وأن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع ما لم يكن اماما فلا يطول وقدمنا في سنن الصلاة عن أصول أبي اليسر أن حكم السنة أن يندب الى تحصيلها و يلام على تركها مع حصول اثم يسير وهذا يفيد أن كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريما و بهذا يضعف قول البحر ان الكراهة هنا للتنزيه لانه مستحب وان تبعه الشارح وغيره فتدبر ﴿تنبيه﴾ السنة في تسبيح الركوع سبحان ربي العظيم الا ان كان لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم لئلا يجري على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة كذا في شرح درر البحار فليحفظ فان العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاي مفخمة (قوله وكره تحريما) لما في البدائع والذخيرة عن أبي يوسف قال سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك أيضا وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد وتوهم بعضهم من كلام الامام أنه يصير مشركا فافتى باباحة دمه وليس كذلك وانما أراد الشرك في العمل لان أول الركوع كان لله تعالى وآخره للجائي ولا يكفر لانه ما أراد التذلل والعبادة له وتمامه في الحلية والبحر (قوله اطالة ركوع أو قراءة) وكذا القعود الاخير قبل السلام وذكر في السراج أن فيه خلافا وأشار الى أن الكلام في المصلي فلو انتظر قبل الصلاة ففي أذان البزازية لو انتظر الاقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز ولواحد بعد الاجتماع لا الا اذا كان داعرا شريرا اه (قوله أي ان عرفه) عزاه في شرح المنية الى أكثر العلماء أي لان انتظاره حينئذ يكون للتودد اليه لا للتقرب والاعانة على الخير (قوله والا فلا بأس)

و ينصب ساقيه (و يبسط ظهره) و يسوي ظهره بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه و يسبح فيه) وأقله (ثلاثا) ولو تركه أو نقصه كره تنزيها وكره تحريما اطالة ركوع أو قراءة لادراك الجائي أي ان عرفه والا فلا بأس به

مطلب في اطالة الركوع للجائي

ولو أراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسئلة الرياء فينبغي التحرز عنها (و) اعلم أنه مما يبتنى على لزوم المتابعة في الاركان أنه (لو رفع الامام رأسه) من الركوع أو السجود (قبل أن يتم المأموم التسبيحات) الثلاث (وجب متابعته) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) أو قيامه لثالثة (قبل تمام المؤتم التشهد) فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه ولو لم يتم جاز ولو سلم

أي وان لم يعرفه فلا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة أو تسبيحتين على المعتاد ولفظة لا بأس تفيد في الغالب أن تركه أفضل وينبغي أن يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لامر فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها فالاولى تركه شرح المنية (قوله ولو أراد التقرب الى الله تعالى) أي خاصة من غير أن يتخالج قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا الاعانة على ادراك الركعة فيكون حينئذ هو الافضل لكنه في غاية الندرة ويمكن أن يراد بالتقرب الاعانة على ادراك الركعة لما فيه من اعانة عباد الله على طاعته فيكون الافضل تركه لما فيه من الشبهة التي ذكرناها شرح المنية ملخصا أقول قصد الاعانة على ادراك الركعة مطلوب فقد شرعت اطالة الركعة الاولى في الفجر اتفاقا وكذا في غيره على الخلاف اعانة للناس على ادراكها لانه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وفي المنية ويكره للامام أن يعجلهم عن اكمال السنة ونقل في الحلية عن عبد الله بن المبارك واسحق وابراهيم والثوري أنه يستحب للامام أن يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اه فعلى هذا اذا قصد اعانة الجائي فهو أفضل بعد أن لا يخطر بباله التودد اليه ولا الحياء منه ونحوه ولهذا نقل في المعراج عن الجامع الاصغر أنه مأجور لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي أذان التاترخانية قال وفي المنتقى ان تأخير المؤذن وتطويل القراءة لادراك بعض الناس حرام هذا اذا مال لاهل الدنيا تطويلا وتأخيرا يشق على الناس فالحاصل أن التأخير القليل لاعانة أهل الخير غير مكروه اه قال ط ويظهر أن من التقرب اطالة الامام الركوع لادراك مكبر لو رفع الامام رأسه قبل ادراكه يظن أنه أدرك الركعة كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الامام بناء على ظنه ولا يتمكن الامام من أمره بالاعادة أو الاتمام (قوله واعلم الخ) قدمنا في بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا مزيد عليه وحققنا هناك أن المتابعة بمعنى عدم التأخير واجبة في الفرائض والواجبات وسنة في السنن فالتقييد بالاركان هنا فيه نظر على أن الرفع من الركوع أو السجود واجب أو سنة وأيضا فان المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنيا عليها بل كان ينبغي بناء قوله وجب متابعته على قوله ويسبح فيه ثلاثا فانه سنة على المعتمد المشهور في المذهب لا فرض ولا واجب كما مر فلا يترك المتابعة الواجبة لاجلها تأمل (قوله وجب متابعته) أي في الاصح من الروايتين كما في البحر (قوله وكذا عكسه) وهو ان يرفع المأموم رأسه من الركوع أو السجود قبل أن يتم الامام التسبيحات ح (قوله فيعود) أي المقتدي لوجوب متابعته لامامه في اكمال الركوع وكراهة مسابقته له فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم (قوله ولا يصير ذلك ركوعين) لان عوده تتميم للركوع الاول لا ركوع مستقل ح (قوله فانه لا يتابعه الخ) أي ولو خاف أن تفوته الركعة الثالثة مع الامام كما صرح به في الظهيرية وشمل باطلاقه ما لو اقتدى به في أثناء التشهد الاول أو الاخير فحين قعد قام امامه أو سلم ومقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم ولم أره صريحا ثم رأيته في الذخيرة ناقلا عن أبي الليث المختار عندي أنه يتم التشهد وان لم يفعل أجزأه اه ولله الحمد (قوله لوجوبه) أي لوجوب التشهد كما في الخانية وغيرها ومقتضاه سقوط وجوب المتابعة كما سنذكره والا لم ينتج المطلوب فافهم (قوله ولو لم يتم جاز) أي صح مع كراهة التحريم كما أفاده ح ونازعه ط والرحمتي وهو مفاد ما في شرح المنية حيث قال والحاصل أن متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فان عارضها واجب لا ينبغي أن يفوته بل يأتي به ثم يتابعه لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تأخير أحد الواجبين مع الاتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضتها سنة لان ترك السنة أولى من تأخير الواجب اه أقول ظاهره أن اتمام التشهد أولى لا واجب لكن لقائل أن يقول ان المتابعة الواجبة هنا معناها عدم التأخير فيلزم من اتمام التشهد تركها بالكلية فينبغي التعليل بان المتابعة المذكورة انما تجب اذا

لم يعارضها واجب كما أن رد السلام واجب ويسقط اذا عارضه وجوب استماع الخطبة ومقتضى هذا أنه يجب اتمام التشهد لكن قد يدعى عكس التعليل فيقال اتمام التشهد واجب اذا لم يعارضه وجوب المتابعة ثم قولهم لا يتابعه يدل على بقاء وجوب الاتمام وسقوط المتابعة لتأكد ما شرع فيه على ما يعرض بعده وكذا ما قدمناه عن الظهيرية وحينئذ فقولهم ولو لم يتم جاز معناه صح مع الكراهة التحريمية ويدل عليه أيضا تعليلهم بوجوب التشهد اذ لو كانت المتابعة واجبة أيضا لم يصح التعليل كما قدمناه فتدبر (قوله فى أدعية التشهد) يشمل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى شرح المنية (قوله مسمعا) أى قائلا سمع الله لمن حمده وأفاد أنه لا يكبر حالة الرفع خلافا لما فى المحيط من أنه سنة وان ادعى الطحاوى تواتر العمل به لما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعليا وأبا هريرة رضى الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع فقد أجاب فى المعراج بان المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم لله تعالى جمعا بين الروايات والآثار والاخبار اه (قوله لو أبدل النون لاما) بان قال لل حمده تفسد لكن فى منية المصلى فى بحث زلة القارى يرجى أن لا تفسد قال الحلبى فى شرحها لقرب المخرج والظاهر أن حكمه حكم الالثغ اه واستحسنه صاحب القنية بل قال فى الحلية وقد ذكر الحلوانى ان من الصحابة من رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهى لغة بعض العرب ثم نقل عن الحدادى اختلاف المشايخ فى الفساد بابدال النون لاما فى أنعمت وفى دينكم وفى المنفوش (قوله قولان) فمن قال ان الهاء فى حمده للسكت يقف بالجزم أو أنها كناية أى ضمير يقول بالتحريك والاشباع وفى الفتاوى الصوفية المستحب الثانى اه خزائن وذكر الشارح فى مختصر الفتاوى الصوفية ان ظاهر المحيط التخيير ثم قال أو هى اسم لا ضمير فلا تسكن بحال وهذا الوجه أبلغ لان الاظهار فى أسماء الله تعالى أفخم من الاضمار كذا فى تفسير البستى زاد فى المحيط ولان تحريك الهاء أثقل وأشق وأفضل العبادة أشقها اه ملخصا والحاصل أن القواعد تقتضى اسكانها اذا كانت للسكت وان كانت ضميرا فلا تحرك الا فى الدرج فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها فى الوقف الروم المشهور عند القراء واذا ثبت ان هو من أسمائه تعالى كما ذكره بعض الصوفية لا يصح اسكان الهاء بحال بل لا بد من ضمها واشباعها لتظهر الواو الساكنة ولسيدى عبد الغنى رسالة حقق فيها مذهب السادة الصوفية فى أن هو علم بالغلبة فى اصطلاحهم عليه تعالى وأنه اسم ظاهر لا ضمير ونقله عن جماعة منهم العصام فى حاشية البيضاوى والفاسى فى شرح الدلائل والامام الغزالى والعارف الجيلى وغيرهم لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر ولهذا قال فى المعراج عن الفوائد الحميدية الهاء فى حمده للسكت والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات وفى المستصفى انها للكناية وقال فى التاترخانية وفى الانفع الهاء للسكت والاستراحة وفى الحجة أنه يقولها بالجزم ولا يبين الحركة ولا يقول هو اه (قوله وقالا يضم التحميد) هو رواية عن الامام أيضا واليه مال الفضلى والطحاوى وجماعة من المتأخرين معراج عن الظهيرية واختاره فى الحاوى القدسى ومشى عليه فى نور الايضاح لكن المتون على قول الامام (قوله ثم حذف اللهم) أى مع اثبات الواو وبقى رابعة وهى حذفهما والاربعة فى الافضلية على هذا الترتيب كما أفاده بالعطف بثم (قوله على المعتمد) أى من أقوال ثلاثة مصححة قال فى الخزائن وهو الاصح كما فى الهداية والمجمع والملتقى وصحح فى المبسوط أنه كالمؤتم وصحح فى السراج معزيا لشيخ الاسلام أنه كالامام قال الباقانى والمعتمد الاول اه (قوله يسمع) بتشديد الميم كما فى يحمد ح أى لكونهما من التسميع والتحميد قال ط ولا يتعين التشديد فى الثانى بخلاف الاول اذ لو خفف لافاد خلاف المراد (قوله مستويا) هو للتأكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين وانما أكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن قهستانى أو للتأسيس والمراد منه التعديل كما أفاده فى العناية (قوله لما مر من أنه سنة) أى على قولهما أو واجب أى على ما اختاره الكمال وتلميذه أو فرض أى على ما قاله أبو يوسف ونقله الطحاوى عن الثلاثة ط (قوله ثم يكبر) أتى بثم للاشعار بالاطمئنان فانه سنة أو واجب على ما اختاره الكمال (قوله مع

والمؤتم فى أدعية التشهد تابعه لانها سنة والناس عنه غافلون (ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعا) فى الولوالجية لو أبدل النون لاما تفسد وهل يقف بجزم أو تحريك قولان (ويكتفى به الامام) وقالا يضم التحميد سرا (و) يكتفى (بالتحميد المؤتم) وأفضله اللهم ربنا ولك الحمد ثم حذف الواو ثم حذف اللهم فقط (ويجمع بينهما لو منفردا) على المعتمد يسمع رافعا ويحمد مستويا (ويقوم مستويا) لما مر من أنه سنة أو واجب أو فرض (ثم يكبر) مع

الخرور) بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه شرح المنية ويخر للسجود قائما مستويا لا منحنيا لئلا يزيد ركوعا آخر يدل عليه ما في التاترخانية لو صلى فلما تكلم تذكر أنه ترك ركوعا فان كان مصلي صلاة العلماء الانقباء أعاد وان صلى صلاة العوام فلا لان العالم التقي ينحط للسجود قائما مستويا والعامي ينحط منحنيا وذلك ركوع لان قليل الانحناء محسوب من الركوع اه تأمل (قوله واضعا ركبتيه ثم يديه) قدمنا الخلاف في انه سنة أو فرض أو واجب وان الاخير أعدل الاقوال وهو اختيار الكمال ويضع اليمنى منهما أولا ثم اليسرى كما في القهستاني لكن الذي في الخزائن واضعا ركبتيه ثم يديه الا أن يعسر عليه لاجل خف أو غيره فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى اه ومثله في البدائع والتاترخانية والمعراج والبحر وغيرها ومقتضاه أن تقديم اليمنى انما هو عند العذر الداعي الى وضع اليدين أولا وانه لا تيامن في وضع الركبتين وهو الذي يظهر لعسر ذلك (قوله مقدما أنفه) أي على جبهته وقوله لما مر أي لقربه من الارض وما ذكره مأخوذ من البحر لكن في البدائع ومنها أي من السنن أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبهته اه ومثله في التاترخانية والمعراج عن شرح الطحاوي ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وأن العكس قول البعض تأمل (قوله بين كفيه) أي بحيث يكون ابهاماه حذاء أذنيه كما في القهستاني وعند الشافعي يضع يديه حذو منكبيه والاول في صحيح مسلم والثاني في صحيح البخاري واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على أنه عليه الصلاة والسلام فعل كلا أحيانا قال الا أن الاول أفضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة اه وأقره شراح المنية والشرنبلالي (قوله اعتبارا لآخر الركعة باولها) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود سراج عن المبسوط وباقي الركعات ملحقة باولاها التي فيها التحريمة (قوله ضاما أصابع يديه) أي ملصقا جنباتها بعضها ببعض قهستاني وغيره ولا يندب الضم الا هنا ولا التفريج الا في الركوع كما في الزيلعي وغيره (قوله لتتوجه للقبلة) فانه لو فرجها تبقى الابهام والخنصر غير متوجهين وهذا التعليل عزاه في هامش الخزائن الى الشمني وغيره قال وعلله في البحر بان في السجود تنزل الرحمة وبالضم ينال أكثر (قوله ويعكس نهوضه) أي يرفع في النهوض من السجدة وجهه أولا ثم يديه ثم ركبتيه وهل يرفع الانف قبل الجبهة أي على القول بانه يضعه قبلها قال في الحلية لم أقف على صريح فيه (قوله أي على ما صلب منه) وأما ما لان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم بحر (قوله حدها طولا الخ) الصدغ بضم الصاد ما بين العين والاذن والقحف بالكسر العظم فوق الدماغ قاموس وهذا الحد عزاه في هامش الخزائن الى شرح المنية عن التجنيس ثم قال وقيل هي ما اكتنفه الجبينان وقيل هي ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وهذا أوضح والمعنى واحد اه (قوله ووضع أكثرها واجب الخ) اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وان قل قولان أرجحهما الثاني نعم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره في البحر وفي المعراج وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط اجماعا فاذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان قل كذا ذكره أبو جعفر خزائن (قوله كبعضها وان قل) لما كان وضع ما دون الاكثر متفقا على فرضيته جعله مشبها به وحاصله ان صاحب هذا القيل ألحق الاكثر بما دونه في الفرضية (قوله كما حررناه في شرح الملتقى) حيث قال واليه صح رجوع الامام كما في الشرنبلالية عن البرهان وعليه الفتوى كما في المجمع وشروحه والوقاية وشروحها والجوهرة وصدر الشريعة والعيني والبحر والنهر وغيرها اه وذكر العلامة قاسم في تصحيحه أن قولهما رواية عنه وان عليها الفتوى هذا وقد استشكله المحقق في الفتح بان القول بعدم جواز الاقتصار على الانف يلزم منه الزيادة على الكتاب بخبر الواحد يعني حديث أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وقال الحق ان مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف وأقره في شرح المنية وكذا في البحر وزاد أن الدليل يقتضي وجوب السجود على الانف أيضا كما هو ظاهر الكنز والمصنف فان الكراهة عند الاطلاق للتحريم وبه صرح في المفيد والمزيد فما في البدائع والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الانف ضعيف اه

الخرور (ويسجد واضعا ركبتيه) أولا لقربهما من الارض (ثم يديه) الا لعذر (ثم وجهه) مقدما أنفه لما مر (بين كفيه) اعتبارا لآخر الركعة باولها ضاما أصابع يديه لتتوجه للقبلة (ويعكس نهوضه وسجد بانفه) أي على ما صلب منه (وجبهته) حدها طولا من الصدغ الى الصدغ وعرضا من أسفل الحاجبين الى القحف ووضع أكثرها واجب وقيل فرض كبعضها وان قل (وكره اقتصاره) في السجود (على أحدهما) ومنعا الاكتفاء بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما حررناه في شرح الملتقى

وفيه يفترض وضع أصابع القدم ولو واحدة نحو القبلة والالم تجز والناس عنه غافلون (كما يكره

وهذا الذى حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعد ما أطال فى الاستدلال فالاشبه وجوب وضعهما معا وكراهة ترك وضع كل تحريما واذا كان الدليل ناهضا به فلا بأس بالقول به اهـ والله سبحانه أعلم (قوله وفيه الخ) أى فى شرح الملتقى وكذا قال فى الهداية وأما وضع القدمين فقد ذكر القدورى انه فرض فى السجود اهـ فاذا سجد ورفع أصابع رجليه لا يجوز كذا ذكره الكرخى والجصاص ولو وضع احداهما جاز قال قاضيخان ويكره وذكر الامام التمرتاشى أن اليدين والقدمين سواء فى عدم الفرضية وهو الذى يدل عليه كلام شيخ الاسلام فى مبسوطه وكذا فى النهاية والعناية قال فى المجتبى قلت ظاهر ما فى مختصر الكرخى والمحيط والقدورى أنه اذا رفع احداهما دون الاخرى لا يجوز وقد رأيت فى بعض النسخ فيه روايتان اهـ ومشى على رواية الجواز برفع احداهما فى الفيض والخلاصة وغيرهما فصار فى المسئلة ثلاث روايات الاولى فرضية وضعهما الثانية فرضية احداهما الثالثة عدم الفرضية وظاهره انه سنة قال فى البحر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اهـ وقد اختار فى العناية هذه الرواية الثالثة وقال انها الحق وأقره فى الدرر ووجهه أن السجود لا يتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد لكن رده فى شرح المنية وقال ان قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه لان ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تظافرت الروايات عن أئمتنا بان وضع اليدين والركبتين سنة ولم ترد رواية بانه فرض تعين وضع القدمين أو احداهما للفرضية ضرورة التوصل الى وضع الجبهة وهذا ولم ترد به عنهم رواية كيف والروايات فيه متوافرة اهـ ويؤيده ما فى شرح المجمع لمصنفه حيث استدل على أن وضع اليدين والركبتين سنة بان ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الارض الخ وكذا ما فى الكفاية عن الزاهدى من أن ظاهر الرواية ما ذكر فى مختصر الكرخى وبه جزم فى السراج فقال لو رفعهما فى حال سجوده لا يجزيه ولو رفع احداهما جاز وقال فى الفيض وبه يفتى هذا وقال فى الحلية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اهـ أى على منوال ما حققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين والركبتين وتقدم انه أعدل الاقوال فكذا هنا فيكون وضع القدمين كذلك واختاره أيضا فى البحر والشرنبلالية قلت ويمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ما ذكره الكرخى وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لا عدم الصحة وكذا نفى التمرتاشى وشيخ الاسلام فرضية وضعهما لا ينافى الوجوب وتصريح القدورى بالفرضية يمكن تاويله فان الفرض قد يطلق على الواجب تأمل وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال لان وضع الجبهة لا يتوقف تحققه على وضع القدمين بل توقفه على الركبتين واليدين أبلغ فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح والروايات المتظافرة انما هى فى عدم الجواز كما يظهر من كلامهم فى الفرضية وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا ولم ينقل التعبير بالفرضية الا عن القدورى ولهذا والله أعلم قال فى البحر وذكر القدورى ان وضعهما فرض وهو ضعيف اهـ والحاصل أن المشهور فى كتب المذهب اعتماد الفرضية والارجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ولذا قال فى العناية والدرر انه الحق ثم الاوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب والله أعلم (قوله ولو واحدة) صرح به فى الفيض (قوله نحو القبلة) قال فى البزازية والمراد بوضع القدم هنا وضع الأصابع أو جزء من القدم وان وضع أصبعا واحدة أو ظهر القدم بلا أصابع ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والالا اهـ قال فى شرح المنية بعد نقله ذلك وفهم منه أن المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعلوه غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له فان أكثر الناس عنه غافلون اهـ أقول وفيه نظر فقد قال فى الفيض ولو وضع ظهر القدم دون الاصابع بان كان المكان ضيقا أو وضع احداهما دون الاخرى لضيقه جاز كما لو قام على قدم واحد وان لم يكن المكان ضيقا يكره اهـ فهذا صريح فى اعتبار وضع ظاهر القدم وانما الكلام فى الكراهة بلا عذر لكن رأيت فى الخلاصة ان وضع احداهما بان الشرطية بدلا أو العاطفة اهـ

لكن هذا البس صريحاً في اشتراط توجيه الاصابع بل المصرح به ان توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها كما في البرجندي والقهستاني وسيأتي تمامه عند تعرض المصنف له قريبا (قوله تنزيها) لما كان في المتن اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على أحدهما وفي السجود على الكور واحدة وهي في الاولى تحريمية وفي الثانية تنزيهية أشار الى توضيحه وقد أفاده في البحر ط (قوله بكور) الباء بمعنى على كما في أبي السعود وهو بفتح الكاف كما في القاموس والذي في الشبراملسي على المواهب عن عصام انه بالضم و بالفتح شاذ وهو دور العمامة ط (قوله بشرط كونه) أي كون الكور الذي سجد عليه على الجبهة لا فوقها ولما كان الكور مفردا مضافا يعم ربما يتوهم أنه اذا كانت العمامة ذات أكوار كور منها على الجبهة وكورها أرفع منه على الرأس وهكذا انه يصح السجود على أي كور منها نبه على دفعه بقوله بشرط الخ وهذا معنى قوله في الشرنبلالية أي دور من أدوارها نزل على جبهته لا جلتها كما يفعله بعض من لا علم عنده اهـ فقوله لا جلتها معناه ما قلناه وليس معناه انه اذا كان على الجبهة أكثر من كور واحد لا يصح السجود عليه حتى يعترض عليه بان العلة وجدان الحجم فلا يتقيد بكور واحد فان هذا المعنى لا يتوهمه أحد و يدل على أن مراد الشرنبلالي ما قلناه آخر عبارته حيث قال وقد نبهنا بما ذكرنا تنبيها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة أو بعضها أما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعينها ولا أنفه على مقابله لا تصح اهـ فافهم (قوله كما مر) أي في قوله وقيل فرض كبعضها وان قل ح (قوله أي ولم تصب) الاولى حذف الواو لانه بيان لقوله مقتصرا ط (قوله على القول به) أي بجواز الاقتصار على الانف (قوله على محله) أي محل السجود الذي هو الجبهة والانف (قوله و بشرط) معطوف على قول المصنف بشرط (قوله وأن يجد حجم الارض) تفسيره أن الساجد لو بالغ لا يتسفل رأسه أبلغ من ذلك فصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة ان كانت على الارض لا على ظهر حيوان كبساط مشدود بين أشجار ولا على أرز أو ذرة الا في جوالق أو ثلج ان لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه أو حشيش الا ان وجد حجمه ومن هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا بحر (قوله والناس عنه غافلون) أي عن اشتراط وجود الحجم في السجود على نحو الكور والطراحة كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة في كور العمامة (قوله صح) أي لان اعتبار الكم تبعا للمصلي يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لا يجوز بكفه (قوله المبسوط عليه ذلك) الاشارة الى الكم أو فاضل الثوب (قوله والالا) أي وان لم يكن طاهرا فلا يصح في الاصح وان كان في المرغيناني صحح الجواز فانه ليس بشيء فتح (قوله فيصح اتفاقا) أي ان أعاد سجوده على طاهر صح اتفاقا ولم أر نقل هذه المسئلة بخصوصها وانما رأيت في السراج ما يدل عليها حيث قال ان كانت النجاسة في موضع سجوده فعن أبي حنيفة روايتان احداهما أن صلاته لا تجوز لان السجود ركن كالقيام و به قال أبو يوسف ومحمد وزفر لان وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة أكثر من قدر الدرهم فاذا استعمله في الصلاة لم تجز وان أعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز الا باستئناف الصلاة والرواية الثانية عن أبي حنيفة أن صلاته جائزة لان الواجب عنده في السجود أن يسجد على طرف أنفه وذلك أقل من قدر الدرهم اهـ فقوله وان أعاد الخ يدل على ما ذكره الشارح بالاولى لان هذا في السجود على النجس بلا حائل لكن في المنية وشرحها ما يخالفه فانه قال ولو سجد على شيء نجس تفسد صلاته سواء أعاد سجوده على طاهر أو لا عندهما وقال أبو يوسف ان أعاده على طاهر لا تفسد وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونه لا تتجزى اهـ ملخصا وفي امداد الفتاح لا يصح لو أعاده على طاهر في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف الجواز اهـ والخلاف على هذا الوجه هو المذكور في المجمع والمنظومة والكافي والدرر والمواهب وغيرها وكذا في بحث النهي من كتب الاصول كالمنار والتحرير وأصول فخر الاسلام

تنزيها بكور عمامته) الا بعذر (وان صح) عندنا (بشرط كونه على جبهته) كلها أو بعضها كما مر (أما اذا كان) الكور (على رأسه فقط وسجد عليه مقتصرا) أي ولم تصب الارض جبهته ولا أنفه على القول به (لا) يصح لعدم السجود على محله و بشرط طهارة المكان وأن يجد حجم الارض والناس عنه غافلون (ولو سجد على كمه أو فاضل ثوبه صح لو المكان) المبسوط عليه ذلك (طاهرا) والالا مالم يعد سجوده على طاهر فيصح اتفاقا

وأما على الوجه الذي ذكره في السراج فقد عزاه في شرح النهر إلى شرح القدوري على مختصر الكرخي وعزاه في الحلية الى الزاهدي والمحيط عن النوادر معللا بأن الوضع ليس باستعمال النجاسة حقيقة فانحطت درجته عن الحل فلم يفسد لكنه لم يقع معتدا به اهـ لكن يكفينا كون ما في السراج رواية النوادر وما في عامة الكتب هو ظاهر الرواية كما مر عن الامداد وبه صرح في الحلية والبدائع ويؤيده ما صرحوا به بلا نقل خلاف من اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان فلو وقف ابتداء على مكان نجس لا تنعقد صلاته وفي الخانية اذا وقف المصلي على مكان طاهر ثم تحول الى مكان نجس ثم عاد الى الاول ان لم يمكث على النجاسة مقدار ما يمكنه فيه أداء أدنى ركن جازت صلاته والا فلا اهـ وهذا كله اذا كان السجود أو القيام على النجاسة بلا حائل منفصل وقد علمت مما قدمناه عن الفتح عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلا لتبعيته للمصلي ولذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفا لم تصح صلاته وكذلك السجود ولو اعتبر حائلا لصحت سجدته بدون اعادتها على طاهر فعلم أن ما ذكره الشارح مبني على ما في السراج وقد علمت أنه خلاف ما في عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية والله أعلم

(قوله وكذا حكم كل متصل) أي يصح السجود عليه بشرط طهارة ما تحته (قوله ولو بعضه الخ) كذا أطلقت الصحة في كثير من الكتب وزاد في القنية أنه يكره أي لما فيه من مخالفة المأثور وقال في الفتح ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ قال في شرح المنية وما في القنية هو الوسط أي وخير الامور أوساطها (قوله وفخذه لو بعذر) أي بزحمة كما في المنية لكن قال في الحلية والذي ينبغي أنه انما يجوز بالعذر الشرعي المجوز للايماء به باعتبار ما في ضمنه من الايماء به كما قلنا فيما لو رفع الى وجهه شيأ يسجد عليه وخفض رأسه ومن المعلوم أن الزحام ليس بعذر مجوز للايماء بالسجود اهـ قلت الظاهر أنه مجوز له فان ما يأتي من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيده تأمل والظاهر أن هذه المسألة مفروضة على تقدير الامكان والا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة (قوله لا ركبته) أي بعذر أو بدونه لكن يكفيه الايماء لو بعذر زحام وغيره (قوله انها كفخذه) أي فيصح بعذر والخلاف مبني على أن الشرط في السجود وضع أكثر الجبهة أو بعضها وان قل ومعلوم أن الركبة لا تستوعب أكثر الجبهة وقد علمت أن الاصح هو الثاني فلذا صحح الحلبي الجواز ح (قوله وكره بسط ذلك) أي ما ذكر من الحائل المتصل به أما المنفصل فلا يكره كما يأتي (قوله لانه ترفع) أي تكبر فيكره تحريما ان قصد ذلك (قوله والا يكن ترفعا) أي وان لم يكن قصد بذلك ترفعا وكان ينبغي التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة ثم مراد الشارح بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم ففي بعضها يكره وفي بعضها لا بأس به وفي بعضها لا يكره فأشار الى حمل كل منها على حالة كما وفق به في البحر تبعا للحلية (قوله كره) أي لانه دليل قصد الترفع بخلافه عن العمامة فانه لصيانة المال (قوله وصحح الحلبي الخ) حيث قال وأما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث الصحيح أنه عليه الصلاة والسلام كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصير صغيرة من الخوص ويحكى عن الامام أنه سجد في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من أين أنت فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من ورائي أي تتعلمون منا ثم تعلمونا أهل تصلون على البواري في بلادكم قال نعم فقال تجوز الصلاة على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة والحاصل أنه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي بالاجماع الخ اهـ ولكن الافضل عندنا السجود على الارض أو على ما تنبته كما في نور الايضاح ومنية المصلي (قوله لانه أقرب للتواضع) أي لقربه من الارض وعلل في البزازية أيضا بأن الذيل في مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين في القيام شرط وفاقا وموضع السجدة مختلف لانها تتأتى بالانف وهو أقل من الدرهم اهـ

(قوله لم أره) أصل التوقف للشرنبلالي وهذا بناء على القول الشارط أن يكون السجود على ظهر مصل صلاته وهو الذي مشى عليه في المتن كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها ولا يخفى أن مفاهيم الكتب معتبرة وأما ما سيأتي عن القهستاني من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة

وكذا حكم كل متصل ولو بعضه ككفه في الاصح وفخذه لو بعذر لا ركبته لكن صحح الحلبي أنها كفخذه (وكره) بسط ذلك (ان لم يكن ثمة تراب أو حصاة) أو حر أو برد لانه ترفع (والا) يكن ترفعا فاذا لم يخف أذى (لا) بأس به فيكره تنزيها وان خافه كان مباحا وفي الزيلعي ان لدفع تراب عن وجهه كره وعن عمامته لا وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كتفه تحت قدميه وسجد على ذيله لانه أقرب للتواضع (وان سجد للزحام على ظهر) ت ٦٢ هل هو قيد احترازي لم أره (مصل صلاته) التي هو فيها (جاز) للضرورة (وان لم يصلها) بل صلى غيرها أو لم يصل أصلا أو كان فرجة (لا) يصح وشرط في الكفاية كون ركبتي الساجد على الارض

٣ (قول الشارح هل هو قيد احترازي الخ) أي لم يدر تقييد المتون بالظهر اتفاقي فيوافق ما سينقله أم احترازي فيكون في المسئلة قولان اهـ

له ت ٦٢ عله ت ٦٢ له ت ٦٢

وشرط في المجتبى سجود المسجود عليه على الارض فالشروط خمسة لكن نقل القهستاني الجواز ولو الثاني على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلي بل على ظهر كل مأكول بل على

غير الظهر كالفخذين للعذر (ولو كان موضع سجوده أرفع من موضع القدمين

عقد ار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده (وان أكثر لا) الا لزحمة كما مر والمراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع عرض ستة أصابع فقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة أصبعا ذكره الحلبي (ويظهر عضديه) في غير زحمة (ويباعد بطنه عن فخذيه) ليظهر كل عضو بنفسه بخلاف الصفوف فان المقصود اتحادهم حتى كأنهم جسد واحد (ويستقبل باطراف أصابع رجليه القبلة ويكره ان لم يفعل) ذلك كما يكره لو وضع قدما ورفع أخرى بلا عذر (ويسبح فيه ثلاثا) كما مر (والمرأة

في الصلاة فهو قول آخر مخالف لما في عامة الكتب على أنه ليس في القهستاني[١] عدم اشتراط الظهر فافهم[٢] (قوله وشرط في المجتبى الخ) عبر عنه في المعراج بقيل (قوله لكن الخ) استدراك على المجتبى وعبارة القهستاني هذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه ٤ وقيل لا يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية وفي الكلام اشارة الى أن المستحب التأخير الى أن يزول الزحام كما في الجلابي والى أنه لا يجوز غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى أنه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل أنه يجوز كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل مأكول اه (قوله وعلى غير ظهر المصلي) أي بان سجد على اليتيه أو على عقب رجله لكن ليس في[٥] هذا موجودا في عبارة القهستاني كما علمته (قوله بل على غير الظهر كالفخذين) أي فخذي نفسه كما مر (قوله ولو كان الخ) المسئلة مذكورة في عامة المتداولات كما في القهستاني والحلية وعزاها في المعراج الى مبسوط شيخ الاسلام وكان ينبغي للمصنف تقديمها على المسئلة التي قبلها لان تلك مستثناة من هذه كما أشار اليه الشارح (قوله منصوبتين) أي موضوعة احداهما فوق الاخرى (قوله جاز سجوده) الظاهر أنه مع الكراهة لمخالفته للمأثور من فعله صلى الله عليه وسلم (قوله كما مر) أي في السجود على الظهر فانه أرفع من نصف ذراع ح (قوله عرض ستة أصابع) أي مقدر بعرض ستة أصابع مضموم بعضها الى بعض لا بطولها (قوله ثنتا عشرة أصبعا) بدل من نصف ذراع ح فالمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليد شبران تقريبا كما قررناه في بحث المياه (قوله ذكره الحلبي) أي ذكر تحديد نصف الذراع بذلك وقد توقف في الحلية في مقداره وفي وجه التحديد به فقال الله أعلم بذلك (قوله في غير زحمة) جعله قيد الاظهار العضدين فقط تبعا للمجتبى قال في البحر أخذا من الحلية وهذا أولى مما في الهداية والكافي والزيلعي من أنه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان الايذاء لا يحصل من مجرد المحاذاة وانما يحصل من اظهار العضدين اه (قوله ويكره ان لم يفعل ذلك) كذا في التجنيس لصاحب الهداية وقال الرملي في حاشية البحر ظاهره أنه سنة وبه صرح في زاد الفقير اه قلت ونقل الشيخ اسمعيل التصريح بانه سنة عن البرجندي والحاوي ومثله في الضياء المعنوي والقهستاني عن الجلابي وقال في الحلية ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما في صحيح البخاري وسنن أبي داود عن أبي حميد رضي الله عنه في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف أصابع رجليه الى القبلة اه وقدمنا أن في وضع القدم ثلاث روايات الفرضية والوجوب والسنية وأن المراد بوضع القدم وضع أصابعها ولو واحدة وأن المشهور في كتب المذهب الرواية الاولى وان ابن أمير حاج رجح في الحلية الثانية وصرح هنا بان توجيه الاصابع نحو القبلة سنة فثبت ما قدمناه من أن الخلاف السابق في أصل الوضع لا في التوجيه وأن التوجيه سنة عندنا قولا واحدا خلافا لما مشى[٦] عليه الشارح تبعا لشرح المنية ويؤيد ما قلناه أن المحقق ابن الهمام قال في زاد الفقير ومنها أي من سنن الصلاة توجيه أصابع رجليه الى القبلة ووضع الركبتين واختلف في القدمين اه فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الاصابع سنة وذكر الخلاف في أصل وضع القدمين أي هل هو سنة أو فرض أو واجب فاغتنم هذا التحرير فاني لم أر من نبه عليه والحمد لله رب العالمين (تنبيه) تقدم في الركوع أنه يسن الصاق الكعبين ولم يذكروا ذلك في السجود وقدمنا أنه ربما يفهم منه أن السجود كذلك اذ لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالاصل بقاؤهما هنا كذلك تأمل (قوله كما مر) أي نظير ما مر في تسبيح الركوع من أن أقله ثلاث وأنه

٤ (وقوله وقيل لا يجزيه الخ) في العبارة سقط ولعل أصلها هكذا وقيل لا يجوز اذا كان سجود الثاني على ظهر الثالث وقيل يجوز وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث اه ٥ (قوله لكن ليس هذا موجودا الخ) هذا ما ذكره أولا بقوله على انه ليس في القهستاني عدم اشتراط الظهر وفيه نظر فان القهستاني ذكر المسئلة بقوله لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين لو بعذر الخ وهذا على النسخة التي كتب عليها المحشي وأما نسخة الشارح التي بايدينا فليس فيها تقديم لفظ غير كما ترى وقد ذكر القهستاني المسئلة على هذه النسخة بقوله لكن في الاصل الخ اه

١ ت ٦٢ ٢ ت ٦٢ ٣ ت ٦٢
٤ ت ٦٢ ٥ ت ٦٣ ٦ ت ٦٣

لوتركه أونقصه كره تنزيها وقد منا الخلاف فى ذلك (قوله فلا تبدى عضديها) كتب فى هامش الخزائن أن هذا رد على الحلبى حيث جعل الثانى تفسيرا للانخفاض مع أن الاصل فى العطف المغايرة تنبه اه (قوله وحررنا فى الخزائن الخ) وذلك حيث قال تنبيه ذكر الزيلعى انها تخالف الرجل فى عشر وقد زدت أكثر من ضعفها ترفع يديها حذاء منكبيها ولاتخرج يديها من كميها وتضع الكف على الكف تحت ثديها وتنحنى فى الركوع قليلا ولاتعقد ولاتفرج فيه أصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها ولاتحنى ركبتيها وتنضم فى ركوعها وسجودها وتفترش ذراعيها وتتورك فى التشهد وتضع فيه يديها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها وتضم فيه أصابعها واذا نابها شئ فى صلاتها تصفق ولاتسبح ولا تؤم الرجل وتكره جماعتهن ويقف الامام وسطهن ويكره حضورها الجماعة وتؤخر مع الرجال ولا جمعة عليها لكن تنعقد بها ولا عيد ولا تكبير تشريق ولايستحب أن تسفر بالفجر ولاتجهر فى الجهرية بل لو قيل بالفساد بجهرها لامكن بناء على أن صوتها عورة وأفاد الحدادى أن الامة كالحرة الا فى الرفع عند الاحرام فانها كالرجل اه أقول وقوله ولاتحنى ركبتيها صوابه وتحنى بدون لا كما قدمناه عن المعراج عند قول الشارح فى الركوع ويسن أن يلصق كعبيه وقوله تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها مبنى على القول بان الرجل يضع يديه فى التشهد على ركبتيه والصحيح أنهما سواء كما سنذكره وقوله لكن تنعقد بها صوابه لكن تصح منها اذ لاعبرة بالنساء والصبيان فى جماعة الجمعة والشرط فيهم ثلاثة رجال وقدمنا أيضا عن المعراج عن شرح الوجيز أن الخنثى كالمرأة وحاصل ماذكره أن المخالفة فى ست وعشرين وذكر فى البحر أنها لاتنصب أصابع القدمين كما ذكره فى المجتبى ثم هذا كله فيما يرجع الى الصلاة والا فالمرأة تخالف الرجل فى مسائل كثيرة مذكورة فى احكامات الاشباه فراجعها (قوله مع الكراهة) أى أشد الكراهة كما فى شرح المنية (قوله بل لو سجد الخ) المناسب هنا التفريع لان هذا مفرع على القول بان الرفع سنة وان كانت السجدة الثانية فرضا لتحققها بدونه فى هذه الصورة وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذى رجحه فى الفتح والحلية بخلاف القول بالفرضية الذى صححه فى الهداية فافهم (قوله صح والالا) علله فى الهداية بان ماقرب من الشئ يعطى حكمه (قوله ورجحه فى النهر الخ) قال فى الخزائن وفى الشرنبلالية عن البرهان أنه الاصح عن الامام وفى النهر أنه الذى ينبغى التعويل عليه وعليه اقتصر الباقانى اه (قوله تم بالرفع عند محمد) [١] وعند أبى يوسف بالوضع وثمرة الخلاف فيما لو أحدث وهو ساجد فذهب وتوضأ يعيد السجدة عند محمد لاعند أبى يوسف وفيما اذا لم يقعد على الرابعة وأحدث فى السجدة الاولى من الخامسة توضأ وقعد عند محمد وبطلت عند أبى يوسف ح أقول وانظر قول أبى يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدتين والطمأنينة فيها فانه يستلزم فرضية الرفع فتأمل ثم ظهر أن الرفع المذكور فرض مستقل عنده لا متمم للسجدة كذا أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كالتلاوية) حتى لو تكلم فيها أو أحدث فعليه اعادتها ابن ملك عن الخانية (قوله مطمئنا) [٢] أى بقدر تسبيحة كما فى متن الدرر والسراج وهل هذا بيان لا كثره أولاقله الظاهر الاول بدليل قول المصنف وليس بينهما ذكر مسنون وقدمنا فى الواجبات عن ط انه لو أطال هذه الجلسة أو قومة الركوع أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو اه وقدمنا مافيه تأمل (قوله لما مر) أى من أنه سنة أو واجب أو فرض ح (قوله وليس بينهما ذكر مسنون) قال أبو يوسف سألت الامام أيقول الرجل اذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لى قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد أحسن فى الجواب اذ لم ينه عن الاستغفار نهر وغيره أقول بل فيه اشارة الى أنه غير مكروه اذ لو كان مكروها لنهى عنه كما ينهى عن القراءة فى الركوع والسجود وعدم كونه مسنونا لاينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة بل ينبغى أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجا من خلاف الامام أحمد لابطاله الصلاة بتركه

تخفض) فلا تبدى عضديها (وتلصق بطنها بفخذيها) لانه أستر وحررنا فى الخزائن أنها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين (ثم يرفع رأسه مكبرا ويكفى فيه) مع الكراهة (أدنى مايطلق عليه اسم الرفع) كما صححه فى المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع أصلا صح وصحح فى الهداية أنه ان كان الى القعود أقرب صح والالا ورجحه فى النهر والشرنبلالية ثم السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا ثم وبجلس بين السجدتين مطمئنا) لما مر ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلى (وليس بينهما ذكر مسنون وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء وكذا لايأتى

٣ (قوله الشارح الصلاتية تتم بالرفع الخ) نظر الفرق بين التلاوية والصلاتية ولعل وجهه ان التلاوية عبادة مستقلة لابد فيها من بداية ونهاية بخلاف تلك اه

ك ت ٦٢ ٢ه ت ٦٣ ٣ه ت ٦٣

فى ركوعه وسجوده بغير التسبيح (على المذهب) وماورد محمول على النفل (ويكبر ويسجد) ثانية (مطمئنا ويكبر للنهوض) على صدور قدميه (بلا اعتماد وقعود) استراحة ولو فعل لاباس ويكره تقديم احدى رجليه عند النهوض (والركعة الثانية كالاولى) فيما مر (غير أنه لا يأتى بثناء ولا تعوذ فيها) اذ لم يشرعا الامرة (ولا يسن) مؤكدا (رفع يديه الا فى) سبع مواطن كما ورد بناء على أن الصفا والمروة واحد نظرا للسعى ثلاثة فى الصلاة (تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد و) خمسة فى الحج (استلام) الحجر (والصفا والمروة وعرفات والجمرات) ويجمعها على هذا الترتيب بالنثر فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح فتح قنوت عيد استلم الصفا * مع مروة عرفات الجمرات (والرفع بحذاء أذنيه)

عامدا ولم أر من صرح بذلك عندنا لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف والله أعلم (قوله وماورد الخ) فمن الوارد فى الركوع والسجود مافى صحيح مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين والوارد فى الرفع من الركوع انه كان يزيد ملء السموات والارض وملء ماشئت من شئ بعد أهل الثناء والمجد أحق ماقال العبد وكلنا لك عبد لامانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد رواه مسلم وأبو داود وغيرهما وبين السجدتين اللهم اغفر لى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى رواه أبو داود وحسنه النووى وصححه الحاكم كذا فى الحلية (قوله محمول على النفل) أى تهجدا أوغيره خزائن وكتب فى هامشه فيه رد على الزيلعى حيث خصه بالتهجد اهـ ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ فى الوارد فى الركوع والسجود وصرح به فى الحلية فى الوارد فى القومة والجلسة وقال على انه ان ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الانفراد أو الجماعة والمأمومون محصورون لا يتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ولا ضرر فى التزامه وان لم يصرح به مشايخنا فان القواعد الشرعية لاتنبو عنه كيف[٤] والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت فى السنة اهـ (قوله بلا اعتماد الخ) أى على الارض قال فى الكفاية أشار به الى خلاف الشافعى فى موضعين أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الارض والثانى الجلسة الخفيفة قال شمس الائمة الحلوانى الخلاف فى الافضل حتى لوفعل كما هو مذهبنا لاباس به عند الشافعى ولوفعل كما هو مذهبه لاباس به عندنا كذا فى المحيط اهـ قال فى الحلية والاشبه انه سنة أو مستحب عند عدم العذر فيكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اهـ وتبعه فى البحر واليه يشير قولهم لاباس فانه يغلب فيما تركه أولى أقول ولا ينافى هذا ماقدمه الشارح فى الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة لان ذاك محمول على القعود الطويل ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة تأمل (قوله فيما مر) أى من الاركان والواجبات والسنن بحر (قوله ولا يسن مؤكدا) قيد به لئلا يرد الرفع فى الدعاء والاستسقاء لما سيأتى أنه مستحب (قوله الا فى سبع) أشار الى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات خلافا للشافعى وأحمد فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة الا فى رواية مكحول عن الامام وقد أوضح هذه المسئلة فى الفتح وشرح المنية (قوله بناء على أن الصفا والمروة واحد الخ) ذكر ذلك توفيقا بين كلام المصنف والنظم الآتى حيث عدها ثمانية وبين ماورد فى الحديث من عدها سبعة بان الوارد نظر فيه الى السعى المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحدا والمصنف والناظم نظرا الى أنهما اثنان فصارت ثمانية والوارد هو قوله صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع فى الحج كذا فى الهداية والاربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين الاولى والوسطى كذا فى الكفاية قال فى فتح القدير والحديث غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لاترفع الايدى الا فى سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على الصفا وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمى الجمرة اهـ ولا يخفى عليك أن تفسير ماورد بما فى الهداية هو الموافق لكلام الشارح بخلاف مافى الفتح اذ ليس فيه عد الصفا والمروة واحدا بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد فافهم (قوله وخمسة الحج[٣]) أى بناء على عد المصنف والناظم أما بناء على مافى الحديث المذكور فى الهداية فهى أربع فافهم (قوله وبالنظم) أى من بحر الكامل وذكرت فيه على ترتيب حروف فقعس صمعج ولبعضهم

ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا * وقانتا وبه العيدان قد وصفا
وفى الوقوفين ثم الجمرتين معا * وفى استلام كذا فى مروة وصفا

[٤] (قوله لاتنبو عنه كيف الخ) أى كيف تبعد عنه القواعد والحال ان الصلاة والتسبيح والتكبير مثل الثابت بالسنة أى الصلاة والتسبيح الخ موجودة على صفة الثابت بالسنة اهـ

[٣] قوله وخمسة الحج هكذا بخطه والذى فى نسخ الشارح وخمسة فى الحج فلعله سقط من قلمه لفظ فى اهـ مصححه

كالتحريمة (فى الثلاثة الاول و) أما (فى الاستلام) والرمى (عند الجمرتين) الاولى والوسطى فانه (برفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو) الحجر و (الكعبة و) أما (عند الصفا والمروة وعرفات) فـ(ـيرفعهما كالدعاء) والرفع فيه وفى الاستسقاء مستحب (فيبسط يديه) حذاء صدره (نحو السماء) لانها قبلة الدعاء و يكون بينهما فرجة والاشارة بمسبحته لعذر كبرد يكفى والمسح بعده على وجهه سنة فى الاصح شرنبلالية وفى وتر البحر الدعاء أربعة دعاء رغبة يفعل كما مر ودعاء رهبة يجعل كفيه لوجهه كالمستغيث من الشئ ودعاء تضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق ويشير بمسبحته ودعاء الخفية ما يفعله فى نفسه (وبعد فراغه من سجدتى الركعة الثانية يفترش) الرجل (رجله اليسرى) فيجعلها بين أليتيه (ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه أصابعه) فى المنصوبة (نحو القبلة) هو السنة فى الفرض والنفل (ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط أصابعه) مفرجة قليلا (جاعلا أطرافها عند ركبتيه) ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه للقبلة (ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى) كما فى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهنسى والباقانى وشيخ الاسلام الجد وغيرهم أنه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام بل فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتى به عندنا أنه يشير باسطا اصابعه

(قوله كالتحريمة) الاولى اسقاطه لانها من جملة الثلاثة ففيه تشبيه الشئ ببعضه تأمل (قوله الاولى والوسطى) أما الاخيرة فلا يدعو بعدها لان الدعاء بعد كل رمى بعده رمى ولذا لا يدعو فى رمى يوم النحر (قوله نحو الحجر) راجع للاستلام وقوله والكعبة راجع للرمى وفى رواية يرفع يديه فى الرمى نحو السماء (قوله كالدعاء) أى كما يرفعهما المطلق الدعاء فى سائر الامكنة والازمنة على طبق ما وردت به السنة ومنه الرفع فى الاستسقاء فانه مستحب كما جزم به فى القنية خزائن (قوله فيبسط يديه حذاء صدره) كذا روى عن ابن عباس من فعل النبى صلى الله عليه وسلم قنية عن تفسير السمان ولا ينافيه ما فى المستخلص للامام أبى القاسم السمرقندى أن من آداب الدعاء أن يدعو مستقبلا و يرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه لامكان حمله على حالة المبالغة والجهد و زيادة الاهتمام كما فى الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال فى حديث الصحيحين كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه أى لا يرفع كل الرفع كذا فى شرح المنية ومثله فى شرح الشرعة (قوله لانها قبلة الدعاء) أى كالقبلة للصلاة فلا يتوهم أن المدعو جل وعلا فى جهة العلو ط (قوله ويكون بينهما فرجة) أى وان قلت قنية (قوله الدعاء أربعة الخ) هذا مروى عن محمد بن الحنفية كما عزاه اليه فى البحر عن النهاية وكذا فى شرح المنية عن المبسوط (قوله دعاء رغبة) نحو طلب الجنة فيفعل كما مر أى يبسط يديه نحو السماء ح (قوله ودعاء رهبة) نحو طلب النجاة من النار ح (قوله يجعل كفيه لوجهه) الذى فى البحر يجعل ظهر كفيه لوجهه ومثله فى شرح المنية فكلمة ظهر سقطت من قلم الشارح وهذا معنى ما ذكره الشافعية من أنه يسن لكل داع رفع بطن يديه للسماء ان دعا بتحصيل شئ وظهرهما ان دعا برفعه (قوله ودعاء تضرع) أى اظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار نحو الهى أنا عبدك البائس الفقير المسكين الحقير ح (قوله ويحلق) أى يحلق الابهام والوسطى (قوله ما يفعله فى نفسه) قال فى شرح المنية يعنى ليس فيه رفع لان فى الرفع اعلانا (قوله بين أليتيه) الاظهر تحت أليتيه (قوله فى المنصوبة) أى الاصابع الكائنة فى الرجل المنصوبة قال فى السراج يعنى رجله اليمنى لان ما أمكنه أن يوجهه الى القبلة فهو أولى اهـ وصرح بان المراد اليمنى فى المفتاح والخلاصة والخزانة فقوله فى الدرر رجليه بالتثنية فيه اشكال لان توجيه أصابع اليسرى المفترشة نحو القبلة تكلف زائد كما فى شرح الشيخ اسمعيل لكن نقل القهستانى مثل ما فى الدرر عن الكافى والتحفة ثم قال فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى وأصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة اهـ تأمل (قوله هو السنة) فلو تربع أو تورك خالف السنة ط (قوله فى الفرض والنفل) هو المعتمد وقيل فى النفل يقعد كيف شاء كالمريض (قوله ولا يأخذ الركبة) أى كما يأخذها فى الركوع لان الاصابع تصير موجهة الى الارض خلافا للطحاوى والنفى للافضلية لا لعدم الجواز كما أفاده فى البحر (قوله متوركة) ٣ بان تخرج رجلها اليسرى من الجانب الايمن ولا تجلس عليها بل على الارض (قوله ونسبوه لمحمد والامام) وكذا نقلوه عن أبى يوسف فى الامالى كما يأتى فهو منقول عن أئمتنا الثلاثة (قوله بل فى متن درر البحار وشرحه الخ) اضراب انتقالى لان فى هذا النقل التصريح بان ما صححه الشراح هو المفتى به لكن الصواب اسقاط قوله باسطا أصابعه كلها فانه مخالف لما رأيته فى درر البحار وشرحه ونص عبارة درر البحار ولا تعقد ثلاثة وخمسين ولا تشير والفتوى خلافه وعبارة شرحه غرر الافكار ولا تعقد يا فقيه ثلاثة وخمسين كما عقدها

٣ قوله متوركة هكذا بخطه ولا وجود لذلك فيما بيدى من نسخ الشارح فليحرر اهـ مصححه ٤ قوله ولا تعقد مضارع مجزوم بلا الناهية وقوله ولا تشير مضارع مرفوع ولا نافية أشار بالاول الى خلاف الامام أحمد و بالثانى الى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الاشارة

لهـ ت ٦٣ لهـ ت ٦٣

أحمد موافقا للشافعي في أحد أقواله ونحن لا نشير عند التهليل بالسبابة من اليمنى بل نبسط الاصابع والفتوى أي المفتى به عندنا خلافه أي خلاف عدم الاشارة وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعي وأحمد وفي المحيط أنها سنة يرفعها عند النفي و يضعها عند الاثبات وهو قول أبي حنيفة ومحمد وكثرت به الآثار والاخبار فالعمل به أولى اهـ فهو صريح في أن المفتى به هو الاشارة بالمسبحة مع عقد الاصابع على الكيفية المذكورة لا مع بسطها فانه لا اشارة مع البسط عندنا ولذا قال في منية المصلي فان أشار يعقد الخنصر والبنصر و يحلق الوسطى بالابهام و يقيم السبابة وقال في شرحها الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحح في الخلاصة والبزازية أنه لا يشير وصحح في شرح الهداية أنه يشير وكذا في الملتقط وغيره وصفتها أن يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى و يقبض البنصر والخنصر و يشير بالمسبحة أو يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر و يضع رأس ابهامه على حرف مفصل الوسطى الاوسط و يرفع الاصبع عند النفي و يضعها عند الاثبات اهـ وقال في الشرح الكبير قبض الاصابع عند الاشارة هو المروي عن محمد في كيفية الاشارة وكذا عن أبي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير أصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد أن ما ذكره في كيفية الاشارة قول أبي حنيفة اهـ ومثله في فتح القدير وفي القهستاني وعن أصحابنا جميعا أنه سنة فيحلق ابهام اليمنى و وسطاها ملصقا رأسها برأسها و يشير بالسبابة اهـ فهذه النقول كلها صريحة بأن الاشارة المسنونة انما هي على كيفية خاصة وهي العقد أو التحليق وأما رواية بسط الاصابع فليس فيها اشارة أصلا ولهذا قال في الفتح وشرح المنية وهذا أي ما ذكر من الكيفية فرع تصحيح الاشارة أي مفرع على تصحيح رواية الاشارة فليس لنا قول بالاشارة بدون تحليق ولهذا فسرت الاشارة بهذه الكيفية في عامة الكتب كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحي المنية والقهستاني والحلية والنهر وشرح الملتقى للبهنسي معزيا الى شرح النقاية وشرحي درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم في رسالة سميتها رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين الاول وهو المشهور في المذهب بسط الاصابع بدون اشارة الثاني بسط الاصابع الى حين الشهادة فيعقد عندها و يرفع السبابة عند النفي و يضعها عند الاثبات وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم بالاحاديث الصحيحة ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة فلذا قال في الفتح ان الاول خلاف الدراية والرواية وأما ما عليه عامة الناس في زماننا من الاشارة مع البسط بدون عقد فلم أر أحدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالي عن البرهان للعلامة ابراهيم الطرابلسي صاحب الاسعاف من أهل القرن العاشر واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ما عليه جمهور العلماء لا جمهور العوام فاخرج نفسك من ظلمة التقليد وحيرة الاوهام واستضئ بمصباح التحقيق في هذا المقام فانه من منح الملك العلام (قوله بمسبحته وحدها) فيكره أن يشير بالمسبحتين كما في الفتح وغيره (قوله و بقولنا الخ) هذا الاحتراز انما يصح لو كان القائل بالعقد قائلا بأنه لا يشير بمسبحته وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله يعقد عند الاشارة والذي تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين وهو الاشارة مع بسط الاصابع بدون عقد وقد علمت أنه خلاف المنقول في كتب المذهب وأن ما نقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع ولعله قول غريب لم نر من قاله فتبعه في البرهان ومشى عليه الناس في عامة البلدان وأما المشهور المنقول في كتب المذهب فهو ما سمعته والله تعالى أعلم (قوله وفي المحيط سنة) يمكن التوفيق بأنها غير مؤكدة ط (قوله كما بحثه في البحر) حيث قال ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود أولى فيفيد أن الخلاف في الاولوية والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن مسعود فكان واجبا ولهذا قال في السراج ويكره أن يزيد في التشهد حرفا أو يبتدئ بحرف قبل حرف قال أبو حنيفة

الى الاختلاف بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع اهـ

مطلب مهم في عقد الاصابع عند التشهد

كلها وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات واحترز بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية و بقولنا المسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اهـ وفي العيني عن التحفة الاصح أنها مستحبة وفي المحيط سنة (ويقرأ تشهد ابن مسعود) وجوبا كما بحثه في البحر لكن كلام

ولو

ولونقص من تشهده أوزادفيه كان مكروهالان أذكار الصلاة محصورة فلايزادعليها اه والكراهة عند الاطلاق للتحريم (قوله وجزم الخ) وكذا جزم به فى النهر والخير الرملى فى حواشى البحر حيث قال أقول الظاهر أن الخلاف فى الاولوية ومعنى قولهم التشهد واجب أى التشهد المروى على الاختلاف لا واحد بعينه وقواعدنا تقتضيه ثم رأيت فى النهر قريبا مما قلته وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اه أقول ويؤيده مافى الحلية حيث ذكر ألفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود ثم قال واعلم أن التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا لما ورد من نظائرها سمى به لاشتماله على الشهادتين الخ (قوله لا الاخبار عن ذلك) أى لا يقصد الاخبار والحكاية عما وقع فى المعراج منه صلى الله عليه وسلم ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد فى الامداد فراجعه (قوله للحاضرين) أى من الامام والمأموم والملائكة قاله النووى واستحسنه السروجى نهر (قوله لا حكاية سلام الله تعالى) الصواب لا حكاية سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ط (قوله يقول فيه انى رسول الله) نقل ذلك الرافعى من الشافعية ورده الحافظ ابن حجر فى تخريج احاديثه بانه لا أصل لذلك بل ألفاظ التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول أشهد أن محمدا رسول الله وعبده ورسوله اه ط عن الزرقانى قال فى التحفة نعم ان أراد تشهد الاذان صح لانه صلى الله عليه وسلم أذن مرة فى سفر فقال ذلك اه قلت وكذلك فى البخارى من حديث سلمة بن الاكوع رضى الله عنه قال خفت أزواد القوم الحديث وفيه فقال صلى الله عليه وسلم اشهد أن لا اله الا الله وأشهد أنى رسول الله وهذا كان خارج الصلاة قاله لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة فى الزاد (قوله ولا يزيد فى الفرض) أى وما ألحق به كالوتر والسنن الرواتب وان نظر صاحب البحر فيها ولينظر حكم المنذور وقضاء النفل الذى أفسده والظاهر أنهما فى حكم النفل لان الوجوب فيهما عارض ط (قوله اجماعا) وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد وعند الشافعى على الصحيح أنها مستحبة فيها للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبى صلى الله عليه وسلم فى وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوى من زاد على هذا فقد خالف الاجماع بحر وعليه فمراد الشارح أن ماذهب اليه الشافعى مخالف للاجماع فافهم (قوله فقط) وقيل لا يجب مالم يقل وعلى آل محمد ذكره القاضى الامام وقيل مالم يؤخر مقدار أداء ركن وقيل يجب ولو زاد حرفا واحدا أورد الكل فى البحر وذكر أن ماذكره المصنف هنا هو المختار كما فى الخلاصة واختاره فى الخانية اه وصرح الزيلعى فى السهو بانه الاصح وكلام الحلبى فى شرح المنية الكبير يقتضى ترجيحه أيضا لكن ذكر فى شرحه الصغير أن ماذكره القاضى الامام هو الذى عليه الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملى فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغى ترجيح ماذكره القاضى الامام اه تامل ثم هذا كله على قول أبى حنيفة والا ففى التاترخانية عن الحاوى أنه على قولهما لا يجب السهو مالم يبلغ الى قوله حميد مجيد (قوله على المذهب المفتى به) لم أر من صرح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح وانما الذى رأيته ما علمته آنفا (قوله بل لتأخير القيام) فيجب عليه السهو ولو سكت كما فى شرح المنية (قوله سكت اتفاقا) لان الزيادة على التشهد فى القعود الاول غير مشروعة كما مر فلا يأتى بشئ من الصلوات والدعاء وان لم يلزم تاخير القيام عن محله اذ القعود واجب عليه متابعة لامامه (قوله فيترسل) أى يتمهل وهذا ما صححه فى الخانية وشرح المنية فى بحث المسبوق من باب السهو وباقى الاقوال مصحح أيضا قال فى البحر وينبغى الافتاء بما فى الخانية كما لا يخفى ولعل وجهه كما فى النهر أنه يقضى آخر صلاته فى حق التشهد ويأتى فيه بالصلاة والدعاء وهذا ليس آخرا قال ح وهذا فى قعدة الامام الاخيرة كما هو صريح قوله ليفرغ عند سلام امامه وأما فيما قبلها من القعدات فحكمه السكوت كما لا يخفى اه ومثله فى الحلية (قوله وقيل يكرر كلمة الشهادة) كذا فى شرح المنية والذى فى البحر والحلية والذخيرة يكرر التشهد تأمل (قوله واكتفى المفترض) قيد به لانه فى النفل والواجب تجب الفاتحة والسورة أونحوها (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية وفيه كلام يأتى قريبا

غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف فى الافضلية ونحوه فى مجمع الانهر (ويقصد بالفاظ التشهد) معانيها مرادة له على وجه (الانشاء) كأنه يحيى الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه (لا الاخبار) عن ذلك ذكره فى المجتبى وظاهره أن ضمير علينا للحاضرين لا حكاية سلام الله تعالى وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه أنى رسول الله (ولا يزيد) فى الفرض (على التشهد فى القعدة الاولى) اجماعا (فان زاد عامدا كره) فتجب الاعادة (أو ساهيا وجب عليه سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد) فقط (على المذهب) المفتى به لا لخصوص الصلاة بل لتأخير القيام ولو فرغ المؤتم قبل امامه سكت اتفاقا وأما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام امامه وقيل يتم وقيل يكرر كلمة الشهادة (واكتفى المفترض (فيما بعد الاوليين بالفاتحة) فانها سنة على الظاهر

ولوزاد لابأس به (وهو مخير بين قراءة) الفاتحة وصحح العيني وجوبها (وتسبيح ثلاثا) وسكوت قدرها وفي النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيأ بالسكوت (على المذهب) لثبوت التخيير عن علي وابن مسعود وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (ويفعل في القعود الثاني) الافتراش (كالاول وتشهد) أيضا (وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله لكن في النهاية الخ) استدراك على ماتقدم فانه يفيد ان قراءة الفاتحة بنية الثناء هو المذهب فاستدرك عليه بانه ذكر في النهاية انه رواية عن أبي يوسف اه

(قوله ولوزاد لابأس) أي لوضم اليها سورة لابأس به لان القراءة في الأخريين مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لاواجب فكان الضم خلاف الاولى وذلك لاينافي المشروعية والاباحة بمعنى عدم الاثم في الفعل والترك كماقدمناه في أوائل بحث الواجبات وبه اندفع ماأورده في النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة (قوله وصحح العيني وجوبها) هذا مقابل ظاهر الرواية وهو رواية الحسن عن الامام وصححها ابن الهمام أيضا من حيث الدليل ومشى عليها في المنية فاوجب سجود السهو بترك قراءتها ساهيا والاساءة بتركها عمدا لكن الاصح عدمه لتعارض الاخبار كما في المجتبي واعتمده في الحلية (قوله وسكوت قدرها) أي قدر ثلاث تسبيحات (قوله وفي النهاية قدر تسبيحة) قال شيخنا وهو أليق بالاصول حلية أي لان ركن القيام يحصل بها لما مر أن الركنية تتعلق بالادنى (قوله فلا يكون مسيأ بالسكوت على المذهب الخ) اعلم أنهم اتفقوا في ظاهر الرواية على أن قراءة الفاتحة أفضل وعلى انه لواقتصر على التسبيح لا يكون مسيأ وأما لوسكت فصرح في المحيط بالاساءة وقال لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء ولهذا تعينت الفاتحة للقراءة لان كلها ذكر وثناء وان سكت عمدا أساء لترك السنة ولوساهيا لاسهو عليه وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة في ظاهر الرواية وعدم الاساءة بالسكوت قال في البدائع والصحيح جواب ظاهر الرواية لمارويناعن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما أنهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الأخريين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لايدرك بالقياس فالمروي عنهما كالمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي الخانية وعليه الاعتماد وفي الذخيرة هو الصحيح من الرواية ورجح ذلك في الحلية بما لامزيد عليه فارجع اليه والحاصل أن عند صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة فالقراءة عنده سنة لكن لما شرعت على وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح فيخير بينهما وهو مامشى عليه المصنف فالقراءة أفضل بالنظر الى التسبيح وسنة بالنظر الى السكوت حتى لوسبح ترك الافضل ولوسكت أساء لترك السنة ومايقوم مقامها وأما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت لثبوت التخيير بين الثلاثة فصارت القراءة أفضل بالنظر الى التسبيح والى السكوت فقد اتفق الكل على أفضلية القراءة وانما اختلفوا في سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها وقد علمت أن الصحيح المعتمد التخيير بين الثلاثة وبه تعلم مافي عبارة الشارح حيث قال أولا ان الفاتحة سنة على الظاهر فانه مبني على مافي المحيط ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير بين الثلاثة فزاد على المصنف السكوت وقال انه لايكون مسيأ به فاغتنم هذا التحرير الفريد ومانقلته عن البدائع والذخيرة والخانية رأيته فيها وفي غيرها وذكرت نصوصها فيما علقته على البحر فلا نعتمد على مانقل عنها مخالفا لذلك فافهم ثم اعلم ان اتفاقهم على أفضلية الفاتحة لاينافي التخيير اذ لامانع من التخيير بين الفاضل والافضل كالحلق مع التقصير ﴿تنبيه﴾ ظاهر كلام المتون وغيرها أن الفاتحة مقروأة على وجه القرآن وفي القهستاني قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة اه ونقل في المجتبي عن شمس الأئمة أنه الصحيح ٣ لكن في النهاية قال وعن أبي يوسف يسبح ولا يسكت واذا قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة وبه أخذ بعض المتأخرين اه وفي الحلية لكن قدمنا أن الصواب أن الفاتحة لاتخرج عن القرآنية بالنية (قوله وهو الصارف الخ) حاصله أن حديث الصحيحين عن أبي قتادة أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب يفيد المواظبة على ذلك وهي بلاترك دليل الوجوب والجواب أن التخيير المروي صارف لها عن الوجوب لان له حكم المرفوع كما قدمناه وبهذا يرد على العيني وابن الهمام (قوله الافتراش) انما خصه بالذكر للاشارة الى نفي القول بالتورك كما هو مذهب الشافعي والا فاحكام القعود لاتختص بذلك كما مر فافهم (قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) قال في شرح المنية والمختار في صفتها مافي الكفاية والقنية والمجتبى قال سئل محمد عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على

ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهي الموافقة لما في الصحيحين وغيرهما (قوله وصح زيادة في العالمين) أي مرة واحدة بعد قوله كما باركت الخ وأما بعد قوله كما صليت فلم تثبت قال في الحلية وفي افصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد بزيادة في العالمين بعد قوله كما باركت وهو في رواية مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم وفي نسخة من الافصاح زيادة في العالمين بعد كما صليت أيضا وهي مذكورة في بعض أحاديث هذا الباب لكن لا يحضرني الآن من رواها من الصحابة ولا من خرجها من الحفاظ ولا ثبوتها في نفس الامر اهـ وأشار الشارح الى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار فافهم (قوله وتكرار انك حميد مجيد) استدراك على ما نقله الزيلعي وغيره عن محمد في كيفية الصلاة المذكورة من الاقتصار على انك حميد مجيد مرة في آخرها فقط مع أنه في الذخيرة نقلها عن محمد مكررة وتقدم أنها في الصحيحين كذلك (قوله وعدم كراهة الترحم) عطف على فاعل صح ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد ولذا قال في شرح المنية والاتيان بما في الاحاديث الصحيحة أولى وقال في الفيض والاولى تركه احتياطا وفي شرح المنهاج للرملي قال النووي في الاذكار وزيادة وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم بدعة واعترض بورودها في عدة أحاديث صحح الحاكم بعضها وترحم على محمد ورده بعض محققي أهل الحديث بان ما وقع للحاكم وهم وبانها وان كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل بها ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الاحاديث وبين ضعفها ولعل المنع أرجح اضعف الاحاديث في ذلك أي لشدة ضعفها وبما تقرر علم أن سبب الانكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتد به والباب باب اتباع لا ما قاله ابن عبد البر وغيره من أنه لا يدعى له صلى الله عليه وسلم بلفظ الرحمة فان أراد النافي امتناع ذلك مطلقا فالاحاديث الصحيحة صريحة في رده فقد صح في سائر روايات التشهد السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وصح أنه صلى الله عليه وسلم أقر من قال ارحمني وارحم محمدا ولم ينكر عليه سوى قوله ولا ترحم معنا أحدا وحصولها لا يمنع طلبها له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود لما فيه من عود الفائدة له صلى الله عليه وسلم بزيادة ترقيه التي لا نهاية لها والداعي بزيادة ثوابه على ذلك اهـ والحاصل أن الترحم بعد التشهد لم يثبت وان كان قد ثبت في غيره فكان جائزا في نفسه (قوله ولو ابتداء) أي من غير تبعيته لصلاة أو سلام وذكر في البحر والحلية أن الكراهة في الابتداء متفق عليها وتعقبه في النهر بان عبارة الزيلعي في آخر الكتاب تقتضي أن الخلاف في الكل فانه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بان يقول اللهم ارحم محمدا قال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى مزيد رحمة الله تعالى واختاره السرخسي لوروده في الاثر ولا عتب على من اتبع وقال أبو جعفر وأنا أقول وارحم محمدا للتوارث في بلاد المسلمين واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة واللفظان اذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الاعرابي على قوله اللهم ارحمني ومحمدا اهـ فافهم (قوله ذكره الرملي الشافعي) أي في شرحه على منهاج النووي ونصه والافضل الاتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرة وصرح به جمع وبه أفتى الشارح لان فيه الاتيان بما أمرنا به وزيادة الاخبار بالواقع الذي هو أدب فهو أفضل من تركه وان تردد في أفضليته الاسنوي وأما حديث لا تسيدوني في الصلاة فباطل لا أصل له كما قاله بعض متأخري الحفاظ وقول الطوسي انها مبطلة غلط اهـ واعترض بان هذا مخالف لمذهبنا لما مر من قول الامام من أنه لو زاد في تشهده أو نقص فيه كان مكروها قلت فيه نظر فان الصلاة زائدة على التشهد ليست منه نعم ينبغي على هذا عدم ذكرها في وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأنه يأتي بها مع ابراهيم عليه السلام (قوله لحن أيضا) أي مع كونه كذبا (قوله والصواب بالواو) لانه واوي العين من ساد يسود قال الشاعر

وما سودتني عامر عن وراثة ✽ أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

وصح زيادة في العالمين وتكرار انك حميد مجيد وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء وندب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين سلوك الادب فهو أفضل من تركه ذكره الرملي الشافعي وغيره وما نقل لا تسودوني في الصلاة فكذب وقولهم لا تسيدوني بالياء لحن أيضا والصواب بالواو

مطلب في جواز الترحم على النبي ابتداء

مطلب في الكلام على التشبيه في كما صليت على ابراهيم

(قوله وخص ابراهيم الخ) جواب عن سؤال تقديره لم خص التشبيه بابراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام فاجاب بثلاثة أجوبة الاول أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال أبلغ أمتك مني السلام والثاني أنه سمانا المسلمين كما أخبرنا عنه تعالى بقوله هو سماكم المسلمين من قبل اى بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك والعرب من ذريته وذرية اسمعيل عليهما السلام فقصدنا باظهار فضله مجازاة على هذين الفعلين منه والثالث أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم عليه السلام خليلا وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده فاتخذه الله تعالى خليلا أيضا ففي حديث الصحيحين ولكن صاحبكم خليل الرحمن وأجيب باجوبة أخر منها أن ذلك لابوته والتشبيه في الفضائل بالآباء مرغوب فيه ولرفعة شأنه في الرسل وكونه أفضل بقية الانبياء على الراجح ولموافقتنا اياه في معالم الملة المشار اليه بقوله تعالى ملة أبيكم ابراهيم ولدوام ذكره الجميل المشار اليه بقوله تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين وللامر بالاقتداء به في قوله تعالى أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا (قوله وعلى الاخير الخ) أى الوجه الثالث وهذا أيضا جواب عن السؤال المشهور الذي يورده العلماء قديما وحديثا وهو أن القاعدة أن المشبه به في الغالب يكون أعلى من المشبه في وجه الشبه مع أن القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا صلى الله عليه وسلم ولآله أعلى من الحاصل لابراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائي من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشر صلوات وحط عنه عشر سيآت ورفعت له عشر درجات ولم يرد في حق ابراهيم أو غيره مثل ذلك والجواب أن المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا أو التشبيه راجع لقولنا وعلى آل محمد أو أن هذا من غير الغالب فان المشبه به قد يكون مساويا بالمشبه أو أدنى منه لكنه يكون أوضح لكونه حسيا مشاهدا أو لكونه مشهورا في وجه الشبه فالاول نحو مثل نوره كمشكاة وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى والثاني كما هنا فان تعظيم ابراهيم وآله بالصلاة عليهم واضح بين أهل الملل فحسن التشبيه لذلك ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله في العالمين وتمامه في الحلية وأجيب باجوبة أخر من أحسنها أن التشبيه في أصل الصلاة لا في القدر كما في قوله تعالى انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح وكتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وأحسن كما أحسن الله اليك وفائدة التشبيه تأكيد الطلب أى كما صليت على ابراهيم فصل على محمد الذي هو أفضل منه وقيل الكاف للتعليل (قوله عملا) مفعول لاجله لا تمييز أى قلنا بفرضيتها لاجل العمل بالامر القطعي الثبوت والدلالة فهي فرض علما وعملا لا عملا فقط كالوتر وأما ما قاله ابن جرير الطبري من أن الامر للاستحباب وادعى القاضي عياض الاجماع عليه فهو خلاف الاجماع كما ذكره الفاسي في شرح دلائل الخيرات (قوله ثاني الهجرة) وقيل ليلة الاسراء ط (قوله مرة واحدة اتفاقا) والخلاف فيما زاد انما هو في الوجوب كما يأتي أفاده ح (قوله فلو بلغ في صلاته الخ) أى بلغ بالسن والا بطلت على ان عبارة النهر هكذا لو صلى في أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة في تشهده عن الفرض ووقعت فرضا ولم أر من نبه على هذا وقدمر نظيره في الابتداء بغسل اليدين اهـ أى حيث ينوب الغسل المسنون عن غسل الجنابة أو الوضوء أقول ورأيت التصريح بذلك في المنبع شرح المجمع حيث قال وقال أصحابنا هي فرض العمر اما في الصلاة أو في خارجها اهـ ومثله في شرح درر البحار والذخيرة قال ح بقي ما اذا صلى في القعدة الاولى أو في أثناء أفعال الصلاة ولم يصل في القعدة فالذي يظهر أنه يكون مؤديا للفرض ولن أثم كالصلاة في الارض المغصوبة اهـ لكن ذكر الرحمتي عن العلامة النحرير يرى أن المكلف لا يخرج عن الفرض الا بنيته فلا بد أن يصلي بنية أدائها عنه لانها فريضة كما قالوا من شروط النية في الفرض تعيين النية له حتى لو صلى ركعتين بعد الفجر لا يسقط بها الفرض مالم ينوه اهـ أقول وفيه نظر لما علمت أنها فرض العمر أى يفترض فعلها في العمر مرة كحجة الاسلام وما كان كذلك فالشرط القصد الى فعله فيصح وان لم ينو الفرضية لتعينه بنفسه كالحج الفرض يصح وان لم يعين الفرضية وقد

وخص ابراهيم لسلامه علينا أولانه سمانا المسلمين أولان المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر أو راجع لآل محمد أو المشبه به قد يكون أدنى مثل مثل نوره كمشكاة (وهي فرض) عملا بالامر في شعبان ثاني الهجرة (مرة واحدة) اتفاقا (في العمر) فلو بلغ في صلاته نابت عن الفرض نهر بحثا وفي

صرحوا أيضا بان الاسلام يصح بلا نية أى لانه فريضة العمر فالقياس على صلاة الفجر قياس مع الفارق فتدبر (قوله لا يجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه) لانه غير مراد بخطاب صلوا ولا داخل تحت ضميره كما هو المتبادر من تركيب صلوا عليه وقال فى النهر لا يجب عليه بناء على أن يا أيها الذين آمنوا لا يتناول الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يا أيها الناس يا عبادى كما عرف فى الاصول اهـ والحكمة فيه والله تعالى أعلم انها دعاء وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها فلم يكن فيه كلفة والايجاب من خطاب التكليف لا يكون الا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها ليتحقق الابتلاء كما قرر فى الاصول وأما قوله تعالى ادعونى أستجب لكم ونحوه فليس المراد به الايجاب ولذلك ورد فى الحديث القدسى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته فوق ما أعطى السائلين ح ملخصا (قوله فى وجوبها) أى وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ولم يذكر السلام لان المراد بقوله تعالى وسلموا أى لقضائه كما فى النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام أى فالمراد بالسلام الانقياد وعزاه القهستانى الى الاكثرين (قوله والذاكر) أى ذاكر اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ابتداء لا فى ضمن الصلاة عليه كما صرح به فى شرح المجمع وفيه كلام سيأتى (قوله عند الطحاوى) قيد به لان المختار فى المذهب الاستحباب وتبع الطحاوى جماعة من الحنفية والحليمى وجماعة من الشافعية وحكى عن اللخمى من المالكية وابن بطة من الحنابلة وقال ابن العربى من المالكية انه الاحوط كذا فى شرح الفاسى على الدلائل و يأتى أنه المعتمد (قوله تكراره أى الوجوب) قيد القرمانى فى شرح مقدمة أبى الليث وجوب التكرار عند الطحاوى بكونه على سبيل الكفاية لا العين وقال فاذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين لحصول المقصود وهو تعظيمه واظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم اهـ وتمامه فى ح (قوله فى الاصح) صححه الزاهدى فى المجتبى لكن صحح فى الكافى وجوب الصلاة مرة فى كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال فى باب التلاوة وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مرارا لم تلزمه الصلاة الا مرة فى الصحيح لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة فلو وجبت الصلاة بكل مرة لافضى الى الحرج غير أنه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود والتشميت كالصلاة وقيل يجب التشميت فى كل مرة الى الثلاث اهـ وحاصله أن الوجوب يتداخل فى المجلس فيكتفى بمرة للحرج كما فى السجود الا أنه يندب تكرار الصلاة فى المجلس الواحد بخلاف السجود وما ذكره فى الكافى نقله صاحب المجمع فى شرحه عن شرح فخر الاسلام على الجامع الكبير جازما به لكن بدون لفظ التصحيح وأنت خبير بان تصحيح الزاهدى لا يعارض تصحيح النسفى صاحب الكافى على أن الزاهدى خالف نفسه حيث قال فى كراهية القنية وقيل يكفى فى المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتى اهـ وأورد الشارح فى الخزائن أن الذى يظهر أن ما فى الكافى مبنى على قول الكرخى اهـ وهذا غير ظاهر لانه يلزم منه أن يكون الكرخى قائلا بوجوب التكرار كلما ذكر الا فى المجلس المتحد فيجب مرة واحدة وانه لا يبقى اختلاف بينه و بين الطحاوى الا فيما اذا اتحد المجلس والمنقول خلافه وأورد ابن ملك فى شرح المجمع أن التداخل يوجد فى حق الله تعالى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم حقه اهـ وقد يمنع بان الوجوب حق الله تعالى لان المصلى ينوى امتثال الامر على أن المختار عند جماعة منهم أبو العباس المبرد وأبو بكر بن العربى أن نفع الصلاة غير عائد له صلى الله عليه وسلم بل للمصلى فقط وكذا قال السنوسى فى شرح وسطاه ان المقصود بها التقرب الى الله تعالى لا كسائر الادعية التى يقصد بها نفع المدعو له اهـ وذهب القشيرى والقرطبى الى أن النفع لهما وعلى كل من القولين فهى عبادة يتقرب بها الى الله تعالى والعبادة لا تكون حق عبد ولو سلم أنها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر لان الحرج ساقط بالنص ولا حرج فى ابقاء الندب وقد جزم بهذا القول أيضا المحقق ابن الهمام فى زاد الفقير فقال مقتضى الدليل افتراضها فى العمر مرة وايجابها كلما ذكر الا أن يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار فعليك به اتفقت الاقوال أو اختلفت اهـ

مطلب هل نفع الصلاة عائد للمصلى أم له وللمصلى عليه

المجتبى لا يجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه (واختلف) الطحاوى والكرخى (فى وجوبها) على السامع والذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوى (تكراره) أى الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس فى الاصح

مطلب لا يجب عليه أن يصلى على نفسه صلى الله عليه وسلم

مطلب فى وجوب الصلاة عليه كلما ذكر عليه الصلاة والسلام

فقد اتضح لك أن المعتمد مافى الكافى وسمعت قول القنية انه به يفتى وأنت خبير بان الفتوى آكد ألفاظ التصحيح (فرع) السلام يجزى عن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هندية عن الغرائب (قوله لالان الامر الخ) مرتبط بقوله والمختار تكراره الخ وهو جواب عن سؤال تقريره ان قوله تعالى صلوا عليه أمر والاصل أن الامر عندنا لا يقتضى التكرار ولا يحتمله والجواب أن التكرار لم يجب بالآية والا كان فرضا ويخالف الاصل المذكور وانما وجب باحاديث الوعيد الآتية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرر سببه (قوله لانها حق عبد) علمت آنفا مافيه (قوله كالتشميت) ظاهره أنه يقضى كالصلاة وحرره نقلا وقدمنا عن الكافى أنه كالصلاة يجب فى المجلس مرة وقيل الى ثلاث ومثله فى الفتح والبحر وفى شرح تلخيص الجامع الاصح أنه ان زاد على الثلاث لا يشمته وانما يجب التشميت اذا حمد العاطس وسيأتى تمام الكلام عليه فى باب الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله بخلاف ذكره تعالى) أى فانه لا يقضى اذا فات لانه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح فى مقابله وفيه أنه لا يلزم من كونه حقه تعالى أنه لا يقضى بدليل الصوم ونحوه ح قال الزاهدى وفى النظم اذا تكرر اسم الله تعالى فى مجلس واحد أو فى مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة ولو تركه لا يبقى دينا عليه وكذا فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم لكن لو تركها تبقى دينا عليه لانه لا يخلو من تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة فى الاخريين بخلاف الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم اه شرح المنية وحاصله أنه لما كان ثناء الله تعالى واجبا كل وقت لا يمكن أن يقع ما يفعله ثانيا قضاء عما تركه أولا لان الشئ فى محله لا يمكن ان يضايقه غيره عليه واعترضه فى البحر بان جميع الاوقات وان كان وقتا للاداء لكن ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له فى الترك اه أى واذا لم يكن مطالبا بالاداء يجعل ما يأتى به قضاء لاجل تفريغ ذمته لكن قد يقال اذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة واذا أتى بالعزيمة يكون آتيا بالواجب عليه ويكون أداء لانه الواجب عليه كالمسافر يرخص له الافطار فاذا صام يكون آتيا بالعزيمة وان لم ينو الفرض ومثله قراءة الفاتحة فى الاخريين من الفرض الرباعى يرخص له فى تركها واذا قرأها لا تقع قضاء عما فاته فى الاوليين (قوله وعليه الفتوى) عزاه فى الشرنبلالية الى شرح المجمع وفى الخزائن ورجحه السرخسى بانه المختار للفتوى وجعله ابن الساعاتى قول عامة العلماء اه (قوله والمعتمد من المذهب قول الطحاوى) قال فى الخزائن وصححه فى التحفة وغيرها وجعله فى الحاوى قول الاكثر وفى شرح المنية أنه الاصح المختار وقال العينى فى شرح المجمع وهو مذهبى وقال الباقانى وهو المعتمد من المذهب ورجحه فى البحر الخ (قوله ورجحه فى البحر) أى تبعا لابن أمير حاج عن التحفة والمحيط الرضوى ح (قوله كرغم وابعاد وشقاء) أخرج كثيرون بسند رجاله ثقات ومن ثم قال الحاكم فى المستدرك صحيح الاسناد عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احضروا المنبر فحضرنا فلما ارتقى درجة قال آمين ثم ارتقى الثانية وقال آمين ثم ارتقى الثالثة وقال آمين فلما نزل قلنا يارسول الله قد سمعنا منك شيأ ما كنا نسمعه فقال ان جبريل عرض على فقال بعد من أدرك رمضان فلم يغفر له فقلت آمين فلما رقيت أى بكسر القاف الثانية قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك فقلت آمين فلما رقيت الثالثة قال بعد من ادرك أبويه الكبر عنده فلم يدخلاه الجنة قلت آمين وفى رواية فلم يصل عليك فابعده الله وفى أخرى صححها الحاكم رغم أنف رجل وفى أخرى سندها حسن شقى عبد ذكرت عنده فلم يصل عليك من الدر المنضود لابن حجر (قوله وبخل وجفاء) أى فى قوله عليه الصلاة والسلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على رواه الترمذى وقال حسن صحيح شرح المنية وقوله عليه الصلاة والسلام من الجفاء أن أذكر عند الرجل فلا يصلى على رواه السيوطى فى الجامع الصغير (قوله وحراما الخ) الظاهر ان المراد به كراهة التحريم لما فى كراهية الفتاوى الهندية اذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يريد به اعلام المشترى جودة

لا لان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى (والمذهب استحبابه) أى التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوى كذا ذكره الباقانى تبعا لما صححه الحلبى وغيره ورجحه فى البحر باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا فى العمر وواجبا كلما ذكر على الصحيح وحراما عند فتح التاجر متاعه

مطلب نص العلماء على استحباب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى مواضع

نو به فذلك مكروه وكذا الحارس لانه يأخذ لذلك ثمنا وكذا الفقاعى اذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم وعن هذا يمنع اذا قدم واحد من العظماء الى مجلس فسبح أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم اعلاما بقدومه حتى يفرج له الناس أو يقوموا له يأثم اه (قوله وسنة فى الصلاة) أى فى قعود أخيره طاقا وكذا فى قعود أول فى النوافل غير الرواتب تأمل وفى صلاة الجنازة (قوله ومستحبة فى كل أوقات الامكان) أى حيث لا مانع ونص العلماء على استحبابها فى مواضع يوم الجمعة وليلتها وزيد يوم السبت والاحد والخميس لما ورد فى كل من الثلاثة وعند الصباح والمساء وعند دخول المسجد والخروج منه وعند زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم وعند الصفا والمروة وفى خطبة الجمعة وغيرها وعقب اجابة المؤذن وعند الاقامة وأول الدعاء وأوسطه وآخره وعقب دعاء القنوت وعند الفراغ من التلبية وعند الاجتماع والافتراق وعند الوضوء وعند طنين الاذن وعند نسيان الشئ وعند الوعظ ونشر العلوم وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء وعند كتابة السؤال والفتيا ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج وفى الرسائل وبين يدى سائر الامور المهمة وعند ذكر أو سماع اسمه صلى الله عليه وسلم أو كتابته عند من لا يقول بوجوبها كذا فى شرح الفاسى على دلائل الخيرات ملخصا وغالبها منصوص عليه فى كتبنا (قوله ومكروهة فى صلاة غير تشهد أخير) أى وغير قنوت وتر فانها مشروعة فى آخره كما فى البحر فالاولى استثناؤه أيضا ح وكذا فى غير صلاة الجنازة فتسن فيها ﴿تنبيه﴾ تكره الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فى سبعة مواضع الجماع وحاجة الانسان وشهرة المبيع والعثرة والتعجب والذبح والعطاس على خلاف فى الثلاثة الاخيرة شرح الدلائل ونص على الثلاثة عندنا فى الشرعة فقال ولا يذكره عند العطاس ولا عند ذبح الذبيحة ولا عند التعجب (قوله فلذا استثنى فى النهر الخ) أقول يستثنى أيضا ما لو ذكره أو سمعه فى القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الانصات والاستماع فيهما وفى كراهية الفتاوى الهندية ولو سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ لا يجب أن يصلى وان فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن كذا فى الينابيع ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبى فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت فان فرغ ففعل فهو أفضل والا فلا شئ عليه كذا فى الملتقط اه (قوله ما فى تشهد أول) أى فى غير النوافل فانه وان ذكر فيه اسمه صلى الله عليه وسلم فالصلاة فيه تكره تحريما فضلا عن الوجوب (قوله لئلا يتسلسل) علة للثانى أى لان الصلاة عليه لا تخلو من ذكره فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة أخرى وهلم جرا وفيه حرج وأما علة الاول فهى ما ذكره فى قوله ولهذا استثنى أى ولكراهتها فى تشهد غير أخير استثنى الخ وبه علم أن قوله وضمن بالجر عطفا على تشهد مع قطع النظر عن علته بدليل العلة الثانية فانها للثانى فقط والا لقال ولئلا يتسلسل بالعطف على العلة الاولى وبدليل أن العلة الاولى لا تصلح للحكم الثانى (قوله بل خصه فى درر البحار الخ) أى خص قول الطحاوى بالوجوب بما عدا الذاكر دفعا لما أورده بعضهم على الطحاوى من استلزام التسلسل لان الصلاة عليه لا تخلو عن ذكره وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط لان احاديث الوعيد المارة تفيد ذلك فان لفظ البخيل من ذكرت عنده لا يشمل الذاكر لان من الموصولة بمعنى الشخص الذى وقع الذكر فى حضرته فيستدعى أن يكون الذاكر غيره والا لقيل من ذكرنى وأجاب ح بان الذاكر داخل بدلالة المساواة وقد يدفع بأن المقصود من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم تعظيمه والذاكر له لا يذكره الا فى مقام التعظيم فلا تلزمه الصلاة بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم من كل وجه تأمل لكن هذا يشمل الذاكر ابتداء أو فى ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى غرر الافكار شرح درر البحار فهو قول آخر مخالف لما مشى عليه الشارح أولا من الوجوب على الذاكر والسامع وبه صرح ابن الساعاتى فى شرحه على مجمعه ولما مشى عليه ابن ملك فى شرح المجمع وتبعه المصنف فى شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب على الذاكر بالذاكر ابتداء لا فى ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ويظهر لى أن هذا أقرب ولا حاجة فى دفع

مطلب فى المواضع التى تكره فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم

ونحوه وسنة فى الصلاة ومستحبة فى كل أوقات الامكان ومكروهة فى صلاة غير تشهد أخير فلذا استثنى فى النهر من قول الطحاوى ما فى تشهد أول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل بل خصه فى درر البحار

التسلسل الى تعميم الذاكر ثم هذا كله مبنى على تكرار الوجوب فى المجلس الواحد وقدمنا ترجيح التداخل والاكتفاء بمرة وعليه فايراد التسلسل من أصله مدفوع (قوله وازعاج الاعضاء) قال فى الهندية رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه ومايفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا أصل له و يمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب كذا فى السراجية اه (قوله وحروا أنها قد ترد) أى لاتقبل والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشئ على الشئ كترتب الثواب على الطاعة ولا يلزم من استيفاء الطاعة شروطها وأركانها القبول كما صرح به فى الولوالجية قال لان القبول له شرط صعب قال الله تعالى انما يتقبل الله من المتقين أى فيتوقف على صدق العزيمة و بعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لا بايجاب عليه تعالى لان العبد انما يعمل لنفسه والله غنى عن العالمين نعم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة ونحو الالم حتى الشوكة يشاكها بمحض فضله تعالى لابد من وجوده لوعده الصادق قال تعالى أنى لا أضيع عمل عامل منكم وعلى هذا فعدم القبول لبعض الاعمال انما هو لعدم استيفاء شروط القبول كعدم الخشوع فى نحو الصلاة أو عدم حفظ الجوارح فى الصوم أو عدم طيب المال فى الزكاة والحج أو عدم الاخلاص مطلقا ونحو ذلك من العوارض وعلى هذا فمعنى ان الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم قد ترد عدم اثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها على محرم كامر أو لاتيانه بها من قلب غافل أو لرياء وسمعة كما أن كلمة التوحيد التى هى أفضل منها لو أتى بها نفاقا أو رياء لاتقبل وأما اذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتما انجازا للوعد الصادق كغيرها من الطاعات وكل ذلك بفضل الله تعالى لكن وقع فى كلام كثيرين مايقتضى القبول مطلقا ففى شرح المجمع لمصنفه ان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء أقرب الى الاجابة لما بعدها من الدعاء فان الكريم لايستجيب بعض الدعاء و يرد بعضه اه ومثله فى شرحه لابن ملك وغيره وقال الفاسى فى شرح الدلائل قال الشيخ أبو اسحق الشاطبى فى شرح الالفية الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مجابة على القطع فاذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل وهذا المعنى مذكور عن بعض السلف الصالح واستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسى وغيره ولم يجدوا له مستندا وقالوا وان لم يكن له قطع فلا ريبة فى غلبة الظن وقوة الرجاء اه وذكر فى الفصل الاول من دلائل الخيرات قال أبو سليمان الدارانى من أراد أن يسأل الله حاجته فليكثر بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يسأل الله حاجته وليختم بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فان الله يقبل الصلاتين وهو أكرم من أن يدع مابينهما اه قال الفاسى فى شرحه ومن تمام كلام أبى سليمان عند بعضهم وكل الاعمال فيها المقبول والمردود الا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فانها مقبولة غير مردودة وروى الباجى عن ابن عباس اذا دعوت الله عز وجل فاجعل فى دعائك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فان الصلاة عليه مقبولة والله سبحانه أكرم من أن يقبل بعضا و يرد بعضا ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبى طالب المكى وحجة الاسلام الغزالى وقال العراقى لم أجده مرفوعا وانما هو موقوف على أبى الدرداء ومن أراد الزيادة على ذلك فليرجع الى شرح الدلائل والذى يظهر من ذلك أن المراد بقبولها قطعا أنها لاترد أصلا مع أن كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسى وغيره والذى ينبغى حمل كلام السلف عليه انه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود وأن الله تعالى قد يجيب السائل بعين مادعاه وقد يجيبه بغيره لمقتضى حكمته خرجت الصلاة من عموم الدعاء لان الله تعالى قال ان الله وملائكته يصلون على النبى بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددى مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بان لزيادة التوكيد وهذا دليل على انه سبحانه لايزال مصليا على رسوله صلى الله عليه وسلم ثم امتن سبحانه على عباده المؤمنين حيث أمرهم بالصلاة أيضا ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف والا فالنبى صلى الله عليه وسلم مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه تعالى مقبولا قطعا أى مجابا لاخباره سبحانه وتعالى بانه يصلى عليه بخلاف سائر

بغير الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليحفظوا وازعاج الاعضاء برفع الصوت جهل وانما هي دعاء له والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا أفاده الباجى فى كنز العفاة وحروا أنها قد ترد ككلمة التوحيد مع أنها أعظم منها وأفضل لحديث الاصبهانى وغيره عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة

مطلب فى أن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هل ترد أم لا

قوله فليكثر بالصلاة قال الفاسى الباء زائدة فى المفعول للتوكيد و يحتمل أن تكون متعلقة بمحذوف أى فليكثر اللهج بالصلاة أو يكون فليكثر مضمنا معنى فليلهج ونحو ذلك اه منه

أنواع الدعاء وغيره من العبادات وليس في هذا ما يقتضي أن المؤمن يثاب عليها أو لا يثاب بل معناه أن هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود وأما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه فعلم أنه لا اشكال في كلام السلف وأن له سندا قويا وهو اخباره تعالى الذي لا ريب فيه فاغتنم هذا التحرير العظيم الذي هو من فيض الفتاح العليم ثم رأيت الرحمتي ذكر نحوه (قوله فقيد المأمول) أي فيد الثواب الذي يؤمله العبد ويرجوه وهو هنا محو الذنوب بالقبول أي المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع وقد علمت أن هذا لا ينافي كون هذا الدعاء مجابا قطعا (قوله وحرم بغيرها) أقول نقله في النهر عن الامام القرافي المالكي معللا باحتماله على ما ينافي التعظيم ثم رأيت العلامة اللقاني المالكي نقل في شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافي وقيد الاعجمية بالمجهولة المدلول أخذا من تعليله بجواز اشتمالها على ما ينافي جلال الربوبية ثم قال واحترزنا بذلك عما اذا علم مدلولها فيجوز استعماله مطلقا في الصلاة وغيرها لان الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء كلها وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه اهـ لكن المنقول عندنا الكراهة فقد قال في غرر الافكار شرح درر البحار في هذا المحل وكره الدعاء بالعجمية لان عمر نهى عن رطانة الاعاجم اهـ والرطانة كما في القاموس الكلام بالاعجمية ورأيت في الولوالجية في بحث التكبير بالفارسية ان التكبير عبادة لله تعالى والله تعالى لا يحب غير العربية ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب الى الاجابة فلا يقع غيرها من الالسن في الرضا والمحبة لها موقع كلام العرب اهـ وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الاولى وان الكراهة فيه تنزيهية هذا وقد تقدم أول الفصل أن الامام رجع الى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية الا عند العجز عن العربية وأما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع أذكار الصلاة فهي على الخلاف فعنده تصح الصلاة بها مطلقا خلافا لهما كما حققه الشارح هناك والظاهر أن الصحة عنده لا تنفي الكراهة وقد صرحوا بها في الشروع وأما بقية أذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ما تقدم ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما في الصلاة وتنزيها خارجها فليتأمل ولبراجع (قوله لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين) احترز به عما اذا كانوا كفارا فانه لا يجوز الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتي بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا أحياء وكان ينبغي أن يزيد ولجميع المؤمنين والمؤمنات كما فعل في المنية لان السنة التعميم لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وللحديث من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج كما في البحر ولخبر المستغفري ما من دعاء أحب الى الله من قول العبد اللهم اغفر لامة محمد مغفرة عامة وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول اللهم اغفر لي فقال ويحك لو عممت لاستجيب لك وفي أخرى أنه ضرب منكب من قال اغفر لي وارحمني ثم قال له عمم في دعائك فان بين الدعاء الخاص والعام كما بين السماء والارض وفي البحر عن الحاوي القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه وأستاذه وجميع المؤمنين اهـ قال وهو يفيد أنه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وأستاذي لا تفسد مع أن الاستاذ ليس في القرآن فيقتضي عدم الفساد في اللهم اغفر لزيد (قوله ويحرم سؤال العافية مدى الدهر الى قوله والحق) هو أيضا من كلام القرافي المالكي نقله عنه في النهر ونقله أيضا العلامة اللقاني في شرح جوهرة التوحيد فقال الثاني من المحرم أن يسأل المستحيلات العادية وليس نبيا ولا وليا في الحال كسؤال الاستغناء عن التنفس في الهواء ليأمن الاختناق أو العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه أبدا اذ دلت العادة على استحالة ذلك أو ولدا من غير جماع أو ثمارا من غير أشجار وكذا قوله اللهم أعطني خير الدنيا والآخرة لانه محال فلا بد من أن يراد الخصوص بغير منازل الانبياء ومراتب الملائكة ولا بد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر فكله حرام الثالث أن يطلب نفي أمر دل السمع على نفيه كقوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا الخ مع أنه عليه الصلاة والسلام قال رفع عن أمتي الخطأ

مطلب في الدعاء بغير العربية

فقيد المأمول بالقبول (ودعا) بالعربية وحرم بغيرها نهر لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين ويحرم سؤال العافية مدى الدهر أو خير الدارين ودفع شرهما أو المستحيلات العادية كنزول المائدة قيل والشرعية

والنسيان وما استكرهوا عليه فهي مرفوعة فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب مثل أوجب علينا الصلاة والزكاة الا أن يريد بالخطا العمد وبما لا يطاق الرزايا والمحن فيجوز اهـ ملخصا قال اللقانى ورد هذا بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اهـ ولذا قال الشارح قيل والشرعية أى لان أحسن الدعاء ما ورد فى القرآن والسنة ومنه ربنا لا تؤاخذنا الآية فكيف ينهى عنه ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهيا لما ساغ الدعاء بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ولا الدعاء له بالوسيلة ولا بقول المؤمن اهدنا الصراط المستقيم ولا بلعن الشياطين والكافرين ونحو ذلك مما فيه اظهار العجز والعبودية أو الرغبة بحب النبى صلى الله عليه وسلم أو حب الدين أو النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم بخلاف قول الرجل اللهم اجعلنى رجلا ونحوه مما لا فائدة فيه أو ما فيه تحكم على الله تعالى كطلب ما ليس أهلا لنيله أو ما كان مستحيلا فانه من الاعتداء فى الدعاء وقد قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لا يحب المعتدين وروى عن عبد الله بن مغفل رضى الله تعالى عنه انه سمع ابنه يقول اللهم انى أسألك القصر الابيض عن يمين الجنة اذا دخلتها فقال يا بنى سل الله الجنة وتعوذ به من النار فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيكون فى هذه الامة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء (قوله والحق الخ) رد على الامام القرافى ومن تبعه حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وان الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة أو بغيرها وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعى ووافقه على الاول صاحب الحلية المحقق ابن أمير حاج وخالفه فى الثانى وحقق ذلك بانه مبنى على مسئلة شهيرة وهى انه هل يجوز الخلف فى الوعيد فظاهر ما فى المواقف والمقاصد أن الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعد نقصا بل جودا وكرما وصرح التفتازانى وغيره بان المحققين على عدم جوازه وصرح النسفى بانه الصحيح لاستحالته عليه تعالى لقوله وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدى وقوله تعالى ولن يخلف الله وعده أى وعيده وانما يمدح به العباد خاصة فهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثانى والاشبه ترجح جواز الخلف فى الوعيد فى حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين أدلة المانعين المتقدمة وأدلة المثبتين التى من نصها قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك وقوله عن ابراهيم رب اغفر لى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وأمر به نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وفعله عليه الصلاة والسلام كما فى صحيح ابن حبان أنه صلى الله عليه وسلم قال اللهم اغفر لعائشة ما تقدم من ذنبها وما تأخر وما أسرت وما أعلنت ثم قال انها لدعائى لامتى فى كل صلاة وحاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوى من العموم فى نصوص الوعيد ولا ينافى النصوص الصحيحة المصرحة بأن من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه لان الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبنى على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها هذا خلاصة ما أطال به فى الحلية وحاصله أن ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين أما فى حق المؤمنين فهو جائز عقلا فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء يبتنى على الجواز عقلا لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقانى عن الابى والنووى انعقاد الاجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة من العصاة واذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة وأيضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا أيضا الا أن يقال انما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك لاظهار فرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبح الدعاء لاعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم واظهار التضجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختاره فى

لحق حرمة

طلب فى الدعاء المحرم

طلب فى خلف الوعيد

حكم الدعاء بالمغفرة لكافر ولجميع المؤمنين

البحر وقال انه الحق وتبعه الشارح لكنه مبني على جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبتني القول بجواز الخلف في الوعيد وقد علمت أن الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت فالحق ما في الحلية على الوجه الذي نقلناه عنها لا على ما نقله ح فافهم

(قوله ودعا بالادعية المذكورة في القرآن والسنة) عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن لان القرآن معجز لا يشبهه شيء وأجاب في البحر بانه أطلق المشابهة لارادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن اه ومفاده أنه لا ينوي القراءة وفي المعراج أول الباب وتكره قراءة القرآن في الركوع والسجود والتشهد باجماع الائمة الاربعة لقوله عليه الصلاة والسلام نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا رواه مسلم اه تأمل هذا وقد ذكر في الامداد في بحث السنن جملة من الادعية المأثورة فيكفي سهولة مراجعتها عن ذكرها هنا *(تتمة)* ينبغي ان يدعو في صلاته بدعاء محفوظ وأما في غيرها فينبغي أن يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعاء لان حفظه يذهب برقة القلب هندية عن المحيط واستظهاره حفظه عن ظهر قلبه (قوله لا يفسد) أي مطلقا سواء استحال طلبه من العباد كاغفر لي أولا كارزقني من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها وفيه رد على الفضلي في اختياره الفساد بما ليس في القرآن مطلقا وعلى ما في الخلاصة من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما اذا كان مأثورا وهو مبني على قول الفضلي قال في النهر والمذهب الاطلاق (قوله ان استحال طلبه من الخلق) كاغفر لعمي أو لعمرو فلا يفسد وان لم يكن في القرآن خلافا للفضلي (قوله والا يفسد) مثل اللهم ارزقني بقلا وقثاء وعدسا وبصلا أو ارزقني فلانة (قوله والاثم به) أي مع كراهة التحريم ط (قوله مالم يتذكر سجدة) أي صلبية فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من اعادتها وهو الدعاء المذكور بخلاف التلاوية والسهوية لانه لا تتوقف صحة الصلاة على سجودهما فتتم الصلاة به وان لم يسجدهما لانهما واجبتان والصلبية ركن بل لو سجدهما فهو لغو لانه بعد قطع الصلاة كما لو سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية أو سهوية تمت صلاته لخروجه منها بعد تمام الاركان وأما قولهم ان التلاوية كالصلبية في أنها ترفع القعدة والتشهد فذاك فيما اذا فعلها قبل خروجه من الصلاة بسلام أو كلام بخلاف ما نحن فيه فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحمتي فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على المختار السابق (قوله مطلقا) أي سواء كان في القرآن كاغفر لي أولا كاغفر لعمي أو لعمرو لان المغفرة يستحيل طلبها من العباد ومن يغفر الذنوب الا الله وما في الظهيرية من الفساد به اتفاقا مؤول باتفاق من اختار قول الفضلي أو ممنوع بدليل ما في المجتبى وفي أقربائي وأعمامي اختلاف المشايخ وتمامه في البحر والنهر (قوله وكذا الرزق) أي لا يفسد اذا قيده بما يستحيل من العباد كارزقني الحج أو رزق بنتك بخلاف فلانة وجعل هذا التفصيل في الخلاصة هو الاصح وفي النهر وهذا التخريج ينبغي اعتماده اه قلت وكذا لو أطلقه لانه في القرآن وارزقنا وأنت خير الرازقين وجعل في الهداية ارزقني مفسدا ولهم رزق الامير الجند قال في الفتح ورجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز قال في شرح المنية لان الرزق عند أهل السنة ما يكون غذاء للحيوان وليس في وسع المخلوق الا ايصال سببه كالمال ولذا لو قيده به فقال ارزقني مالا تفسد بلا خلاف وعليه فاكرمني أو أنعم علي ينبغي أن يفسد اذ يقال أكرم فلان فلانا وأنعم عليه الا أنه في المحيط ذكر عن الاصل أنه لا يفسد لان معناه في القرآن اذا ما ابتلاه فأكرمه ونعمه وكذا لو قال أمددني بمال لا يفسد وأما قوله أصلح أمري فبالنظر الى الاطلاق الامر يستحيل طلبه من العباد اه ملخصا *(تنبيه)* في البحر عن فتاوى الحجة لو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة اه أي لانه دعاء محرم وان استحال من العباد فصار كلاما أو لانه غير مستحيل بدليل فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين وأما اللعنة على الظالمين فهي في القرآن فافهم (قوله حتى يرى بياض خده) أي حتى يراه من يصلي خلفه أفاده ح وفي البدائع يسن أن يبالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن

الدعاء بالمغفرة للكافر لا للكل المؤمنين كل ذنوبهم بحر (بالادعية المذكورة في القرآن والسنة لا بما يشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف والمختار كما قاله الحلبي أن ما هو في القرآن أو في الحديث لا يفسد وما ليس في أحدهما ان استحال طلبه من الخلق لا يفسد والا يفسد لو قبل قدر التشهد والاثم به مالم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمي أو لعمرو وكذا الرزق مالم يقيده بمال ونحو لاستعماله في العباد مجازا (ثم يسلم عن يمينه ويساره حتى يرى بياض خده

قوله اذا ما ابتلاه فأكرمه الخ هكذا بخطه والتلاوة اذا ما ابتلاه ربه فأكرمه ونعمه اه مصححه

وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر (قوله ولو عكس) بأن سلم عن يساره أولا عامدا أو ناسيا بحر (قوله فقط) أى فلا يعيد السلام عن يساره (قوله مالم يستدبر القبلة) أى أو يتكلم بحر (قوله فى الاصح) مقابله ما فى البحر من أنه يأتى به مالم يخرج من المسجد أى وان استدبر القبلة وعدل عنه الشارح لما فى القنية من أن الصحيح الاول وعبر الشارح بالاصح بدل الصحيح والخطب فيه سهل (قوله وقدمر) أى فى الواجبات حيث قال وتنقضى قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافا للتكملة اه أى فلا يصح الاقتداء به بعدها لانقضاء حكم الصلاة وهذا فى غير الساهى أما هو اذا سجد له بعد السلام يعود الى حرمتها ط (قوله مثنى) أى اثنين وان لم يتكرر فانه يطلق على هذا كثيرا ومنه قوله تعالى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى أو يراد التكرار باعتبار تعدد الصلوات ثم الذى شرع فيهما مثنى مع الموالاة السلام والسجود ط وأما القيام والركوع فانه وان تكرر فى الصلاة الا أنه مع الفاصل وليس بمراد هنا (قوله وتتقيد الركعة بسجدة) حتى لو سها فى الفرض فقام قبل القعود الاخير يبطل فرضه اذا قيد الركعة بسجدة (قوله ان أتم) أى المؤتم لان متابعة الامام فى السلام وان كانت واجبة فليست باولى من تمام الواجب الذى هو فيه ح وهل اتمام التشهد واجب أو أولى قدمنا الكلام فيه فيما مر عند قول المصنف ولو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات (قوله ولا يخرج المؤتم) أى عن حرمة الصلاة فعليه أن يسلم حتى لو قهقه قبله انتقض وضوءه وهذا عندهما خلافا لمحمد (قوله بنحو سلام الامام الخ) أى بما هو متمم لها لا مفسد فانه لو سلم بعد القعدة أو تكلم انتهت صلاته ولم تفسد بخلاف القهقهة أو الحدث العمد لانتفاء حرمة الصلاة به لانه مفسد للجزء الملاقى له من صلاة الامام فيفسد مقابله من صلاة المؤتم لكنه ان كان مدركا فقد حصل المفسد بعد تمام الاركان فلا يضره كالامام بخلاف اللاحق أو المسبوق (قوله عمدا) أما لو كان بلا صنعة فله أن يبنى فيتوضأ ثم يسلم ويتبعه المؤتم (قوله فلا يسلم) أى الامام أو المؤتم به لخروجه منها اتفاقا حتى لو قهقه المؤتم لا تنتقض طهارته (قوله ولو أتمه الخ) أى لو أتم المؤتم التشهد بأن أسرع فيه وفرغ منه قبل اتمام امامه فأتى بما يخرجه من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز أى صحت صلاته لحصوله بعد تمام الاركان لان الامام وان لم يكن أتم التشهد لكنه قعد قدره لان المفروض من القعدة قدر أسرع ما يكون من قراءة التشهد وقد حصل وانما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الامام بلا عذر فلو به كخوف حدث أو خروج وقت جمعة أو مرور مار بين يديه فلا كراهة كما سيأتى قبيل باب الاستخلاف (قوله فلو عرض مناف) أى بغير صنعه كالمسائل الاثنى عشرية والا بان قهقه أو أحدث عمدا فلا تفسد صلاة الامام أيضا كما مر (قوله تفسد صلاة الامام فقط) أى لا صلاة المأموم لانه لما تكلم خرج عن صلاة الامام قبل عروض المنافى لها (قوله مع الامام) متعلق بالتحريمة فان المراد بها هنا المصدر أى كما يحرم مع الامام وانما جعل التحريمة مشبها بها لان المعية فيها رواية واحدة عن الامام بخلاف السلام فان فيه روايتين عنه أصحهما المعية ح (قوله وقالا الافضل فيهما بعده) أفاد أن خلاف الصاحبين فى الافضلية وهو الصحيح نهر وقيل فى الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة فى احدى الروايتين عن أبى يوسف ويكون مسيأ عند محمد كما فى البدائع وفى القهستانى وقال السرخسى ان قوله أدق وأجود وقولهما أرفق وأحوط وفى عون المروزى المختار للفتوى فى صحة الشروع قوله وفى الافضلية قولهما اه وفى التاترخانية عن المنتقى المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدى همزة الله براء أكبر ونظهر فائدة الخلاف فى وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده بالمقارنة وعندهما اذا كبر فى وقت الثناء وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدى حاضرا وقبل سبع لو غائبا وقيل بادراك الركعة الاولى وهذا أوسع وهو الصحيح اه وقيل بادراك الفاتحة وهو المختار خلاصة واقتصر على ذكر التحريمة والسلام فافاد أن المقارنة فى الافعال أفضل بالاجماع وقيل على الخلاف كما فى الحلية وغيرها عن الحقائق (قوله هو السنة) قال فى البحر وهو على وجه الاكمل أن يقول السلام عليكم

ورحمة

ولو عكس سلم عن يمينه فقط ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره أخرى ولو نسى اليسار أتى به مالم يستدبر القبلة فى الاصح وتنقطع به التحريمة بتسليمة واحدة برهان وقدمر وفى التاترخانية ما شرع فى الصلاة مثنى فللواحد حكم المثنى فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثنى وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين (مع الامام) ان أتم التشهد كما مر ولا يخرج المؤتم بنحو سلام الامام بل بقهقهته وحدثه عمدا لانتفاء حرمتها فلا يسلم. ولو أتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مناف تفسد صلاة الامام فقط (كالتحريمة) مع الامام وقالا الافضل فيهما بعده (قائلا السلام عليكم ورحمة الله) هو السنة وصرح الحدادى بكراهة عليكم

مطلب فى وقت ادراك فضيلة الافتتاح

ورحمة الله مرتين فان قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح فى السراج بكراهة الاخير اه قلت تصريحه بذلك لا ينافى كراهة غيره أيضا مما خالف السنة (قوله وأنه) معطوف على قوله بكراهة لانه صرح به الحدادى أيضا (قوله هنا) أى فى سلام التحلل بخلاف الذى فى التشهد كما يأتى (قوله ورده الحلبى) يعنى المحقق ابن أمير حاج حيث قال فى الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووى أنها بدعة ولم يصح فيها حديث بل صح فى تركها غير ما حديث ما نصه لكنه متعقب فى هذا فانها جاءت فى سنن أبى داود من حديث وائل بن حجر باسناد صحيح وفى صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود ثم قال اللهم الا أن يجاب بشذوذها وان صح مخرجها كما مشى عليه النووى فى الاذكار وفيه تأمل اه (قوله وفى الحاوى أنه حسن) أى الحاوى القدسى وعبارته وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن اه وقال أيضا فى محل آخر وروى وبركاته (قوله أخفض من الاول) أفاد أنه يخفض صوته بالاول أيضا أى عن الزائد على قدر الحاجة فى الاعلام فهو خفض نسبى والا فهو فى الحقيقة جهر فالمراد أنه يجهر بهما الا أنه يجهر بالثانى دون الاول وقيل انه يخفض الثانى أى لا يجهر به أصلا والاصح الاول لحاجة المقتدى الى سماع الثانى أيضا لانه لا يعلم أنه بعد الاول يأتى به أو يسجد قبله لسهو حصل له أفاده فى شرح المنية وفى البدائع ومنها أى السنن أن يجهر بالتسليم لو اماما لانه للخروج عن الصلاة فلابد من الاعلام اه فافهم (قوله وينوى الخ) أى ليكون مقيما للسنة فينوى ذلك كسائر السنن ولذا ذكر شيخ الاسلام أنه اذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوى السنة وبه اندفع ما أورده صدر الاسلام من أنه لا حاجة للامام الى النية لانه يجهر ويشير اليهم فهو فوق النية اه بحر ملخصا ووجه الدفع انه لا يلزم من الاشارة اليهم بالخطاب حصول النية باقامة القربة فلابد منها أقول وأيضا فان التحلل من الصلاة لما وجب بالسلام كان المقصود الاصلى منه التحلل لا خطاب المصلين فلما لم يكن الخطاب مقصودا اصالة لزمت النية لاقامة السنة الزائدة على التحلل الواجب اذ لولاها لبقى السلام لمجرد التحلل دون التحية فتدبر (قوله السلام) مفعول ينوى وهو اسم مصدر بمعنى التسليم (قوله ممن معه فى صلاته) هذا قول الجمهور وقيل من معه فى المسجد وقيل انه يعم كسلام التشهد حلية (قوله أو نساء) صرح به محمد فى الاصل وما فى كثير من الكتب من أنه لا ينويهن فى زماننا مبنى على عدم حضورهن الجماعة فلا مخالفة بينهما لان المدار على الحضور وعدمه حتى لو حضر خنائى أو صبيان نواهم أيضا حلية وبحر لكن فى النهر أنه لا ينوى النساء وان حضرن لكراهة حضورهن (قوله فيعم الخ) ولذا ورد اذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصابت كل عبد لله صالح فى السماء والارض (قوله والحفظة) بالجر عطفا على من ولم يقل الكتبة ليشمل من يحفظ أعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات ويشمل كل مصل فان المميز لا كتبة له أفاده فى الحلية والبحر وفيه كلام يأتى على أن الكلام هنا فى الامام ولا يكون صبيا (قوله فيهما) أى فى اليمين واليسار (قوله بلا نية عدد) أى للاختلاف فيه فقيل مع كل مؤمن اثنان وقيل أربعة وقيل خمسة وقيل عشرة وقيل مائة وستون وقيل غير ذلك وتمامه فى شروح المنية (قوله كالايمان بالانبياء) لان عددهم ليس بمعلوم قطعا فينبغى أن يقال آمنت بجميع الانبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام معراج فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وأن الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة وعشرون لانه خبر آحاد (قوله وقدم القوم) أى المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والعطف للمغايرة وعبر بالقوم ليخرج الجن فانهم ليسوا أفضل من الملك وأشار بذلك الى ما قاله فخر الاسلام من أن للبداءة أثرا فى الاهتمام ولذا قال أصحابنا فى الوصايا بالنوافل أنه يبدأ بما بدأ به الميت (قوله من اتقى الشرك فقط) الاولى أن يسقط لفظ فقط فيصير المعنى من اتقى الشرك سواء اتقى المعاصى أيضا أو لا ح (قوله كما فى البحر عن الروضة) أى روضة العلماء للزندوستى حيث قال أجمعت الامة على أن الانبياء أفضل الخليقة وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم وأن أفضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة

السلام (و) أنه (لا يقول) هنا (وبركاته) وجعله النووى بدعة ورده الحلبى وفى الحاوى أنه حسن (وسن جعل الثانى أخفض من الاول) وصححه فى المنية بالامام وأقره المصنف (وينوى) الامام بخطابه (السلام على من فى يمينه ويساره) ممن معه فى صلاته ولو جنا أو نساء أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظة فيهما) بلا نية عدد كالايمان بالانبياء وقدم القوم لان المختار أن خواص بنى آدم وهم الانبياء أفضل من كل الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء أفضل من عوام الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما فى البحر عن الروضة وأقره المصنف

مطلب فى عدد الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام

قلت وفى مجمع الانهر تبعا للقهستانى خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وأوساطه عند أكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان و يفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه نعم فى حاشية الاشباه تكتب فى رق بلا حروف كثبوتها فى العقل

الاربعة وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك فقال الامام سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة أفضل اه ملخصا وحاصله أنه قسم البشر الى ثلاثة أقسام خواص كالانبياء وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم وعوام كباقى الناس وقسم الملائكة الى قسمين خواص كالملائكة المذكورين وغيرهم كباقى الملائكة وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم وبعدهم فى الفضل خواص الملائكة فهم أفضل من باقى البشر أوساطهم وعوامهم وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل ممن عدا خواص الملائكة وكذلك عوام البشر عند الامام كأوساطهم فالافضل عنده خواص البشر ثم خواص الملك ثم باقى البشر وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك ثم أوساط البشر ثم باقى الملك (قوله قلت الخ) حاصله أن القهستانى جعل كلا من البشر والملك قسمين خواص وأوساطا وجعل خواص البشر أفضل من خواص الملك وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك ففى كلامه لف ونشر مرتب وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق وبه ظهر أن هذا غير مخالف لما مر عن الروضة نعم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما فى الروضة من دعوى الاتفاق وما هنا أولى اذ المسئلة خلافية وهى ظنية أيضا كما نص عليه فى شرح النسفية بل قال فى شرح المنية وقد روى التوقف فى هذه المسئلة أى مسئلة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع وتفويض علم مالم يحصل لنا الجزم بعلمه الى عالمه أسلم والله أعلم اه (قوله وهل تتغير الحفظة قولان) فقيل نعم لحديث الصحيحين يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون فنقل عياض وغيره عن الجمهور أنهم الحفظة أى الكرام الكاتبون واستظهر القرطبى أنهم غيرهم وقيل لا يتغيران مادام حيا لحديث أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذا مات قالا ربنا قد مات فلان فتأذن لنا فنصعد الى السماء فيقول الله عز وجل سمائى مملوءة من ملائكتى يسبحونى فيقولان فنقيم فى الارض فيقول الله تعالى أرضى مملوءة من خلقى يسبحونى فيقولان فاين نكون فيقول الله تعالى قوما على قبر عبدى فكبرانى وهللانى واذكرانى واكتبا ذلك لعبدى الى يوم القيامة وتمامه فى الحلية (قوله و يفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء) تبع فى ذلك صاحب البحر والمصرح به فى شرح الجوهرة الكبير للقانى أن المفارق له فى هذه الحالة الملكان وزاد أنهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما ولكنه لم يستند فى ذلك الى دليل وذكر فى الحلية أن الجزم به يحتاج الى ثبوت سمعى يفيده وأما ماروى عن أبى بكر رضى الله عنه انه كان اذا أراد الدخول فى الخلاء يبسط رداءه ويقول أيها الملكان الحافظان على اجلسا ههنا فانى عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم فى الخلاء فذكر شيخنا الحافظ أنه ضعيف اه ح ملخصا (قوله وصلاة) يعنى أن كاتب السيئات يفارق الانسان فى صلاته لانه ليس له ما يكتبه ذكره القرطبى ورده فى الحلية كما نقله ح (قوله والمختار الخ) مقابله ما يأتى عن حاشية الاشباه وكذا ما فى النهر من أن القلم اللسان والمداد الريق (قوله استأثر) أى اختص (قوله نعم الخ) لا يحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الاول تأمل (قوله تكتب فى رق) قال فى الحلية ثم قيل ان الذى يكتب فيه الحفظة دواوين من رق كما هو المراد من قوله تعالى وكتاب مسطور فى رق منشور فى أحد الاقوال لكن المأثور عن على رضى الله عنه ان لله ملائكة ينزلون بشئ يكتبون فيه أعمال بنى آدم فلم يعين ذلك والله سبحانه أعلم اه (قوله بلا حروف كثبوتها فى العقل) يؤيده ما قاله الغزالى فى المكتوب فى اللوح المحفوظ أيضا انه ليس حروفا وانما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها فى العقل قال فى الحلية لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج الى وجود صارف مع كثرة ما فى الكتاب والسنة مما يؤيد الظاهر كقوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ورسلنا لديهم يكتبون وكذا ما ثبت فى الاسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام

مطلب فى تفضيل البشر على الملائكة

مطلب هل تتغير الحفظة

صريف

وهو أحد ماقيل في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور وصحح النيسابوري في تفسيره أنهما يكتبان كل شئ حتى أنينه قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب المباح كاتب السيآت ويمحى يوم القيامة وفي تفسير الكازروني المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر أيضا تكتب أعماله الا أن كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار وفي البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وفي صحيح مسلم مامنكم من أحد الا قد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يارسول الله قال واياي ولكن الله أعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها (ويزيد) المؤتم (السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان) الامام (فيها والا ففي الثانية وينواه فيهما لو محاذيا وينوي المنفرد الحفظة فقط) لم يقل الكتبة ليعم المميز اذ لا كتبة معه ولعمري لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لا يكاد ينوي أحد شيأ الا الفقهاء وفيهم نظر ويكره تأخير السنة الا بقدر اللهم أنت السلام الخ قال الحلواني لا بأس بالفصل بالاوراد واختاره الكمال

مطلب هل يفارقه الملكان

صريف الاقلام أي نصوتها فيحمل على ظاهره لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه مما لا يعلمه الا الله تعالى أو من أطلعه على شئ من ذلك اهـ ملخصا وتمامه في ح (قوله وهو أحد ماقيل الخ) راجع الى قوله تكتب في رق فقط كما أفاده ح فراجعه وتأمل (قوله وصحح النيسابوري) نقله في الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم وذكر قبله عن الاختيار أن محمدا روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال الملائكة لا تكتب الا مافيه أجر أو وزر (قوله حتى أنينه) هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص في مرضه لعسره أو لضجره أو لتأسفه على مافرط في جانب الله تعالى وأشار بهذه الغاية الى أنهما يكتبان جميع الضروريات أيضا كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والاعضاء أفاده ح عن اللقاني (قوله يكتب المباح كاتب السيئات) تفسير لما أجمل في العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شئ اليهما فأشار هنا الى تفصيله وبيانه لان المكتوب ثلاثة أقسام مافيه أجر وما فيه وزر وما لا فما فيه أجر لكاتب الحسنات والباقي لكاتب السيآت (قوله ويمحى يوم القيامة) وقيل في آخر النهار وقيل يوم الخميس وهو مأثور عن ابن عباس والكلبي وذكر في الحلية عن الاختيار أن الاكثرين على الاول وعن بعض المفسرين أنه الصحيح عند المحققين فلذا مشى عليه الشارح (قوله الاصح أن الكافر أيضا تكتب أعماله الخ) أي السيئة اذ لا حسنة له وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقا وبالعبادات أداء واعتقادا وهو المعتمد عندنا فيعاقب على ترك الامرين وتمامه في ح ونقل عن اللقاني أن أعمال الكافر التي يظن هو أنها حسنة لا تكتب له الا اذا أسلم فيكتب له ثواب ماعمله في الكفر من الحسنات اهـ وفي حفظي أن مذهبنا خلافه فليراجع (قوله وفي البرهان الخ) لحديث يتعاقبون المتقدم والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح (قوله وأن ابليس مع ابن آدم بالنهار) أي مع جميعهم الا من حفظه الله تعالى منه وأقدره على ذلك كما أقدر ملك الموت على نظير ذلك والظاهر أن هذا غير القرين الآتي لانه لا يفارق الآدمي فافهم (قوله روي بفتح الميم) بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر الا بخير كالقرين الملك وهذا ظاهر الحديث (قوله وضمها) فيكون فعلا مضارعا مفيدا السلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجددي ح وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها وفي رواية فاستسلم كما في الشفاء (قوله ويزيد المؤتم الخ) أي يزيد على ماتقدم من نية القوم والحفظة نية امامه (قوله ان كان الامام فيها) أي في التسليمة الاولى أي في جهتها (قوله والا) صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح (قوله اذ لا كتبة معه) أفاد أن المراد بالحفظة حفظة ذاته من الاسواء لا حفظة الاعمال وهما قولان كما مر لكن الصحيح أن حسنات الصبي له ولوالديه ثواب التعليم ولذا ذكر اللقاني أنه تكتب حسناته ومقتضاه أن له كاتب حسنات (قوله ولعمري) قسم وتقدم الكلام عليه في خطبة الكتاب (قوله هذا) أي ماذكره من النية وفي الحلية عن صدر الاسلام هذا شئ تركه جميع الناس لانه قلما ينوي أحد شيأ قال في غاية البيان وهذا حق لان النية في الاسلام صارت كالشريعة المنسوخة ولهذا لو سألت ألوف ألوف من الناس أي شئ نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر اهـ (قوله الا بقدر اللهم الخ) لما رواه مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد الا بمقدار مايقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام وأما ماورد من الاحاديث في الاذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الاتيان بها قبل السنة بل يحمل على الاتيان بها بعدها لان السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن أجنبية عنها فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة وقول عائشة بمقدار لا يفيد أنه كان يقول ذلك بعينه بل كان يقعد بقدر مايسعه ونحوه من القول تقريبا فلا ينافي مافي الصحيحين من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد وتمامه في شرح المنية وكذا في الفتح من باب الوتر والنوافل (قوله واختاره الكمال) فيه أن الذي

اختاره الكمال هو الاول وهو قول البقالي ورد ما في شرح الشهيد من أن القيام الى السنة متصلا بالفرض مسنون ثم قال وعندي أن قول الحلواني لا بأس لا يعارض القولين لان المشهور في هذه العبارة كون خلافه أولى فكان معناها أن الاولى أن لا يقرأ قبل السنة ولو فعل لا بأس فافاد عدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد تقع سنة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط لكن ثوابها أقل فلا أقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها اهـ وتبعه على ذلك تلميذه في الحلية وقال فتحمل الكراهة في قول البقالي على التنزيهية لعدم دليل التحريمية حتى لو صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لكن لا في وقتها المسنون ثم قال وأفاد شيخنا أن الكلام فيما اذا صلى السنة في محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على أن الافضل في السنن حتى سنة المغرب المنزل أي فلا يكره الفصل بمسافة الطريق (قوله قال الحلبي الخ) هو عين ما قاله الكمال في كلام الحلواني من عدم المعارضة ط (قوله ارتفع الخلاف) لانه اذا كانت الزيادة مكروهة تنزيها كانت خلاف الاولى الذي هو معنى لا بأس (قوله وفي حفظي الخ) توفيق آخر بين القولين المذكورين وذلك بأن المراد في قول الحلواني لا بأس بالفصل بالاوراد أي القليلة التي بمقدار اللهم أنت السلام الخ لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلك بل هو وما قارب به في المقدار بلا زيادة كثيرة فتأمل وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم وسيأتي في باب الوتر والنوافل ما لو تكلم بين السنة والفرض أو أكل أو شرب وأنه لا يسن عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التي يفعلها الشافعية (قوله والمعوذات) فيه تغليب فان المراد الاخلاص والمعوذتان ط (قوله ثلاثا وثلاثين) تنازع فيه كل من الافعال الثلاثة قبل * (تنبيه) * لو زاد على العدد قيل يكره لانه سوء أدب وأيد بانه كدواء يزاد على قانونه أو مفتاح يزاد على أسنانه وقيل لا بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة بل قيل لا يحل اعتقاد الكراهة لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والاوجه ان زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا لاستدراكه على الشارع وهو ممنوع اهـ ملخصا من تحفة ابن حجر (قوله يكره للامام التنفل في مكانه) بل يتحول مخيرا كما يأتي عن المنية وكذا يكره مكثه قاعدا في مكانه مستقبل القبلة في صلاة لا تطوع بعدها كما في شرح المنية عن الخلاصة والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية (قوله لا للمؤتم) ومثله المنفرد لما في المنية وشرحها أما المقتدي والمنفرد فانهما ان لبثا أو قاما الى التطوع في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز والاحسن أن يتطوعا في مكان آخر اهـ (قوله وقيل يستحب كسر الصفوف) لزوال الاشتباه عن الداخل المعاين للكل في الصلاة البعيد عن الامام وذكره في البدائع والذخيرة عن محمد ونص في المحيط على أنه السنة كما في الحلية وهذا معنى قوله في المنية والاحسن أن يتطوعا في مكان آخر قال في الحلية وأحسن من ذلك كله أن يتطوع في منزله ان لم يخف مانعا (قوله لتنفل أو ورد) أقول عبارته في الخزائن قلت يحتمل أنه لاجل التنفل أو الورد اهـ فدل على أن ذلك ليس من كلام الخانية والذي رأيته في الخانية صريح في أنه للتنفل (قوله وخيره الخ) الضمير المنصوب للامام لكن التخيير الذي في المنية هو انه ان كان في صلاة لا تطوع بعدها فان شاء انحرف عن يمينه أو يساره أو ذهب الى حوائجه أو استقبل الناس بوجهه وان كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يمينا أو شمالا أو يذهب الى بيته فيتطوع ثمة اهـ وهذا التخيير لا يخالف ما مر عن الخانية لانه لبيان الجواز وذاك لبيان الافضل ولذا عالله في الخانية وغيرها بان لليمين فضلا على اليسار لكن هذا لا يخص يمين القبلة بل يقال مثله في يمين المصلي بل في شرح المنية أن انحرافه عن يمينه أولى وأيده بحديث في صحيح مسلم وصحح في البدائع التسوية بينهما وقال لان المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه أي اشتباه أنه في الصلاة يحصل بكل منهما وقدمنا عن الحلية أن الاحسن من ذلك كله تطوعه في منزله لما في سنن أبي داود باسناد صحيح صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا الا المكتوبة قلت والا التراويح كما سيأتي في باب الوتر والنوافل مع زيادات أخر ثم اذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه أو يساره فقد صح الامران عنه

قال الحلبي ان أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف قلت وفي حفظي حمله على القليلة ويستحب أن يستغفر ثلاثا ويقرأ آية الكرسي والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك وفي الجوهرة ويكره للامام التنفل في مكانه لا للمؤتم وقيل يستحب كسر الصفوف وفي الخانية يستحب للامام التحول ليمين القبلة يعني يسار المصلي لتنفل أو ورد وخيره في المنية بين تحويله يمينا وشمالا وأماما وخلفا وذهابه لبيته واستقباله الناس

مطلب فيما لو زاد على العدد الوارد في التسبيح عقب الصلاة

صلى الله عليه وسلم وعليه العمل عند اهل العلم كما قاله الترمذى وذكر النووى انه عند استواء الجهتين فى الحاجة وعدمها فاليمين أفضل لعموم الاحاديث المصرحة بفضل اليمين فى باب المكارم ونحوها كما فى الحلية (قوله ولو دون عشرة) أى ان الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ماذكره فى الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ماذكره بعض شراح المقدمة من أن الجماعة ان كانوا عشرة يلتفت اليهم لترجح حرمتهم على حرمة القبلة والافلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة فان هذا الذى ذكره لا أصل له فى الفقه وهو رجل مجهول لا تشبه ألفاظه ألفاظ أهل الفقه فضلا عن أن يقلد فيما ليس له أصل والذى رواه موضوع كذب على النبى صلى الله عليه وسلم بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة غير أن الواحد لا يكون خلف الامام حتى يلتفت اليه بل هو عن يمينه فلو كانا اثنين كانا خلفه فليلتفت اليهما للاطلاق المذكور اه ونازعه فى الامداد بانه ذكر ذلك فى مجمع الروايات شرح القدورى عن حاشية البدرية عن أبى حنيفة فليتأمل (قوله ولو بعيدا على المذهب) صرح به فى الذخيرة أخذا من اطلاق محمد فى الاصل قوله اذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ثم قال فى الذخيرة وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام فى حالة قيامه يكره وان كان بينهما صفوف واستظهر ابن أمير حاج فى الحلية خلاف هذا فقال الذى يظهر أنه اذا كان بين الامام والمصلى بحذائه رجل جالس ظهره الى المصلى لا يكره للامام استقبال القوم لانه اذا كان سترة للمصلى لا يكره المرور وراءه فكذا هنا وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لم يكره ولعل محمدا لم يقيد بذلك للعلم به اه ملخصا فافهم والله تعالى أعلم

﴿فصل فى القراءة﴾ لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة فى فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الاركان (قوله ويجهر الامام وجوبا) أى جهرا واجبا على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل وقوله بحسب الجماعة صفة ثانية للجهر ولا يخفى أنه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين أن يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب أيضا نعم لو جعل حالا من ضمير وجوبا المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك ولا داعى الى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادر غيره فافهم (قوله فان زاد عليه أساء) وفى الزاهدى عن أبى جعفر لو زاد على الحاجة فهو أفضل الا اذا أجهد نفسه أو آذى غيره قهستانى (قوله أعادها جهرا) لان الجهر فيما بقى صار واجبا بالاقتداء والجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع بحر ومفاده أنه لو ائتم بعد قراءة بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة وليراجع ح (قوله لكن الخ) استدراك على قوله ولو ائتم به وهذا قول آخر وقد حكى القولين القهستانى حيث قال ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة أو كلها أو المنفرد ثم اقتدى به رجل أعادها جهرا كما فى الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة أو السورة كلها أو بعضها كما فى المنية اه وعزا فى القنية القول الثانى الى القاضى عبد الجبار وفتاوى السغدى ولعل وجهه أن فيه التحرز عن تكرار الفاتحة فى ركعة وتأخير الواجب عن محله وهو موجب لسجود السهو فكان مكروها وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والاسرار فى ركعة على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره فى آخر شرح المنية أن الامام لو سها فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت بآية أو أكثر يتمها جهرا ولا يعيد وفى القهستانى ولا خلاف أنه اذا جهر بأكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى اه أى فى الصلاة السرية وكون القول الاول نقله فى الخلاصة عن الاصل كما فى البحر والاصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثانى لم يذكر فى كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم (قوله ان قصد الامامة الخ) عزاه فى القنية الى فتاوى الكرمانى ووجهه أن الامام منفرد فى حق نفسه ولذا لا يحنث فى لا يؤم أحدا ما لم ينو الامامة ولا يحصل ثواب الجماعة الا بالنية ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة الا بالنية كما مر فى بحث النية وسيذكر فى باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة فى التطوع على سبيل التداعى

بوجهه ولو دون عشرة مالم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا على المذهب

﴿فصل﴾ (ويجهر الامام) وجوبا بحسب الجماعة فان زاد عليه أساء ولو ائتم به بعد الفاتحة أو بعضها سرا أعادها جهرا بحر لكن فى آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والافلا يلزمه الجهر

(في الفجر وأولي العشاءين أداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها) أي في رمضان فقط للتوارث قلت في تقييده بعدها نظر لجهره فيه وان لم يصل التراويح على الصحيح كما في مجمع الانهر ثم في القهستاني تبعا للقاعدي لاسهو بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر ثم الجهر أفضل (ويسر في غيرها) وكان عليه الصلاة والسلام يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر لدفع أذى الكفار كافي (كمتنفل بالنهار) فانه يسر (ويخير المنفرد في الجهر) وهو أفضل ويكتفي بادنا (ان أدى) وفي السرية يخافت حتما على المذهب كمتنفل بالليل منفردا فلو أم جهر لتبعية النفل للفرض زيلعي (ويخافت) المنفرد (حتما) أي وجوبا (ان قضى) الجهرية في وقت المخافتة كأن صلى العشاء بعد طلوع الشمس كذا ذكره المصنف بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الملك في شرح المنار من بحث القضاء (على الاصح) كما في الهداية لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير (و) أدنى (الجهر اسماع غيره

٢ مطلب في الكلام على الجهر والمخافتة

أنه لا كراهة على الامام لو لم ينو الامامة فاذا كان كذلك فكيف تلزمه أحكام الامامة بدون التزام فافهم (قوله وأولي العشاءين) بفتح الياء الاولى وكسر الثانية قهستاني والعشاآن المغرب والعتمة (قوله أي في رمضان فقط) ماخوذ من المصنف في المنح حيث قال وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره كما أفاده ابن نجيم في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما اهـ فدل كلامه على أن مراده في متنه بقوله بعدها كونه في رمضان هو المسنون أعم من أن يكون بعد التراويح أولا وبه سقط ما يأتي عن مجمع الانهر لكن يرد عليه أنه يقتضي أنه لو صلى الوتر جماعة في غير رمضان لا يجهر به وان لم يكن على سبيل التداعي ويحتاج الى نقل صريح واطلاق الزيلعي يخالفه وكذا ما يأتي من أن المتنفل بالليل لو أم جهر فتأمل (قوله قلت الخ) علمت أنه غير وارد (قوله ثم في القهستاني) فيه أن القهستاني صرح بعده بتصحيح خلافه (قوله ويسر في غيرها) وهو الثالثة من المغرب والاخريان من العشاء وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وان كان بعرفة خلافا لمالك كما في الهداية (قوله وهو أفضل) ليكون الاداء على هيئة الجماعة ولهذا كان أداؤه باذان واقامة أفضل وروي في الخبر أن من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة منح (قوله على المذهب) كذا في البحر رادا على ما في العناية من أن ظاهر الرواية أنه مخير أقول ما في العناية صرح به أيضا في النهاية والكفاية والمعراج ونقل في التتارخانية عن المحيط أنه لا سهو عليه اذا جهر فيما يخافت لانه لم يترك واجبا وعلله في الهداية في باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة وقال الشراح انه جواب ظاهر الرواية وأما جواب رواية النوادر فانه يلزمه السهو وفي الذخيرة اذا جهر فيما يخافت عليه السهو وفي ظاهر الرواية لا سهو عليه ثم صحح في الدرر تبعا للفتح والتبيين وجوب المخافتة ومشى عليه في شرح المنية والبحر والنهر والمنح وقال في الفتح فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي أن يجب بتركها السجود اهـ فتأمل (قوله فلو أم) أي فلو صلى المتنفل بالليل اماما جهر ومقتضاه أن الوتر في غير رمضان كذلك لان كلا منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعي وبدونه لا واذا وجب الجهر في النفل يجب في الوتر كما أفهمته عبارة الزيلعي أفاده الرحمتي (قوله ويخافت المنفرد الخ) أما الامام فقدم أنه يجهر أداء وقضاء (قوله في وقت المخافتة) قيد به لانه ان قضى في وقت الجهر خير كما لا يخفى ح (قوله بعد طلوع الشمس) لان ما قبلها وقت جهر فيخير فيه لكن في بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر (قوله كما في الهداية) قال فيها لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (قوله لكن تعقبه غير واحد) قال في الخزائن هذا ما صححه في الهداية ولم يوافق عليه بل تعقبه في الغاية ونظر فيه في الفتح وبحث فيه في النهاية وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية وقد اختار شمس الائمة وفخر الاسلام والامام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالاداء قال قاضيخان هو الصحيح وفي الذخيرة والكافي والنهر هو الاصح وفي الشرنبلالية انه الذي ينبغي أن يعول عليه وذكر وجهه اهـ وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الاداء اهـ (قوله كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) أي انه اذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الاداء مع أنه قضاها في وقت المخافتة فعلم أن الجهر لم يختص سببه بالجماعة أو بالوقت بل له سبب آخر خلافا لما قاله في الهداية فهذه المسئلة دليل لما رجحه الجماعة وبهذا التقرير ظهر وجه اقتصاره على الجمعة وان كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه لان المقصود اثبات الجهر في القضاء في وقت المخافتة لا مطلقا فافهم (قوله وأدنى الجهر اسماع غيره الخ) اعلم أنهم اختلفوا في حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال فشرط الهندواني والفضلي لوجودها خروج صوت يصل الى أذنه وبه قال الشافعي وشرط بشر المريسي وأحمد خروج الصوت من الفم وان لم يصل الى أذنه لكن بشرط كونه مسموعا في الجملة حتى لو أدنى أحد صماخه الى فيه يسمع ولم يشترط الكرخي وأبو بكر البلخي السماع واكتفيا

بنصحح

له ت ٦٥ سكه ت ٦٥

بتصحيح الحروف واختار شيخ الاسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلوانى قول الهندوانى كذا فى معراج الدراية ونقل فى المجتبى عن الهندوانى أنه لا يجزيه مالم تسمع أذناه ومن بقربه وهذا لا يخالف مامر عن الهندوانى لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن فى قربه كما فى الحلية والبحر ثم انه اختار فى الفتح أن قول الهندوانى و بشر متحدان بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع وذكر فى البحر تبعا للحلية أنه خلاف الظاهر بل الاقوال ثلاثة وأيد العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه كلام الفتح بما لامزيد عليه فارجع اليه وذكر أن كلا من قولى الهندوانى والكرخى مصححان وأن ماقاله الهندوانى أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه وبما قررناه ظهر لك أن ماذكرهنا فى تعريف الجهر والمخافتة ومثله فى سهو المنية وغيره مبنى على قول الهندوانى لان أدنى الحد الذى توجد فيه القراءة عنده خروج صوت يصل الى أذنه أى ولو حكما كما لو كان هناك مانع من صمم أو جلبة أصوات أو نحو ذلك وهذا معنى قوله أدنى المخافتة اسماع نفسه وقوله ومن بقربه تصريح باللازم عادة كما مر وفى القهستانى وغيره أو من بقربه باو وهو أوضح و يبتنى على ذلك ان أدنى الجهر اسماع غيره أى ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة ولذا قال فى الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير ان الامام اذا قرأ فى صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا والجهر أن يسمع الكل اه أى كل الصف الاول لا كل المصلين بدليل مافى القهستانى عن المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف الاول اه وبه علم أنه لا اشكال فى كلام الخلاصة وأنه لا ينافى كلام الهندوانى بل هو مفرع عليه بدليل أنه فى المعراج نقله عن الفضلى وقد علمت أن الفضلى قائل بقول الهندوانى فقد ظهر بهذا ان أدنى المخافتة اسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلا وأعلاها تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخى ولا تعتبر هنا فى الاصح وأدنى الجهر اسماع غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الاول وأعلاه لاحد له فافهم واغتنم تحرير هذا المقام فقد اضطرب فيه كثير من الافهام **(قوله و يجرى ذلك المذكور)** يعنى كون أدنى مايتحقق به الكلام اسماع نفسه أو من بقربه **(قوله لم يصح فى الاصح)** أى الذى هو قول الهندوانى واما على قول الكرخى فيصح وان لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر **(قوله وقيل الخ)** قال فى الذخيرة معزيا الى القاضى علاء الدين فى شرح مختلفاته الاصح عندى أن بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفى بعضها يشترط سماع غيره مثلا فى البيع لو أدنى المشترى صماخه الى فم البائع وسمع يكفى ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشترى لا يكفى وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث فى يمينه نص عليه فى كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه قال فى النهر أقول ينبغى أن يكون الحكم كذلك فى كل مايتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اه ولم يعوّل الشارح على هذا القول فعبر عنه بقيل تبعا للفتح حيث قال قيل الصحيح فى البيع الخ وكذا عبر عنه فى الكافى اشارة الى ضعفه كما فى الشرنبلالية لكن الاول ارتضاه فى الحلية والبحر وهو أوجه بدليل المسئلة المنصوصة فى كتاب الايمان لان الكلام من الكلم وهو الجرح سمى به لانه يؤثر فى نفس السامع فتكليمه فلانا لا يحصل الا باسماعه وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقدين فى النكاح وسماع التلاوة فى وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير تأمل **(قوله مثلا)** زاده ليعم الوتر كما فى ركعة واحدة وهل يأتى بها فى الثالثة أو الرابعة يحرر وليعم غير العشاء كالمغرب فانه لو تركها فى احدى أوليها يأتى بها فى الثالثة ولو فيهما معا أتى فى الثالثة بفاتحة وسورة وفاتت الاخرى ويسجد للسهو لو ساهيا وليعم الرباعية السرية فانه يأتى بها فى الاخريين أيضا أفاده ط وانما خص المصنف العشاء بالذكر لكان قوله جهرا فى الاخريين لا للاحتراز عن غيره فلذا أشار الشارح الى التعميم فافهم **(قوله ولو عمدا)** هذا ظاهر اطلاق المتون وبه صرح فى النهر ولم يعزه الى أحد وكأنه أخذه من الاطلاق والا فصنيع الفتاوى والشروح يقتضى أن وضع المسئلة فى النسيان تأمل أفاده الخير الرملى **(قوله وجوبا وقيل ندبا)** أشار الى أن

و) أدنى (المخافتة اسماع نفسه) ومن بقربه فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر والجهر أن يسمع الكل خلاصة (و يجرى ذلك) المذكور (فى كل مايتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء) وغيرها فلو طلق أو استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح فى الاصح وقيل فى نحو البيع يشترط سماع المشترى (ولو ترك سورة أوليى العشاء) مثلا ولو عمدا (قرأها وجوبا) وقيل ندبا

الاصح الوجوب وذلك لان محمدا أشار اليه فى الجامع الصغير حيث عبر بقوله قرأها بلفظ الخبر وهو آكد من الامر فى الوجوب وصرح فى الاصل بالاستحباب قال فى غاية البيان والاصح ما فى الجامع الصغير لانه آخر التصنيفين ورده فى الفتح بان ما فى الاصل أصرح فيجب التعويل عليه فى الرواية وكون الاخبار آكد رده فى البحر بانه فى اخبار الشارع لا فى غيره فكان المذهب الاستحباب قال فى النهر ولا يخفى أن أمر المجتهد ناشئ عن أمر الشارع فكذا اخباره ثم قال فى الحواشى السعدية انما يكون دليلا اذا كان مستعملا فى الامر الايجابى وهو ممنوع وأقول لم لا يجوز أن يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه ما فى الاصل كما أريد بما مر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك اه والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لانه صريح كلام محمد (قوله مع الفاتحة) أشار به الى شيئين الاول أنه يقدم الفاتحة لان مع تدخل على المتبوع وهو أحد قولين و ينبغى ترجيحه والثانى أن الفاتحة واجبة أيضا وفيه قولان أيضا و ينبغى ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها أفاده فى البحر والنهر (قوله لان الجمع الخ) أشار به الى أن قول المصنف جهرا راجع الى الفاتحة والسورة معا وجعله الزيلعى ظاهر الرواية وصححه فى الهداية لما ذكره الشارح وصحح التمرتاشى أنه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب ولا يلزم الجمع الشنيع لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا بحر ومفاده أن الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة مكروه اتفاقا اذا كانت القراءة فى محلها غير ملتحقة بما قبلها و يرد عليه ما قدمناه من الفروع اول الفصل فتامل (قوله ولو تذكرها) أى السورة (قوله قرأها) أى بعد عوده الى القيام (قوله وأعاد الركوع) لان ما يقع من القراءة فى الصلاة يكون فرضا فيرتفض الركوع و يلزمه اعادته لان الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه فى الواجبات حتى لو لم يعده تفسد صلاته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قيل تفسد وقيل لا والفرق بين القراءة و بين القنوت حيث لا يعود لاجله لو تذكره فى ركوعه ولو عاد لا يرتفض هو ما ذكرنا من أن القراءة تقع فرضا أما القنوت اذا أعيد يقع واجبا و بيان ذلك أن القراءة وان انقسمت الى فرض وواجب وسنة الا أنه مهما أطال يقع فرضا وكذا اذا أطال الركوع والسجود على ما هو قول الاكثر والاصح لان قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر لوجوب أحد الامرين الآية فما فوقها مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرض فهما قرأ يكون الفرض ومعنى الاقسام المذكورة أن جعل الفرض مقدار كذا واجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لا أنه يقع أول آية يقرؤها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة لانا ان اعتبرنا الواجب ما بعد الآية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة وقالوا الفاتحة واجب وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فليتامل كذا فى شرح المنية من باب سجود السهو ونحوه فى الفتح وهو تحقيق دقيق فاغتنمه (قوله للزوم تكرارها) أى وهو غير مشروع وهذا لو قرأها مرتين فلو مرة لا تكون قضاء كما فى النهاية لانها فى محلها لكن كتب على ما فى النهاية شيخ الاسلام المفتى أبو السعود قلت لا يخفى أن قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى ليست بواجبة بل ذاك على وجه الدعاء فى ظاهر الرواية وان كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد فعلى هذا اذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها الى تلك الركعة وأنت خبير بان بناء ظاهر الرواية أى الذى هو عدم اعادة الفاتحة فى مسئلتنا على رواية الحسن غير حسن اه أى بخلاف السورة فان الشفع ليس بمحل لاداء السورة فجاز أن يكون محلا للقضاء وتمامه فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله ولو تذكرها) أى الفاتحة (قوله قبل الركوع) الظاهر أنه ليس بقيد حتى لو تذكرها فى الركوع فكذلك لانه قدم أنه لو تذكر السورة فى الركوع أعادها وأعاد الركوع فالفاتحة أولى لانها آكد رحمتى (قوله وأعاد السورة) لانها شرعت تابعة للفاتحة رحمتى (قوله على المذهب) أى الذى هو ظاهر الرواية عن الامام وفى رواية عنه ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد وجزم القدورى بانه الصحيح من

(مع الفاتحة جهرا فى الاخريين) لان الجمع بين جهر ومخافتة فى ركعة شنيع ولو تذكرها فى ركوعه قرأها وأعاد الركوع (ولو ترك الفاتحة) فى الاوليين (لا) يقضيها فى الاخريين للزوم تكرارها ولو تذكرها قبل الركوع قرأها وأعاد السورة (وفرض القراءة آية على المذهب) هى لغة العلامة

مطلب تحقيق مهم فيما لو تذكر فى ركوعه أنه لم يقرأ فعاد تقع القراءة فرضا وفى معنى كون القراءة فرضا وواجبا وسنة

سـه ت٦٦ ـه٢ ت٦٦ ـه٣ ت٦٦ ـه٤ ت٦٦ ـه٥ ت٦٦ مذهب

مذهب الامام ورجحه الزيلعي بأنه أقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفي البحر فيه نظر بل ينصرف الى الكامل قلت وهو مدفوع بان براءة الذمة لا تتوقف على الكامل والالزم فرضية الطمأنينة في الركوع والسجود قال في شرح المنية وعلى هذه الرواية لا يجزي عنده نحو ثم نظر أي لانه يشبه قصد الخطاب والاخبار تامل وفي رواية ثالثة عنه وهي قولهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (قوله وعرفا طائفة من القرآن مترجمة الخ) أي اعتبر لها مبدأ ومقطع وهذا التعريف نقله في الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلواني ونقل في النهر عن شرح الشاطبية للجعبري ما يرجع اليه وهو أنها قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدأ ومقطع مندرج في سورة (قوله ولو تقديرا الخ) أشار الى الرد على البحر حيث اعترض التعريف المذكور بان لم يلد آية ولذا جوز الامام بها الصلاة وهي خمسة أحرف ووجه الرد أن لم يلد أصله لم يولد فهو ستة تقديرا لكن الذي رأيته في الحلية والبحر عن الحواشي المذكورة أقلها ستة أحرف صورة فالرد في غير محله ثم في النهر قيل ان الآية هي وما بعدها ومن ثم قيل الاخلاص أربع وقيل خمس فيجوز أن يكون ما في الحواشي بناء على الاول (قوله الا اذا كانت كلمة) استثناء من المتن لانه في معنى تصح الصلاة بآية (قوله فالاصح عدم الصحة) كذا في المنية وهو شامل لمثل مدهامتان ومثل ص وق ون لكن ذكر في الحلية والبحر أن الذي مشى عليه الاسبيجابي في الجامع الصغير وشرح الطحاوي وصاحب البدائع الجواز في مدهامتان عنده من غير حكاية خلاف (قوله الا اذا حكم حاكم) صورته علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بمدهامتان غير مكررة أو مكررة فترافعا الى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك فقضى بعتقه فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمنا فتصح اتفاقا لان حكم الحاكم في المجتهد فيه يرفع الخلاف أفاده ح (قوله لانه يزيد على ثلاث آيات) تعليل للمذهبين لان نصف الآية الطويلة اذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما فعلى قول أبي حنيفة المكتفي بالآية أولى ح قال في البحر وعلم من تعليلهم أن كون المقروء في كل ركعة النصف ليس بشرط بل أن يكون البعض يبلغ ما يعد بقراءته قارئا عرفا اه أقول وينبغي أن يكون الاكتفاء بما دون الآية مفرعا على الرواية الثانية عن الامام لان الرواية الاولى التي تقدم انها ظاهر الرواية لا بد من آية تامة تأمل (تنبيه) لم أر من قدر أدنى ما يكفي بعد مقدر من الآية الطويلة وظاهر كلام البحر كغيره أنه موكول الى العرف لا الى عدد حروف أقصر آية وعلى هذا لو أراد قراءة قدر ثلاث آيات التي هي واجبة عند الامام لا بد أن يقرأ من الآية الطويلة مقدار ثلاثة أمثال ما يسمى بقراءته قارئا عرفا ولذا فرضوا المسئلة بآية الكرسي وآية المداينة وفي التتارخانية والمعراج وغيرهما لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة قيل لا يجوز لانه ما قرأ آية تامة في كل ركعة وعامتهم على أنه يجوز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اه لكن التعليل الاخير ربما يفيد اعتبار العدد في الكلمات أو الحروف ويفيده قولهم لو قرأ آية تعدل أقصر سورة جاز وفي بعض العبارات تعدل ثلاثا قصارا أي كقوله تعالى ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر وقدرها من حيث الكلمات عشر ومن حيث الحروف ثلاثون فلو قرأ الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم يبلغ مقدار هذه الآيات الثلاث فعلى ما قلناه لو اقتصر على هذا القدر في كل ركعة كفى عن الواجب ولم أر من تعرض لشيء من ذلك فليتأمل (قوله وحفظها) أي الآية فرض عين أي فرض ثابت على كل واحد من المكلفين بعينه كما أشار اليه في شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية بان الثاني متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله بخلاف الاول فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو من كل عين عين أي واحد واحد من المكلفين اه والظاهر أن الاضافة فيهما من اضافة الاسم الى صفته كمسجد الجامع وحبة الحمقاء أي فرض متعين أي ثابت على كل مكلف بعينه وفرض الكفاية معناه فرض ذو كفاية أي يكتفي بحصوله

وعرفا طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كان كلمة فالاصح عدم الصحة وان كررها مرارا الا اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستاني ولو قرأ آية طويلة في الركعتين فالاصح الصحة اتفاقا لانه يزيد على ثلاث آيات قصار قاله الحلبي (وحفظها فرض عين) متعين على كل

مطلب في الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

له ت ٦٦ له ت ٦٦ ٣له ت ٦٦ ٤له ت ٦٦

من أى فاعل كان تأمل (قوله وحفظ جميع القرآن الخ) أقول لا مانع من أن يقال جميع القرآن من حيث هو يسمى فرض كفاية وان كان بعضه فرض عين و بعضه واجبا كما أن حفظ الفاتحة يسمى واجبا وان كانت الآية منها فرضا أى يسقط بها الفرض فافهم (قوله وسنة عين) أى يسن لكل واحد من المكلفين بعينه وفيه اشارة الى أن السنة قد تكون سنة عين وسنة كفاية ومثاله ما قالوا فى صلاة التراويح انها سنة عين وصلاتها بجماعة فى كل محلة سنة كفاية (قوله وتعلم الفقه أفضل منهما) أى من حفظ باقى القرآن بعد قيام البعض به ومن التنفل ومراده بالفقه ما زاد على ما يحتاج اليه فى دينه والا فهو فرض عين ح (قوله وسورة) أى أقصر سورة أو ما يقوم مقامها من ثلاث آيات قصار (قوله و يكره الخ) أى تحريما كما أنه يكره نقص شئ من السنة تنزيها كما فى شرح الملتقى ط (قوله أى حالة قرار أو فرار) أى حالة أمنة أو عجلة وعبر عن العجلة بالفرار بالفاء لانها فى السفر تكون غالبا من الخوف كما فى شرح الشيخ اسمعيل (قوله كذا أطلق الخ) فيه أن عبارة الجامع لم يصرح فيها بقوله مطلقا وانما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الاطلاق كسائر عبارات المتون والامام ثابت ادعاء تقييدها بما سيأتى من التفصيل وانما صرح المصنف بالاطلاق اختيارا لما رجحه شيخه صاحب البحر (قوله ورجحه فى البحر الخ) اعلم أنه ذكر فى الهداية أن المسافر يقرأ بفاتحة الكتاب وأى سورة شاء ثم قال وهذا اذا كان على عجلة من السير فان كان فى أمنة وقرار يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف ورده فى البحر بانه لا أصل له يعتمد عليه فى الرواية والدراية أما الاول فلان اطلاق المتون تبعا للجامع الصغير يعم حالة الامن أيضا وأما الثانى فلانه اذا كان على أمن صار كالمقيم فينبغى أن يراعى السنة والسفر وان كان مؤثرا فى التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا بد له من دليل ولم ينقل اه وهو ملخص من الحلية وأجاب فى النهر بما حاصله أن السنة للمقيم فى قراءة الفجر أن تكون من طوال المفصل وأن لا ينقص مقدار الآية المقروءة من حيث العدد عن أربعين آية فى الركعتين بل تكون من أربعين الى مائة كما سيأتى مع ما نافيه من البحث والمسافر اذا كان فى أمنة وقرار وان كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير فى التخفيف عنه مطلقا ولذا يجوز له الفطر وان كان فى أمنة فناسب أن يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وان لم يبلغ المقدار الخاص وهذا معنى قول الهداية لامكان مراعاة السنة مع التخفيف أى التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل فليس مراده التحديد بعدد آيات السورتين بل كونهما من طوال المفصل أى وسنية القراءة فى الفجر من طوال المفصل مسلمة لا تحتاج الى دليل ثم ان ما فى الهداية قد أقره عليه شراحها والزيلعى وغيره وذلك دليل على تقييد اطلاق ما فى المتون والجامع اه أقول هذا انما يتم اذا كان قول الهداية يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت معناه أنه يقرأ فى الركعتين واحدة منهما لا كلا منهما والا لم يحصل تخفيف من حيث العدد لان الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون و يؤيد ذلك قول المنية يقرأ سورة البروج أو مثلها فانه ظاهر فى أن المراد قراءة سورة البروج فى الركعتين لكن فى كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه فلذا حمل التخفيف فى شرح المنية على جعل الاوسط فى الحضر طويلا فى السفر ومثله قول صاحب المجمع فى شرحه فيقرأ بأوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف وعليه مشى فى الشرنبلالية لكن هذا الحمل لا يناسب ما فى الهداية لان الانشقاق من طوال المفصل وقد يقال ان التخفيف من جهة الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل فى الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور لان السنة فى الحضر فى كل ركعة سورة تامة كما يأتى تأمل (قوله وجوبا) أشار به الى دفع ما أورده فى النهر بانه لو قال بعد الفاتحة أى سورة شاء لكان أولى لئلا يوهم أن قراءة الفاتحة سنة فصرح بقوله وجوبا لدفع التوهم المذكور لان المعنى أن سنة القراءة فى السفر أى سورة شاء مضمومة الى الفاتحة الواجبة فالمقصود بيان التخيير فى السور بعد الفاتحة والا ورد أن السورة واجبة أيضا (قوله وفى الضرورة بقدر الحال) أى سواء كان فى الحضر أو السفر

مكلف (وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين أفضل من التنفل وتعلم الفقه أفضل منهما (وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ع و يكره نقص شئ من الواجب (و يسن فى السفر مطلقا) أى حالة قرار أو فرار كذا أطلق فى الجامع الصغير ورجحه فى البحر ورد ما فى الهداية وغيرها من التفصيل ورده فى النهر وحرر أن ما فى الهداية هو المحرر (الفاتحة) وجوبا (وأى سورة شاء) وفى الضرورة بقدر الحال (و) يسن (فى الحضر)

مطلب السنة تكون سنة عين وسنة كفاية

واطلاقه

والطلاقه يشمل الفاتحة وغيرها لكن فى الكافى فان كان فى السفر فى حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير أو خائفا من عدو أو لص يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفى الحضر فى حالة الضرورة بان خاف فوت الوقت يقرأ مالا يفوته الوقت اهـ ولقائل أن يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيأ كذا فى الشرنبلالية أقول وقول الكافى بقدر مالا يفوته الوقت يشمل الفاتحة فله أن يقرأ فى كل ركعة بآية ان خاف فوت الوقت بالزيادة وهل هو فى كل صلاة أو خاص بالفجر فيه خلاف حكاه فى القنية وقال فى آخر شرح المنية وقيل يراعى سنة القراءة فى غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر أن يراعى قدر الواجب فى غيرها لان الاخلال به مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت اهـ أى فانه فى غير الفجر غير مفسد اتفاقا ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ فى سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة لانه اذا جاز ترك السنة لادراك الجماعة فترك سنة السنة أولى اهـ (قوله ذكره الحلبى) ونقله الزاهدى فى القنية عن المجرد بقوله قال أبو حنيفة والذى يصلى وحده بمنزلة الامام فى جميع ما وصفنا من القراءة سوى الجهر قال الزاهدى وهذا نص على أن القراءة المسنونة يستوى فيها الامام والمنفرد والناس عنه غافلون (قوله طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام واقتصر عليه فى الصحاح وأما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك فى مثلثه والمفصل بفتح الصاد المهملة هو السبع السابع من القرآن سمى به لكثرة فصله بالبسملة أو لقلة المنسوخ منه ولهذا يسمى بالمحكم أيضا واختلف فى أوله قال فى البحر والذى عليه أصحابنا أنه من الحجرات اهـ قال الرملى ونظم ابن أبى شريف الاقوال فيه بقوله

مفصل قرآن باوله أتى ❊ خلاف فصافات وقاف وسبح
وجاثية ملك وصف قتالها ❊ وفتح ضحى حجرانها ذا المصحح

وزاد السيوطى فى الاتقان قولين فاوصلها الى اثنى عشر قولا الرحمن والانسان (قوله الى آخر البروج) عزاه فى الخزائن الى شرح الكنز للشيخ باكير وقال بعده وفى النهر لا يخفى دخول الغاية فى المغيا هنا اهـ فالبروج من الطوال وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفا لكن مفاد ما نقلناه بعدها عن شرح المنية وشرح المجمع أنها من الاوساط ونقله فى الشرنبلالية عن الكافى بل نقل القهستانى عن الكافى خروج الغاية الاولى والثانية وعليه فسورة لم يكن من القصار وتوقف فى ذلك كله صاحب الحلية وقال العبارة لا تفيد ذلك بل يحتاج الى ثبت فى ذلك من خارج والله أعلم أى لان الغاية تحتمل الدخول والخروج فافهم (قوله فى الفجر والظهر) قال فى النهر هذا مخالف لما فى منية المصلى من أن الظهر كالعصر لكن الاكثر على ما عليه المصنف اهـ (قوله وباقيه) أى باقى المفصل (قوله أى فى كل ركعة سورة مما ذكر) أى من الطوال والاوساط والقصار ومقتضاه أنه لا نظر الى مقدار معين من حيث عدد الآيات مع أنه ذكر فى النهر أن القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة أخرى ثم قال وفى الجامع الصغير يقرأ فى الفجر فى الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أو خمسين واقتصر فى الاصل على الاربعين وفى المجرد ما بين الستين الى المائة والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ويقرأ فى العصر والعشاء خمسة عشر فى الركعتين فى ظاهر الرواية كذا فى شرح الجامع لقاضيخان وجزم به فى الخلاصة وفى المحيط وغيره يقرأ عشرين وفى المغرب خمس آيات فى كل ركعة اهـ أقول كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذى ذكره المصنف هو المذكور فى المتون كالقدورى والكنز والمجمع والوقاية والنقاية وغيرها وحصر المقروء بعدد على ما ذكره فى النهر والبحر مما علمته مخالف لما فى المتون من بعض الوجوه كما نبه عليه فى الحلية فانه لو قرأ فى الفجر أو الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة أو قرأ فى العصر أو العشاء سورتين من أوساط المفصل تزيدان على عشرين أو ثلاثين آية كالغاشية والفجر يكون ذلك موافقا للسنة على ما فى المتون لا على الرواية الثانية ولا تحصل الموافقة بين الروايتين الا اذا كانت السورتان موافقة للعدد

لامام ومنفرد ذكره الحلبى والناس عنه غافلون (طوال المفصل) من الحجرات الى آخر البروج (فى الفجر والظهر) منها الى آخر لم يكن (أوساطه فى العصر والعشاء) باقيه (قصاره فى المغرب) أى فى كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبى

١ه ت ٦٦ ٢ه ت ٦٦ ٣ه ت ٦٦ ٤ه ت ٦٦ ٥ه ت ٦٦

المذكور ويلزم على ما مر عن النهر من أن المقدار المعين سنة أخرى أن تكون قراءة السورتين الزائدتين على ذلك المقدار خارجة عن السنة الا أن يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار مع أنهم صرحوا بان الافضل فى كل ركعة الفاتحة وسورة تامة فالذى ينبغى المصير اليه أنهما روايتان متخالفتان اختار أصحاب المتون احداهما ويؤيده أنه فى متن الملتقى ذكر أولا أن السنة فى الفجر حضرا أربعون آية أو ستون ثم قال واستحسنوا طوال المفصل فيها وفى الظهر الخ فذكر أن الثانى استحسان فيترجح على الرواية الاولى لتأيده بالاثر الوارد من عمر رضى الله عنه أنه كتب الى أبى موسى الاشعرى أن اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل قال فى الكافى وهو كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف الا سماعا اه (قوله واختار فى البدائع عدم التقدير الخ) وعمل الناس اليوم على ما اختاره فى البدائع رملى والظاهر أن المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل أحد وفى كل وقت كما يفيده تمام العبارة بل تارة يقتصر على أدنى ما ورد كاقصر سورة من طوال المفصل فى الفجر أو أقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت أو نحوه من الاعذار لانه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الفجر بالمعوذتين لما سمع بكاء صبى خشية أن يشق على أمه وتارة يقرأ أكثر ما ورد اذا لم يمل القوم فليس المراد الغاء الوارد ولو بلا عذر ولذا قال فى البحر عن البدائع والجملة فيه أنه ينبغى للامام أن يقرأ مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام وهكذا فى الخلاصة اه (قوله والامام) أى من حيث حسن صوته وقبحه (قوله وفى الحجة) اسم كتاب من كتب الفتاوى (قوله بين بين) أى بان تكون بين الترسل والاسراع (قوله ليلا) لعل وجه التقييد به أن عادة المتهجدين كثرة القراءة فى تهجدهم فلهم الاسراع ليحصلوا وردهم من القراءة تأمل (قوله كما يفهم) أى بعد ان يمد أقل مد قال به القراء والا حرم لترك الترتيل المأمور به شرعا ط (قوله ويجوز بالروايات السبع) بل يجوز بالعشر أيضا كما نص عليه أهل الاصول ط (قوله بالغريبة) أى بالروايات الغريبة والامالات لان بعض السفهاء يقولون ما لا يعلمون فيقعون فى الاثم والشقاء ولا ينبغى للائمة أن يحملوا العوام على ما فيه نقصان دينهم ولا يقرأ عندهم مثل قراءة أبى جعفر وابن عامر وعلى ٧ بن حمزة والكسائى صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون أو يضحكون وان كان كل القراآت والروايات صحيحة فصيحة ومشايخنا اختاروا قراءة أبى عمرو وحفص عن عاصم اه من التتارخانية عن فتاوى الحجة (قوله وتطال الخ) أى يطيلها الامام وهى مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقت الفجر وقت نوم وغفلة وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل أن المنفرد يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا شرح المنية أقول وبما مر من أن الاطالة المذكورة مسنونة اجماعا ومثله فى التتارخانية علم أن ما فى شرح الملتقى للبهنسى من أنها واجبة اجماعا غريب أو سبق قلم وقال تلميذه البقانى فى شرح الملتقى لم أجده فى الكتب المشهورة فى المذهب (قوله بقدر الثلث) بان تكون زيادة ما فى الاولى على ما فى الثانية بقدر ثلث مجموع ما فى الركعتين كما فى الكافى حيث قال الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية ومثله فى الحلية والبحر والدرر (قوله وقيل النصف) كذا فى الحلية معزيا الى المحبوبى وحكاه فى البحر عن الخلاصة لكن عبارة الخلاصة لا تفيده لان عبارتها هكذا وحد الاطالة فى الفجر أن يقرأ فى الركعة الثانية من عشرين الى ثلاثين وفى الاولى من ثلاثين الى ستين اه وأرجع المحشى القول بالنصف الى القول الاول لان المراد نصف المقروء فى الاولى وهو ثلث المجموع فلا وجه لعده مقابلا له وأطال فى ذلك فراجعه لكن قد يقال ان مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف ما فى الاولى أو نصف ما فى الثانية فانه اذا قرأ فى الاولى ثلاثين وفى الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف ما فى الثانية ولو قرأ فى الاولى ستين وفى الثانية ثلاثين فالزيادة بقدر نصف ما فى الاولى وبهذا يغاير القول الاول فتأمل (قوله ندبا) راجع للقولين يعنى أن هذا التقدير فى كل بيان للاولى فان لم يراعه فهو خلاف الاولى وهو معنى قوله لا باس به ح (قوله فلو فحش) بان قرأ فى الاولى باربعين وفى الثانية بثلاث آيات لا باس به وبه ورد الاثر كذا فى الذخيرة وغيرها (قوله فقط) لما احتمل أن يكون الفجر مجرد مثال

واختار فى البدائع عدم التقدير وأنه يختلف بالوقت والقوم والامام وفى الحجة يقرأ فى الفرض بالترسل حرفا حرفا وفى التراويح بين بين وفى النفل ليلا له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم ويجوز بالروايات السبع لكن الاولى أن لا يقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم (وتطال أولى الفجر على ثانيتها) بقدر الثلث وقيل النصف ندبا فلو فحش لا باس به (فقط) وقال محمد

٧ قوله وعلى بن حمزة والكسائى كذا بالاصل المقابل على خط المؤلف ومقتضاه ان الكسائى غير على بن حمزة مع انه هو كما يفيده ابن خلكان فلعل الواو زائدة فليراجع اه مصححه

لاللتقييد أردفه بقوله كذا فى النهر (قوله حتى التراويح) عزاه فى الخزائن الى الخانية وظاهر هـذا أن الجمعة والعيـدين على الخلاف كما فى جامع المحبوبى لـكن فى نظم الزندويستى الاتفاق على تسوية القراءة فيهما وأيده فى الحلية بالاحاديث الواردة المقتضية لعدم اطالة الاولى على الثانية فيهما (قوله قيـل وعليه الفتوى) قائله فى معراج الدراية ومثله فى المجتبى وفى التتارخانية عن الحجة وهو المأخوذ للفتوى وفى الخلاصة انه أحب وجنح اليه فى فتح القدير لما رواه البخارى من أنه عليه الصلاة والسلام كان يطول فى الركعة الاولى أى من الظهر مالا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح ونازعه فى شرح المنية بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ بما دون ثلاث آيات ضرورة التوفيق بينه وبين مارواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى حيث قال حزرنا قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلاثين آية فانه أفاد التسوية بين الركعتين اهـ وقال فى الحلية بعـد ان حقق دليلهـما فيظهر على هـذا أن قولهما أحب لاقوله وأن الاولى كون الفتوى على قولهـما لاقوله وأقره فى البحر والشرنبلالية واعتمد قولهما فى الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف أيضا (قوله ان تقاربت الخ) ذكر هذا فى الكافى فى المسئلة التى قبل هذه واعتبره فى شرح المنية فى هذه المسئلة أيضا كما يأتى فى عبارته والحاصل أن سنية اطالة الاولى على الثانية وكراهية العكس انما تعتبر من حيث عدد الآيات ان تقاربت الآيات طولا وقصرا فان تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات فاذا قرأ فى الاولى من الفجر عشرين آية طويلة وفى الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الاولى فقـد حصـل السـنة ولو عكس يكره وانما ذكر الحروف للاشارة الى أن المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها فى عـدة الحروف فالمعتـبر عـدد الحروف لا الكلمات فلو اقتصر الشارح على الحروف أو عطفها عـلى الكلمات كما فعـل فى الكافى لكان أولى (قوله واعتـبر الحلبى فحش الطول الخ) كما لو قرأ فى الاولى والعصر وفى الثانية الهمزة فرمز فى القنية أولا أنه لا يكره ثم رمز ثانيا أنه يكره وقال لان الاولى ثلاث آيات والثانيـة تسع وتكره الزيادة الكثيرة وأما ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الاولى من الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانيـة هل أتاك حديث الغاشـية فزاد على الاولى بسبع لكن السبع فى السور الطوال يسـير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصـل والسـبع ثمة أقل من نصفه اهـ أى أن الست الزائدة فى الهمزة ضعف سورة العصر بخـلاف السـبع الزائدة فى الغاشـية فانها أقل من نصف سورة الاعلى فـكانت يسيرة قال الحلبى فى شرح المنية وعلم من كلام القنية أن ثلاث آيات انما تكره فى السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهورا بينا وهو حسن الا أنه ربما يتوهـم منـه أنه متى كانت الزيادة بما دون النصف لاتكره وليس كذلك بل الذى ينبغى أن الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج فى التحرز عن الخفية ولورود مثل هـذا فى الحديث ولا تغفل عمـا تقـدم من أن التقدير بالآيات انما يعتبر عنـد تقاربها وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات أو الحروف والا فالم نشرح ثمان آيات ولم يكن ثمان آيات ولا شك أنه لو قرأ الاولى فى الاولى والثانيـة فى الثانيـة أنه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الآى لـكنه من حيث الـكلم والحروف وقس على هـذا اهـ كلام شرح المنية للحلبى والذى تحصـل من مجموع كلامه وكلام القنية أن اطلاق كراهة اطالة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الاطالة حينئذ فيها أما السور الطويلة أو القصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العـدد فيهما بل يعتبر ظهور الاطالة من حيث الـكلمات وان اتحدت آيات السورتين عددا هذا ما فهمته والله تعالى أعـلم (قوله واستثنى فى البحر ماوردت به السنة) أى كقراءته عليه الصلاة والسلام فى الجمعة والعيدين فى الاولى بالاعلى وفى الثانيـة بالغاشية فانه ثبت فى الصحيحين مع أن الاولى تسع عشرة آية والثانية ستة وعشرون وعلى مامر عن شرح المنية لا حاجة الى الاستثناء لان هاتين السورتين طويلتان ولا تفاوت ظاهر بينهـما من حيث الـكلمات والحروف بل هما متقاربتان (قوله مطلقا) أى وردت به السنة أولا بقرينة ماقبله ولان عبارة البحر هكذا وقيد بالفرض لانه يسوى فى السنن

ولى الـكل حتى التراويح قيـل وعليـه الفتوى (واطالة الثانيـة على الاولى يكره) تنزيها (اجماعا ان بثـلاث آيات) ان تقاربت طولا وقصرا والا اعتـبر الحروف والـكلمات واعتبر الحلـبى فحش الطول لا عـدد الآيات واستثنى فى البحـر ماوردت به السـنة واستظهر فى النفل عدم الـكراهة مطلقا (وان باقل لا) يكره لانه عليه الصلاة والسـلام

قوله أردفـه بقوله أى فقط ولعلها سـقطت من قلمه وليراجع اهـ مصححه

قـوله حزرنا بالحاء المهملة ثم الزاى ثم الراء السـاكنة من الحزر وهو الظن والتخمين اهـ منه

والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت به السنة أو الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان أمرها سهل واختاره أبو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة اهـ فقول البحر وأطلق في جامع المحبوبي الخ واستظهاره له قرينة واضحة على أنه أراد خلاف ما في المنية من التقييد بما وردت به السنة نعم كلامه في اطالة الاولى على الثانية فقط دون العكس فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله وتطال أولى الفجر قال في شرح المنية والاصح كراهة اطالة الثانية على الاولى في النفل أيضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه وأما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لما أنه شفع آخر اهـ (قوله صلى بالمعوذتين) يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية أطول من الاولى بآية وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج وهو مدفوع شرعا فجعل زيادة ما دون ثلاث آيات أو نقصانه كالعدم فلا يكره ح عن الحلية (قوله على طريق الفرضية) أي بحيث لا تصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة (قوله ويكره التعيين الخ) هذه المسئلة مفرعة على ما قبلها لان الشارع اذا لم يعين عليه شيأ تيسيرا عليه كره له أن يعين وعلله في الهداية بقوله لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل (قوله بل يندب قراءتهما أحيانا) قال في جامع الفتاوى وهذا اذا صلى الوتر بجماعة وان صلى وحده يقرأ كيف يشاء اهـ وفي فتح القدير لان مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر فيستحب أن يقرأ ذلك أحيانا تبركا بالمأثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك أحيانا ولذا قالوا السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص وظاهر هذا افادة المواظبة اذ الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه اهـ ومقتضاه اختصاص الكراهة بالامام ونازعه في البحر بأن هذا مبني على أن العلة ايهام التفضيل والتعيين أما على ما علل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام والسنة والفرض فتكره المداومة مطلقا لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان اماما أولا اهـ وأجاب في النهر بانه قد علل بهما المشايخ والظاهر انهما علة واحدة لا علتان فيتجه ما في الفتح أقول على انه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور وأيضا فان ايهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة أخرى وأيضا ذكر في وتر البحر عن النهاية انه لا ينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس أنه واجب اهـ فهذا يؤيد ما في الفتح أيضا هذا وقيد الطحاوي والاسبيجابي الكراهة بما اذا رأى ذلك حتما لا يجوز غيره أما لو قرأه للتيسير عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز واعترضه في الفتح بانه لا تحرير فيه لان الكلام في المداومة اهـ وأقول حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه ان رأى ذلك حتما يكره من حيث تغيير المشروع والا يكره من حيث ايهام الجاهل وبهذا الحمل يتأيد أيضا كلام الفتح السابق ويندفع اعتراضه اللاحق فتدبر (قوله ولا الفاتحة) بالنصب معطوف على محذوف تقديره لا غير الفاتحة ولا الفاتحة وقوله في السرية يعلم منه نفي القراءة في الجهرية بالاولى والمراد التعريض بخلاف الامام الشافعي ويرد ما نسب لمحمد (قوله اتفاقا) أي بين أئمتنا الثلاثة (قوله وما نسب لمحمد) أي من استحباب قراءة الفاتحة في السرية احتياطا (قوله كما بسطه الكمال) حاصله أن محمدا قال في كتابه الآثار لا نرى القراءة خلف الامام في شئ من الصلوات يجهر فيه أو يسر ودعوى الاحتياط ممنوعة بل الاحتياط ترك القراءة لانه العمل بأقوى الدليلين وقد روى الفساد بالقراءة عن عدة من الصحابة فأقواهما المنع (قوله انها تفسد) هذا مقابل الاصح (قوله وهو) أي الفساد المفهوم من تفسد (قوله مروى عن عدة من الصحابة) قال في الخزائن وفي الكافي ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة وقد دون أهل الحديث أساميهم (قوله وينصت اذا أسر) وكذا اذا جهر بالاولى قال في البحر وحاصل الآية أن

صلى بالمعوذتين (ولا يتعين شئ من القرآن لصلاة على طريق الفرضية) بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب (ويكره التعيين) كالسجدة وهل أتى لفجر كل جمعة بل يندب قراءتهما أحيانا (والمؤتم لا يقرأ مطلقا) ولا الفاتحة في السرية اتفاقا وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (فان قرأ كره تحريما) وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروى عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط (بل يستمع) اذا جهر (وينصت) اذا أسر لقول أبي هريرة رضي الله عنه كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا (وان)

المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثانى لافيجرى على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا اه (قوله آية ترغيب) أى فى ثوابه تعالى أو ترهيب أى تخويف من عقابه تعالى فلا يسأل الاول ولا يستعيذ من الثانى قال فى الفتح لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع ووعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها (قوله وماورد) أى عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة الى أن قال ومامر بآية رحمة الا وقف عندها فسال ولا بآية عذاب الا وقف عندها وتعوذ أخرجه أبوداود وتمامه فى الحلية (قوله حمل على النفل منفردا) أفاد أن كلا من الامام والمقتدى فى الفرض أو النفل سواء قال فى الحلية أما الامام فى الفرائض فلماذكرنا من أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله فيها وكذا الائمة من بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولانه تثقيل على القوم فيكره وأما فى التطوع فان كان فى التراويح فكذلك وان كان فى غيرها من نوافل الليل التى اقتدى به فيها واحد أواثنان فلا يتم ترجيح الترك على الفعل لماروينا أى من حديث حذيفة السابق اللهم الا اذا كان فى ذلك تثقيل على المقتدى وفيه تأمل وأما المأموم فلان وظيفته الاستماع والانصات فلا يشتغل بما يخله لكن قد يقال انما يتم ذلك فى المقتدى فى الفرائض والتراويح أما المقتدى فى النافلة المذكورة اذا كان امامه يفعله فلا لعدم الاخلال بماذكر فليحمل على ماعدا هذه الحالة اه (قوله كامر) أى نظير مامر فى فصل ترتيب أفعال الصلاة من حمل ماورد من الادعية فى الركوع والرفع منه وفى السجدتين والجلسة بينهما على المتنفل وأما مسئلتنا هذه فلم تمر فافهم (قوله فلا يأتى بما يفوت الاستماع الخ) سيأتى فى باب الجمعة أن كل ماحرم فى الصلاة حرم فى الخطبة فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا أورد سلام أوأمرا بمعروف الا من الخطيب لان الامر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد فى الاصح ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمى وهو محتاج اليه والانصات لحقه تعالى ومبناه على المسامحة والاصح أنه لا بأس بان يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اه (قوله وينصت بلسانه) عطف تفسير لقوله بنفسه وهذا مروى عن أبى يوسف وفى جمعة الفتح أنه الصواب (قوله فى افتراض الانصات) عبر بالافتراض تبعا للهداية وعبر فى النهر بالوجوب قال ط وهو الاولى لان تركه مكروه تحريما (قوله يجب الاستماع للقراءة مطلقا) أى فى الصلاة وخارجها لان الآية وان كانت واردة فى الصلاة على مامر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ثم هذا حيث لا عذر ولذا قال فى القنية صبى يقرأ فى البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون فى ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن وفى الفتح عن الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القارئ وعلى هذا لوقرأ على السطح والناس نيام يأثم اه أى لانه يكون سببا لاعراضهم عن استماعه أولانه يؤذيهم بايقاظهم تأمل وفى شرح المنية والاصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما فى رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل الا أنه يجب على القارئ احترامه بان لا يقرأه فى الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرج وتمامه فى ط ونقل الحموى عن أستاذه قاضى القضاة يحيى الشهير بمنقارى زاده أن له رسالة حقق فيها أن استماع القرآن فرض عين (قوله لا بأس أن يقرأ سورة الخ) أفاد أنه يكره تنزيها وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر فان اضطر بان قرأ فى الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها فى الثانية ان لم يختم نهر لان التكرار أهون من القراءة منكوسا بزازية وأما لو ختم القرآن فى ركعة فيأتى فى قريبا أنه يقرأ من البقرة (قوله وأن يقرأ فى الاولى من محل الخ) قال فى النهر وينبغى أن يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فانه مكروه عند الاكثر اه لكن فى شرح المنية عن الخانية الصحيح أنه لا يكره وينبغى أن يراد بالكراهة المنفية

وصلية (قرأ الامام آية ترغيب أوترهيب) وكذا الامام لايشتغل بغير القرآن وماورد حمل على النفل منفردا كامر (كذا الخطبة) فلا يأتى بما يفوت الاستماع ولو كتابة أورد سلام (وان صلى الخطيب على النبى صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ آية صلوا عليه فيصلى المستمع سرا) بنفسه وينصت بلسانه عملا بأمرى صلوا وأنصتوا (والبعيد) عن الخطيب (والقريب سيان) فى افتراض الانصات (فروع) يجب الاستماع للقراءة مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ ٭ لابأس أن يقرأ سورة ويعيدها فى الثانية وان يقرأ فى الاولى من محل وفى

﴿فروع﴾ فى القراءة خارج الصلاة

مطلب الاستماع للقرآن فرض كفاية

التحريمية فلا ينافي كلام الاكثر ولاقول الشارح لابأس تأمل ويؤيده قول شرح المنية عقب مامر وكذا لوقرأ في الاولى من وسط سورة أو من سورة أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة قصيرة الاصح أنه لايكره لكن الاولى أن لايفعل من غير ضرورة اه (قوله ولو من سورة الخ) واصل بما قبله أي لوقرأ من محلين بان انتقل من آية الى أخرى من سورة واحدة لايكره اذا كان بينهما آيتان فاكثر لكن الاولى أن لايفعل بلا ضرورة لانه يوهم الاعراض والترجيح بلا مرجح شرح المنية وانما فرض المسئلة في الركعتين لانه لوانتقل في الركعة الواحدة من آية الى آية يكره وان كان بينهما آيات بلا ضرورة فان سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات شرح المنية (قوله ويكره الفصل بسورة قصيرة) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فلا يكره شرح المنية كما اذا كانت سورتان قصيرتان وهذا لوفي ركعتين أما في ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة فتح وفي التاترخانية اذا جمع بين سورتين في ركعة رأيت في موضع أنه لابأس به وذكر شيخ الاسلام لاينبغي له أن يفعل على ماهو ظاهر الرواية اه وفي شرح المنية الاولى أن لايفعل في الفرض ولو فعل لايكره الا أن يترك بينهما سورة أو أكثر (قوله وان يقرأ منكوسا) بان يقرأ في الثانية سورة أعلى مما قرأ في الاولى لان ترتيب السور في القراءة من واجبات التلاوة وانما جوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم ط (قوله الا اذا ختم الخ) قال في شرح المنية وفي الولوالجية من يختم القرآن في الصلاة اذا فرغ من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقرأ في الثانية بالفاتحة وشئ من سورة البقرة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل أي الخاتم المفتتح اه (قوله وفي الثانية) في بعض النسخ وبدأ في الثانية والمعنى عليها (قوله ألم تر أو تبت) أي نكس أو فصل بسورة قصيرة ط (قوله ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس أو الفصل بالقصيرة انما يكره اذا كان عن قصد فلو سهوا فلا كما في شرح المنية واذا انتفت الكراهة فاعراضه عن التي شرع فيها لاينبغي وفي الخلاصة افتتح سورة وقصده سورة أخرى فلما قرأ آية أو آيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتتح التي أرادها يكره اه وفي الفتح ولو كان أي المقروء حرفا واحدا (قوله ولايكره في النفل شئ من ذلك) عزاه في الفتح الى الخلاصة ثم قال وعندي في هذه الكلية نظر فانه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا رضي الله عنه عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد اه واعترض ح أيضا بانهم نصوا بان القراءة على الترتيب من واجبات القراءة فلو عكسه خارج الصلاة يكره فكيف لايكره في النفل تأمل وأجاب ط بان النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلا مستقلا فيكون كما لوقرأ انسان سورة ثم سكت ثم قرأ مافوقها فلا كراهة فيه (قوله وثلاث) كذا في بعض النسخ على أنه مبتدأ بتقدير مضاف ومابعده خبر أي وقراءة ثلاث آيات الخ وفي بعضها وبثلاث بزيادة الباء قال ح أي والصلاة بثلاث آيات الخ (قوله أفضل الخ) لعله لان التحدي والاعجاز وقع بذلك القدر لا بالآية والافضلية ترجع الى كثرة الثواب ط (قوله وفي سورة) خبر مقدم وقوله العبرة للاكثر مبتدأ مؤخر أي الاكثر آيات كما في شرح المنية عن الخانية (قوله وبسطناه في الخزائن) أي بسط ماذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها في أثناء الكلام وتمام مسائل أحكام القراءة في الصلاة وخارجها مبسوط في شرح المنية وبعضها في فتح القدير والله تعالى أعلم

﴿باب الامامة﴾

هي مصدر قولك فلان أم الناس صار لهم اماما يتبعونه في صلاته فقط أو فيها وفي أوامره ونواهيه والاول ذو الامامة الصغرى والثاني ذو الامامة الكبرى والباب هنا معقود للاولى ولما كانت الثانية من المباحث الفقهية حقيقة لان القيام بها من فروض الكفاية وكانت الاولى تابعة لها ومبنية عليها تعرض لشئ من مباحثها هنا وبسطت في علم الكلام وان لم تكن منه بل من متمماته لظهور اعتقادات فاسدة فيهما من أهل البدع كالطعن في الخلفاء الراشدين ونحو ذلك (قوله فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام) أي على الخلق وهو متعلق بتصرف

الثانية من آخر ولو من سورة ان كان بينهما آيتان فاكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وأن يقرأ منكوسا الا اذا ختم فيقرأ من البقرة وفي القنية قرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية ألم تر أو تبت ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ ولا يكره في النفل شئ من ذلك وثلاث تبلغ قدر أقصر سورة أفضل من آية طويلة وفي سورة وبعض سورة العبرة للاكثر وبسطناه في الخزائن

﴿باب الامامة﴾

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام على الانام وتحقيقه في علم الكلام

مطلب شروط الامامة الكبرى

ونصبه أهم الواجبات
فلذا قدموه على دفن
صاحب المعجزات
ويشترط كونه مسلما
حرا ذكرا عاقلا بالغا
قادرا قرشيا لا هاشميا
علويا معصوما ويكره
تقليد الفاسق ويعزل
به الا لفتنة ويجب أن
يدعى له بالصلاح
وتصح سلطنة متغلب

لا باستحقاق لان المستحق عليهم طاعة الامام لا تصرفه ولا بعام اذ المتعارف أن يقال عام بكذا لا عليه وعرفها في المقاصد بانها رياسة عامة في الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم لتخرج النبوة لكن النبوة في الحقيقة غير داخلة لانها بعثة بشرع كما يعلم من تعريف النبي واستحقاق النبي التصرف العام اما مترتبة على النبوة فهي داخلة في التعريف دون ما ترتبت عليه أعني النبوة وخرج بقيد العموم مثل القضاء والامارة ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست الا استحقاق التصرف اذ معنى نصب أهل الحل والعقد للامام ليس الا اثبات هذا الاستحقاق عبر بالاستحقاق كذا أفاده العلامة الكمال ابن أبي شريف في شرحه على كتاب المسايرة لشيخه المحقق الكمال ابن الهمام (قوله ونصبه) أى الامام المفهوم من المقام (قوله أهم الواجبات) أى من أهمها لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه ولذا قال في العقائد النسفية والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ أحكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر الذين لا أولياء لهم وقسمة الغنائم اه (قوله فلذا قدموه الخ) فانه صلى الله عليه وسلم توفي يوم الاثنين ودفن يوم الثلاثاء أو ليلة الاربعاء أو يوم الاربعاء ح عن المواهب وهذه السنة باقية الى الآن لم يدفن خليفة حتى يولى غيره ط (قوله ويشترط كونه مسلما الخ) أى لان الكافر لا يلي على المسلم ولان العبد لا ولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة ومثله الصبي والمجنون ولان النساء أمرن بالقرار في البيوت فكان مبنى حالهن على الستر واليه أشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال كيف يفلح قوم تملكهم امرأة وقوله قادرا أى على تنفيذ الاحكام وانصاف المظلوم من الظالم وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود الاسلام وجر العساكر وقوله قرشيا لقوله صلى الله عليه وسلم الائمة من قريش وقد سلمت الانصار الخلافة لقريش بهذا الحديث وبه يبطل قول الضرارية ان الامامة تصلح في غير قريش والكعبية ان القرشي أولى بها اه الكل من ح عن شرح عمدة النسفي (قوله لا هاشميا الخ) أى لا يشترط كونه هاشميا أى من أولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفيا لامامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم ولا علويا أى من أولاد علي بن أبي طالب كما قال به بعض الشيعة نفيا لخلافة بني العباس ولا معصوما كما قالت الاسماعيلية والاثنا عشرية أى الامامية كذا في شرح المقاصد وكان الاولى أن يكرر لا ليظهر أن كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة فان عبارته توهم أنها قول واحد ح (قوله ويكره تقليد الفاسق) أشار الى أنه لا تشترط عدالته وعدها في المسايرة من الشروط وعبر عنها تبعا للامام الغزالي بالورع وزاد في الشروط العلم والكفاية قال والظاهر أنها أى الكفاءة أعم من الشجاعة تنتظم كونه ذا رأى وشجاعة كي لا يجبن عن الاقتصاص واقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش وهذا الشرط يعني الشجاعة مما شرطه الجمهور ثم قال وزاد كثير الاجتهاد في الاصول والفروع وقيل لا يشترط ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه الامور في واحد ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة والحكم الى غيره أو بالاستفتاء للعلماء وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الامامة مع الكراهة واذا قلد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل ولكن يستحب العزل ان لم يستلزم فتنة ويجب أن يدعى له ولا يجب الخروج عليه كذا عن أبي حنيفة وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو ان الصحابة صلوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم وفي هذا نظر اذ لا يخفى أن أولئك كانوا ملوكا تغلبوا والمتغلب تصح منه هذه الامور للضرورة وليس من شرط صحة الصلاة خلف امام عدالته وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد أو وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة اه كلام المسايرة للمحقق ابن الهمام (قوله ويعزل به) أى بالفسق لو طرأ عليه والمراد أنه يستحق العزل كما علمت آنفا ولذا لم يقل ينعزل (قوله وتصح سلطنة متغلب) أى من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة أهل الحل والعقد وان استوفى الشروط المارة وأفاد أن الاصل فيها أن تكون بالتقليد قال في المسايرة ويثبت عقد الامامة اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل

أبو بكر رضي الله تعالى عنه وإما ببيعة جماعة من العلماء أو جماعة من أهل الرأي والتدبير وعند الاشعري يكفي الواحد من العلماء المشهورين من أولي الرأي بشرط كونه بمشهد شهود لدفع الانكار ان وقع وشرط المعتزلة خمسة وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اهـ (قوله للضرورة) هي دفع الفتنة ولقوله صلى الله عليه وسلم اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشي أجدع ح (قوله وكذا صبي) اي تصح سلطنته للضرورة لكن في الظاهر لا حقيقة قال في الاشباه وتصح سلطنته ظاهرا قال في البزازية مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له ينبغي أن تفوض أمور التقليد على وال ويعد هذا الوالي نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه والسلطان في الرسم هو الابن وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة الاذن بالقضاء والجمعة ممن لا ولاية له اهـ أي لان هذا الوالي لو لم يكن هو السلطان في الحقيقة لم يصح اذنه بالقضاء والجمعة لكن ينبغي أن يقال انه سلطان الى غاية وهي بلوغ الابن لئلا يحتاج الى عزله عند تولية ابن السلطان اذا بلغ تأمل (قوله أن يفوض) بالبناء للمجهول والفاعل هم أهل الحل والعقد على ما مر بيانه لا الصبي لما علمت من أنه لا ولاية له وضمن يفوض معنى يلقي فعدي بعلى والا فهو يتعدى بالى (قوله في الرسم) أي في الظاهر والصورة (قوله كما في الاشباه) أي في أحكام الصبيان وعلمت عبارته (قوله وفيها) أي في الاشباه عن البزازية أيضا وذكر ذلك بعد ما مر بنحو ورقة فافهم وذكر الحموي أن تجديد تقليده بعد بلوغه لا يكون الا اذا عزل ذلك الوالي نفسه لان السلطان لا ينعزل الا بعزل نفسه وهذا غير واقع اهـ قلت قد يقال ان سلطنة ذلك الوالي ليست مطلقة بل هي مقيدة بمدة صغر ابن السلطان فاذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الوالي كما قلناه آنفا (قوله ربط الخ) هكذا نقله صاحب النهر عن أخيه صاحب البحر ولا يظهر الا تعريفا للاقتداء وذلك لان الامامة مصدر المبني للمجهول لان الامام هو المتبع ويدل على ذلك تعريف ابن عرفة لها بانها اتباع الامام في جزء من صلاته أي أن يتبع بفتح الموحدة وأما الربط المذكور ان كان مصدر ربط المبني للمعلوم فهو صفة المؤتم فيكون بمعنى الائتمام أي الاقتداء وان كان مصدر المبني للمجهول فهو صفة صلاة المؤتم لانها هي المربوطة وعلى كل حال لا يصلح تعريفا للامامة بل للاقتداء اهـ ط عن ح وأقول بقي للربط معنى ثالث هو المراد وبه يندفع الايراد وهو أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الارتباط وبيان ذلك أن الامام لا يصير اماما الا اذا ربط المقتدي صلاته بصلاته فنفس هذا الارتباط هو حقيقة الامامة وهو غاية الاقتداء الذي هو الربط بمعنى الفاعل لانه اذا ربط صلاته بصلاة امامه حصل له صفة الاقتداء والائتمام وحصل لامامه صفة الامامة التي هي الارتباط هذا ما ظهر لفهمي القاصر والله تعالى أعلم (قوله بشروط عشرة) هذه الشروط في الحقيقة شروط الاقتداء وأما شروط الامامة فقد عدها في نور الايضاح على حدة فقال وشروط الامامة للرجال الاصحاء ستة أشياء الاسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الاعذار كالرعاف والفأفأة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اهـ احترز بالرجال الاصحاء عن النساء الاصحاء فلا يشترط في امامهن الذكورة وعن الصبيان فلا يشترط في امامهم البلوغ وعن غير الاصحاء فلا يشترط في امامهم الصحة لكن يشترط أن يكون حال الامام أقوى من حال المؤتم أو مساويا ح أقول قد علمت مما قدمناه أن الامامة غاية الاقتداء فما لم يصح الاقتداء لم تثبت الامامة فتكون الشروط العشرة التي ذكرها الشارح شروطا للامامة أيضا من حيث توقف الامامة عليها كما أن الستة المذكورة تصلح شروطا للاقتداء أيضا اذ لا يصح الاقتداء بدونها فالستة عشر كلها شروط لكل من الامامة والاقتداء لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدي والستة قائمة بالامام حسن جعل العشرة شروطا للاقتداء والستة شروطا للامامة فافهم واغتنم تحرير هذا المقام وقد نظمت هذه الشروط على هذا الوجه فقلت

شروط اقتداء عشرة قد نظمتها * بشعر كعقد الدر جاء منضدا
تأخر مؤتم وعلم انتقال من * به ائتم مع كون المكانين واحدا

للضرورة وكذا صبي وينبغي أن يفوض أمور التقليد على وال تابع له والسلطان في الرسم هو الولد وفي الحقيقة هو الوالي لعدم صحة اذنه بقضاء وجمعة كما في الاشباه عن البزازية وفيها لو بلغ السلطان أو الوالي يحتاج الى تقليد جديد والصغرى ربط صلاة المؤتم بالامام بشروط عشرة

قوله بمشهد أي حضور اهـ منه

وكون امام ليس دون تبيعه * بشرط وأركان ونية الاقتدا
مشاركة فى كل ركن وعلمه * بحال امام حل أم سار مبعدا
وأن لاتحاذيه التى معه اقتدت * وصحة ماصلى الامام من ابتدا
كذاك اتحاد الفرض هذا تمامها * وست شروط للامامة فى المدا
بلوغ واسلام وعقل ذكورة * قراءة عجز فقد عذر به بدا

نية المؤتم الاقتداء واتحاد مكانهما وصلاتهما وصحة صلاة امامه وعدم محاذاة امرأة وعدم تقدمه عليه بعقبه وعلمه بانتقالاته و بحاله من اقامة وسفر ومشاركته فى الاركان وكونه مثله أو دونه فيها وفى الشرائط كما بسط فى البحر

(قوله نية المؤتم) أى الاقتداء بالامام أو الاقتداء به فى صلاته أو الشروع فيها أو الدخول فيها بخلاف نية صلاة الامام وشرط النية أن تكون مقارنة للتحريمة أو متقدمة عليها بشرط أن لا يفصل بينها و بين التحريمة فاصل أجنبى كما تقدم فى النية ح (قوله واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب أو بالعكس أو راكب براكب دابة أخرى لم يصح لاختلاف المكان فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحاده كما فى الامداد وسيأتى وأما اذا كان بينهما حائط فسيأتى أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته وسيأتى تحقيق هذه المسئلة بما لامزيد عليه (قوله وصلاتهما) أى واتحاد صلاتهما قال فى البحر والاتحاد أن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى اهـ فدخل اقتداء المتنفل بالمفترض لان من لافرض عليه لو نوى صلاة الامام المفترض صحت نفلا ولان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره كما فى شرح المنية وعبر فى نور الايضاح بقوله وأن لا يكون مصليا فرضا غير فرضه اهـ وهو أولى من عبارة الشارح فافهم (قوله وصحة صلاة امامه) فلو تبين فسادها فسقا من الامام أو نسيانا لمضى مدة المسح أو لوجود الحدث أو غير ذلك لم تصح صلاة المقتدى لعدم صحة البناء وكذا لو كانت صحيحة فى زعم الامام فاسدة فى زعم المقتدى لبنائه على الفاسد فى زعمه فلا يصح وفيه خلاف وصحح كل أما لو فسدت فى زعم الامام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدى صحت فى قول الاكثر وهو الاصح لان المقتدى يرى جواز صلاة امامه والمعتبر فى حقه رأى نفسه رحمتى (قوله وعدم محاذاة امرأة) أى بشروطها الآتية (قوله وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز وان تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الامام مالم يتقدم أكثر القدم كما سيأتى وفى امداد الفتاح وتقدم الامام بعقبه عن عقب المقتدى شرط لصحة اقتدائه حتى لو كان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه أطول فتكون أصابعه قدام أصابع امامه تجوز كما لو كان المقتدى أطول من امامه فيسجد امامه اهـ وقوله حتى الخ يشمل المساواة فلفظ التقدم الواقع فى المتن غير مقصود رحمتى (قوله وعلمه بانتقالاته) أى بسماع أو رؤية للامام أو لبعض المقتدين رحمتى وان لم يتحد المكان ط (قوله وبحاله الخ) أى علمه بحال امامه من اقامة أو سفر قبل الفراغ أو بعده وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين فى مصر أو قرية فلو خارجها لا تفسد لان الظاهر انه مسافر فلا يحمل على السهو وكذا لو أتم مطلقا وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى صلاة المسافر (قوله ومشاركته فى الاركان) أى فى أصل فعلها أعم من أن يأتى بها معه أو بعده لا قبله الا اذا أدركه امامه فيها فالاول ظاهر والثانى كما لو ركع امامه ورفع ثم ركع هو فيصح والثالث عكسه فلا يصح الا اذا ركع و بقى راكعا حتى ادركه امامه فيصح لوجود المتابعة التى هى حقيقة الاقتداء وقد حققنا الكلام على المتابعة فى أواخر واجبات الصلاة فراجعه (قوله وكونه مثله أو دونه فيها) أى فى الاركان مثال الاول اقتداء الراكع والساجد بمثله والمومى بهما بمثله ومثال الثانى اقتداء المومى بالراكع والساجد واحترز به عن كونه أقوى حالا منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومى بهما ح (قوله وفى الشرائط) عطف على فيها أى وكون المؤتم مثل الامام أو دونه فى الشرائط مثال الاول اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعارى بمثله ومثال الثانى اقتداء العارى بالمكتسى واحترز به عن كونه أقوى حالا منه فيها كاقتداء المكتسى بالعارى ح أقول وفى القنية عن تأسيس النظر وينبغى أن يجوز اقتداء الحرة بالامة الحاسرة الرأس اهـ أى لانه غير عورة فى حق الامة فهو كرأس الرجل تأمل (قوله كما بسط فى البحر) المراد به

قيل وثبوتها باركعوا مع الراكعين ومن حكمها نظام الالفة وتعلم الجاهل من العالم (هي أفضل من الاذان) عندنا خلافا للشافعي قاله العيني وقول عمر لولا الخلافة لاذنت أي مع الامامة اذ الجمع أفضل وقال بعضهم أخاف ان تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي أو قرأتها يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الامامة (والجماعة سنة مؤكدة للرجال) قال الزاهدي أرادوا بالتأكيد الوجوب الافي جمعة وعيد فشرط وفي التراويح سنة كفاية وفي وتر رمضان مستحبة على قول وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة وسنحققه ويكره تكرار الجماعة باذان واقامة في مسجد محلة

ماذكره من الشروط العشرة لكن ليس هذا موجودا في أصل نسخ البحر وانما يوجد بهامش بعض نسخه معزيا الى خط مؤلفه (قوله قيل وثبوتها الخ) وقيل معناه اخضعوا مع الخاضعين كما في البيضاوي ح (قوله نظام الالفة) بتحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران بحر والالفة بضم الهمزة اسم الائتلاف ح عن القاموس (قوله هي أفضل من الاذان) أي على المعتمد وقيل بالعكس وقيل بالمساواة (قوله خلافا للشافعي) قدمنا في الاذان عن مذهبه قولين مصححين الاول كقولنا والثاني عكسه (قوله وقول عمر الخ) أي لا دلالة فيه على أفضلية الاذان لان مراده الجمع بينهما لكن اشتغال الخليفة بأمور العامة يمنعه عن مراقبة الاوقات فلذا اقتصر على الامامة (قوله وقال بعضهم الخ) ذكره الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين قال في البحر وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق اهـ قلت ومفاده أنها أفضل من الاقتداء (قوله قال الزاهدي الخ) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الآتي وبيان أن المراد بهما واحد أخذا من استدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي النهر عن المفيد الجماعة واجبة وسنة لوجوبها بالسنة اهـ وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بان وجوبها ثبت بالسنة قال في النهر الا أن هذا يقتضي الاتفاق على أن تركها مرة بلا عذر يوجب اثما مع أنه قول العراقيين والخراسانيون على أنه يأثم اذا اعتاد الترك كما في القنية اهـ وقال في شرح المنية والاحكام تدل على الوجوب من أن تاركها بلا عذر يعزر وترد شهادته ويأثم الجيران بالسكوت عنه وقد يوفق بان ذلك مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم لا يشهدون الصلاة وفي الحديث الآخر يصلون في بيوتهم كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر أي عادتهم فالواجب الحضور أحيانا والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة اهـ ويرد عليه ما مر عن النهر الا أن يجاب بان قول العراقيين يأثم بتركها مرة مبني على القول بانها فرض عين عند بعض مشايخنا كما نقله الزيلعي وغيره أو على القول بانها فرض كفاية كما نقله في القنية عن الطحاوي والكرخي وجماعة فاذا تركها الكل مرة بلا عذر أثموا فتأمل (قوله فشرط) بناء على القول بوجوب العيد أما على القول بسنيتها فتسن الجماعة فيها كما في الحلية والبحر ثم قال في البحر ولا يخفى أن الجماعة شرط الصحة على كل من القولين اهـ أي شرط لصحة وقوعها واجبة أو سنة فافهم (قوله سنة كفاية) أي على كل أهل محلة لما في منية المصلي من بحث التراويح من أن اقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤا في ذلك وان تخلف من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة اهـ (قوله على قول) وغير مستحبة على قول آخر بل يصليها وحده في بيته وهما قولان مصححان وسيأتي في قبيل ادراك الفريضة ترجيح الثاني بانه المذهب (قوله وفي وتر غيره الخ) كراهة الجماعة فيه هو المشهور وذكره القدوري في مختصره وذكر في غيره عدم الكراهة ووفق في الحلية بحمل الاول على المواظبة والثاني على الفعل أحيانا وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى (قوله على سبيل التداعي) بان يقتدي أربعة فأكثر بواحد (قوله وسنحققه) أي قبيل ادراك الفريضة (تتمة) قال في الحلية وأما الجماعة في صلاة الخسوف فظاهر كلام الجم الغفير من أهل المذهب كراهتها وفي شرح الزاهدي وقيل جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اهـ (قوله ويكره) أي تحريما لقول الكافي لا يجوز والمجمع لا يباح وشرح الجامع الصغير انه بدعة كما في رسالة السندي (قوله باذان واقامة الخ) عبارته في الخزائن أجمع مما هنا ونصها يكره تكرار الجماعة في مسجد محلة باذان واقامة الا اذا صلى بهما فيه أولا غير أهله او اهله لكن بمخافتة الاذان ولو كرر أهله بدونهما أو كان مسجد طريق جاز اجماعا كما في مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا فان الافضل أن يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة كما في أمالي قاضيخان اهـ ونحوه في الدرر والمراد بمسجد المحلة ماله امام وجماعة معلومون كما في الدرر وغيرها قال في المنبع والتقييد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع وبالاذان الثاني احتراز عما اذا صلى في مسجد المحلة جماعة بغير أذان حيث يباح

(قوله التي تقرب منه المواظبة) أي عليها أي على الجماعة كما هو مصرح به في بعض عباراتهم اهـ

مطلب في تكرار الجماعة في المسجد

أجاعا اه ثم قال فى الاستدلال على الامام الشافعى النافى للكراهة مانصه ولنا أنه عليه الصلاة والسلام كان خرج ليصلح بين قوم فعاد الى المسجد وقد صلى أهل المسجد فرجع الى منزله فجمع أهله وصلى ولو جاز ذلك لما اختار الصلاة فى بيته على الجماعة فى المسجد ولان فى الاطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى فانهم لا يجتمعون اذا علموا أنها لا تفوتهم وأما مسجد الشارع فالناس فيه سواء لا اختصاص له بفريق دون فريق اه ومثله فى البدائع وغيرها ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار فى مسجد المحلة ولو بدون أذان ويؤيده ما فى الظهيرية لو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى فيه أهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اه وهذا مخالف لحكاية الاجماع المارة وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام فى رسالته أن ما يفعله أهل الحرمين من الصلاة بائمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقا ونقل عن بعض مشايخنا انكاره صريحا حين حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ منهم الشريف الغزنوى وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الاربعة ونقل انكار ذلك أيضا عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة ٥٥١ اه وأقره الرملى فى حاشية البحر لكن يشكل عليه أن نحو المسجد المكى والمدنى ليس له جماعة معلومون فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة بل هو كمسجد شارع وقد مر أنه لا كراهة فى تكرار الجماعة فيه اجماعا فليتأمل هذا وقدمنا فى باب الاذان عن آخر شرح المنية عن أبى يوسف أنه اذا لم تكن الجماعة على الهيئة الاولى لا تكره والا تكره وهو الصحيح وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا فى البزازية انتهى وفى التتارخانية عن الولوالجية وبه نأخذ (قوله وأقلها اثنان) لحديث اثنان فما فوقهما جماعة أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ورمز لضعفه قال فى البحر لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به وهذا فى غير جمعة اه أى فان أقلها فيها ثلاثة صالحون للامامة سوى الامام ومثلها العيد لقولهم يشترط لها ما يشترط للجمعة صحة وأداء سوى الخطبة فافهم (قوله ولو مميزا) أى ولو كان الواحد المقتدى صبيا مميزا قال فى السراج لو حلف لا يصلى جماعة وأم صبيا يعقل حنث اه ولا عبرة بغير العاقل بحر قال ط ويؤخذ منه أنه يحصل ثواب الجماعة باقتداء المتنفل بالمفترض لان الصبى متنفل ولم أر حكم اقتداء المتنفل بمثله هل يزيد ثوابه على المنفرد فليحرر اه قلت الظاهر نعم ان لم يكن على سبيل التداعى لحديث الصحيحين عن أنس رضى الله عنه ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فاكل منه ثم قال قوموا لاصلى بكم فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث ٣ فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى بنا ركعتين ثم انصرف فلو لم يكن الاقتداء أفضل لما أمرهم به تأمل (قوله فى مسجد أو غيره) قال فى القنية واختلف العلماء فى اقامتها فى البيت والاصح أنها كاقامتها فى المسجد الا فى الافضلية اه (قوله وتصح امامة الجنى) لانه مكلف بخلاف امامة الملك فانه متنفل وامامة جبريل لخصوص التعليم مع احتمال الاعادة من النبى صلى الله عليه وسلم ط (قوله أشباه) عبارتها فى بحث أحكام الجان ومنها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطى عن صاحب آكام المرجان من أصحابنا مستدلا بحديث أحمد عن ابن مسعود فى قصة الجن وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى أدركه شخصان منهم فقالا يا رسول الله انا نحب أن تؤمنا فى صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بنا ثم انصرف ونظير ذلك ما ذكره السبكى أن الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك لو صلى فى فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف أنه صلى بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجنى ذكره فى آكام المرجان اه أقول وما نقله عن السبكى مأخوذ من حديث ان المسافر اذا أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق ومقتضاه وجوب الجهر عليه لكن قدمنا فى باب الاذان التصريح عن التتارخانية بان حكمه حكم المنفرد فى الجهر والمخافتة وبه يعلم أنه يحنث بحلفه أنه صلى بالجماعة عندنا ولا سيما والايمان مبنية على العرف عندنا وهو منفرد عرفا وشرعا والا لاخذ أحكام الامام على أنه مر فى الفصل

لا فى مسجد طريق أو مسجد لا امام له ولا مؤذن (وأقلها اثنان) واحد مع الامام ولو مميزا أو ملكا أو جنيا فى مسجد أو غيره وتصح امامة الجنى أشباه (وقيل واجبة وعليه العامة) أى عامة مشايخنا وبه جزم فى

٣ قوله لبث هكذا بالنسخة المقابلة على خط المؤلف والذى فى القسطلانى على البخارى فى باب الصلاة على الحصير لبس بضم اللام وكسر الباء الموحدة أى استعمل ولبس كل شئ بحسبه اه وكذا هو بالسين فى الترمذى وأبى داود اه مصححه

السابق أنه لا يلزمه الجهر الا اذا نوى الامامة وكذا مر فى شروط الصلاة أنه لا يحنث فى لا يؤم أحدا مالم ينو الامامة وليس فى الحديث التصريح بالاقتداء به وان كان المراد ذلك فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن انما يستلزم أحكامها اذا كانوا على صورة ظاهرة ولهذا الوجامع جنى امرأة ووجدت لذة لا يلزمها الاغتسال كما فى الخانية الا اذا أنزلت كما فى الفتح أوجاءها على صورة آدمى كما فى الحلية وكذا يقال فى امامة الجنى والله أعلم (قوله قال فى البحر الخ) وقال فى النهر هو أعدل الاقوال وأقواها ولذا قال فى الاجناس لا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا ومجانة أما سهوا أو بتأويل ككون الامام من أهل الاهواء أو لا يراعى مذهب المقتدى فتقبل اه ط (قوله ثمرته الخ) هذا بناء على تحقيق الخلاف أما على مامر عن الزاهدى فلا خلاف (قوله بتركها مرة) أى بلا عذر وهذا عند العراقيين وعند الخراسانيين انما يأثم اذا اعتاده كما فى القنية وقدمر (قوله البالغين) قيد به لان الرجل قد يراد به مطلق الذكر بالغا أو غيره كما فى قوله تعالى فان كانوا اخوة رجالا وكما فى حديث ألحقوا الفرائض باهلها فما أبقت فلاولى رجل ذكر ولذا قيد بذكر لدفع ان يراد به البالغ بناء على ما كان فى الجاهلية من عدم توريثهم الا من استعد للحرب دون الصغار فافهم (قوله الاحرار) فلا تجب على القن وسيأتى فى الجمعة لو أذن له مولاه وجبت وقيل يخير ورجحه فى البحر اه قلت وينبغى جريان الخلاف هنا أيضا تأمل (قوله من غير حرج) قيد لكونها سنة مؤكدة أو واجبة فبالحرج يرتفع الاثم ويرخص فى تركها ولكنه يفوته الافضل بدليل أنه عليه الصلاة والسلام قال لابن أم مكتوم الاعمى لما استأذنه فى الصلاة فى بيته ما أجد لك رخصة قال فى الفتح أى تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى لانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك فى تركها اه لكن فى نور الايضاح واذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها اه والظاهر أن المراد به العذر المانع كالمرض والشيخوخة والفلج بخلاف نحو المطر والطين والبرد والعمى تأمل (قوله ولو فاتته ندب طلبها) فلا يجب عليه الطلب فى المساجد بلا خلاف بين أصحابنا بل ان أتى مسجدا للجماعة آخر فحسن وان صلى فى مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدورى يجمع باهله ويصلى بهم يعنى وينال ثواب الجماعة كذا فى الفتح واعترض الشرنبلالى بان هذا ينافى وجوب الجماعة وأجاب ح بان الوجوب عند عدم الحرج وفى تتبعها فى الاماكن القاصية حرج لا يخفى مع مافى مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد اه وفيه أن ظاهر اطلاقه الندب ولو الى مكان قريب وقوله مع مافى مجاوزة الخ قد يقال محله فيما اذا كان فيه جماعة ألا ترى أن مسجد الحى اذا لم تقم فيه الجماعة وتقام فى غيره لا يرتاب أحد أن مسجد الجماعة أفضل على أنهم اختلفوا فى الافضل هل جماعة مسجد حيه أو جماعة المسجد الجامع كما فى البحر ط قلت لكن فى الخانية وان لم يكن لمسجد منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلى وان كان واحدا لان لمسجد منزله حقا عليه فيؤدى حقه مؤذن مسجد لا يحضر مسجده أحد قالوا هو يؤذن ويقيم ويصلى وحده وذاك أحب من أن يصلى فى مسجد آخر اهـ ثم ذكر مامر عن الفتح ولعل مامر فيما اذا صلى فيه الناس فيخير بخلاف ما اذا لم يصل فيه أحد لان الحق تعين عليه وعلى كل فقوله ط قد يقال الخ غير مسلم والله أعلم (قوله ونحوه) قال فى القنية الا المسجد الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه وسلم وعزاه فى آخر شرح المنية الى مختصر البحر ثم قال وينبغى أن يستثنى المسجد الاقصى أيضا لانها فى المسجد الحرام بمائة ألف وفى مسجده عليه الصلاة والسلام بالف وفى المسجد الاقصى بخمسمائة اه وينبغى استثناء مسجد الحى على ماقلناه آنفا (قوله ومقعد وزمن) قال فى المغرب المقعد الذى لا حراك به من داء فى جسده كأن الداء أقعده وعند الاطباء هو الزمن وبعضهم فرق وقال المقعد المتشنج الاعضاء والزمن الذى طال مرضه وقال فى فصل الزاى الزمن الذى طال مرضه زمانا وقيل الزمن عن أبى حنيفة المقعد والاعمى والمقطوع اليدين أو احداهما والمفلوج والاعرج الذى لا يستطيع المشى والاشل اه (قوله ومفلوج)

التحفة وغيرها قال فى البحر وهو الراجح عند أهل المذهب (فتسن أو تجب) ثمرته تظهر فى الاثم بتركها مرة (على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج) ولو فاتته ندب طلبها فى مسجد آخر الا المسجد الحرام ونحوه (فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف) أو رجل فقط ذكره الحدادى (ومفلوج وشيخ كبير عاجز وأعمى)

هو من به فالج وهو استرخاء لاحد شقى الانسان لانصباب خلط بلغمى تنسد منه مسالك الروح قاموس (قوله وان وجد قائدا) وكذا الزمن لو كان غنيا له مركب وخادم فلا تجب عليهما عنده خلافا لهما حلية عن المحيط وذكر فى الفتح أن الظاهر أنه اتفاق والخلاف فى الجمعة لا فى الجماعة اه لكن المسطور فى الكتب المشهورة خلافه حلية (قوله ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين) أشار بالحيلولة الى أن المراد المطر الكثير كما قيده به فى صلاة الجمعة وكذا الطين وفى الحلية وعن أبى يوسف سألت أبا حنيفة عن الجماعة فى طين وردغة فقال لا أحب تركها وقال محمد فى الموطأ الحديث رخصة يعنى قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة فى الرحال والنعال هنا الاراضى الصلاب وفى شرح الزاهدى عن شرح التمرتاشى واختلف فى كون الامطار والثلوج والاوحال والبرد الشديد عذرا وعن أبى حنيفة ان اشتد التأذى يعذر قال الحسن أفادت هذه الرواية أن الجمعة والجماعة فى ذلك سواء ليس على ما ظنه البعض أن ذلك عذر فى الجماعة لانها سنة لا فى الجمعة لانها من آكد الفرائض اه وفى شرح الشيخ اسمعيل عن ابن الملقن الشافعى والمشهور أن النعال جمع نعل وهو ما غلظ من الارض فى صلابة وانما خصها بالذكر لان أدنى بلل ينديها بخلاف الرخوة فانها تنشف الماء وقيل النعال الاحذية (قوله وبرد شديد) لم يذكر الحر الشديد أيضا ولم أر من ذكره من علمائنا ولعل وجهه أن الحر الشديد انما يحصل غالبا فى صلاة الظهر وقد كفينا مؤنته بسنية الابراد نعم قد يقال لو ترك الامام هذه السنة وصلى فى أول الوقت كان الحر الشديد عذرا تأمل (قوله وظلمة كذلك) أى شديدة والظاهر أنه لا يكلف الى ايقاد نحو سراج وان أمكنه ذلك وأن المراد بشدة الظلمة كونه لا يبصر طريقه الى المسجد فيكون كالاعمى (قوله وريح) أى شديدا أيضا فيما يظهر تأمل وانما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار (قوله وخوف على ماله) أى من لص ونحوه اذا لم يمكنه غلق الدكان أو البيت مثلا ومنه خوفه على تلف طعام فى قدر أو خبز فى تنور تأمل وانظر هل التقييد بماله للاحتراز عن مال غيره والظاهر عدمه لان له قطع الصلاة له ولا سيما ان كان أمانة عنده كوديعة أو عارية أو رهن مما يجب عليه حفظه تأمل (قوله أو من غريم) أى اذا كان معسرا ليس عنده ما يوفى غريمه والا كان ظالما (قوله أو ظالم) يخافه على نفسه أو ماله (قوله الاخبثين) وكذا الريح (قوله وارادة سفر) أى وأقيمت الصلاة ويخشى أن تفوته القافلة بحر وأما السفر نفسه فليس بعذر كما فى القنية (قوله وقيامه بمريض) أى يحصل له بغيبته المشقة والوحشة كذا فى الامداد (قوله تتوقه نفسه) أى تشتاقه وتنازعه اليه مصباح سواء كان عشاء أو غيره لشغل باله امدادا ومثله الشراب وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر لوجود العلة وبه صرح الشافعية (قوله وكذا اشتغاله بالفقه الخ) عبارة نور الايضاح وتكرار فقه بجماعة تفوته ولم أر هذا القيد لغيره ورمز فى القنية لنجم الائمة فيمن لا يحضرها لاستغراق أوقاته فى تكرير الفقه لا يعذر ولا تقبل شهادته ثم رمز له ثانيا أنه يعذر بخلاف مكرر اللغة ثم وفق بينهما بحمل الاول على المواظب على الترك تهاونا والثانى على غيره وهذا ما مشى عليه الشارح فى قوله أى الا الخ (قوله فلا يعذر ويعزر) الاول بالذال والثانى بالزاى (قوله يعنى بحبسه عنه الخ) صرح بذلك فى البحر عن البزازية قال الرحمتى قالوا هذا انما يعلم ويكتم لان الظلمة صيادون لاخذ المال متى وقع فى شركهم لا يؤخذ منهم دربما يجدون للانسان ذنبا لم يفعله توصلا الى ماله اه ﴿تتمة﴾ مجموع الاعذار التى مرت متنا وشرحا عشرون وقد نظمتها بقولى

أعذار ترك جماعة عشرون قد * أودعتها فى عقد نظم كالدرر
مرض واقعاد عمى وزمانة * مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أو دونها * فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من ظالم * أو دائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة تمريض ذى * ألم مدافعة لبول أو قذر

وان وجد قائدا (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك) وريح ليلا لا نهارا وخوف على ماله أو من غريم أو ظالم أو مدافعة أحد الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادى وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به الباقانى تبعا للبهنسى أى الا اذا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر ولو بأخذ المال يعنى بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الا بتأويل بدعة الامام

ثم اشتغال لا بغير الفقه في * بعض من الاوقات عذر معتبر

(قوله أو عدم مراعاته) أى لمذهب المقتدى فيما يوجب بطلان الصلاة على ماسيأتى بيانه (قوله تقديما) أى على من حضر معه (قوله بل نصبا) أى للامام الراتب (قوله باحكام الصلاة فقط) أى وان كان غير متبحر فى بقية العلوم وهو أولى من المتبحر كذا فى زاد الفقير عن شرح الارشاد (قوله بشرط اجتنابه الخ) كذا فى الدراية عن المجتبى وعبارة الكافى وغيره الاعلم بالسنة أولى الا أن يطعن عليه فى دينه لان الناس لا يرغبون فى الاقتداء به (قوله قدر فرض) أخذه تبعا للبحر من قول الكافى قدر ما تجوز به الصلاة بناء على أن تجوز بمعنى تصح لا بمعنى تحل (قوله وقيل واجب) ذكره فى البحر بحثا لكن يمكن أخذه من كلام الكافى لان الجواز يطلق بمعنى الحل بل قال الشيخ اسمعيل ينبغى حمل الجواز المذكور على ما يشمل عدم الكراهة وحينئذ فيرجع الى القول الثالث (قوله وقيل سنة) قائله الزيلعى وهو ظاهر المبسوط كما فى النهر ومشى عليه فى الفتح قال ط وهو الاظهر لان هذا التقديم على سبيل الاولوية فالانسب له مراعاة السنة (قوله ثم الاحسن تلاوة وتجويدا) أفاد بذلك أن معنى قولهم أقرأ أى أجود لا أكثرهم حفظا وان جعله فى البحر متبادرا ومعنى الحسن فى التلاوة أن يكون عالما بكيفية الحروف والوقف وما يتعلق بها قهستانى ط (قوله أى الاكثر اتقاء للشبهات) الشبهة ما اشتبه حله وحرمته و يلزم من الورع التقوى بلا عكس والزهد ترك شئ من الحلال خوف الوقوع فى الشبهة فهو أخص من الورع وليس فى السنة ذكر الورع بل الهجرة عن الوطن فلما نسخت أريد بها هجرة المعاصى بالورع فلا تجب هجرة الا على من أسلم فى دار الحرب كما فى المعراج ط (قوله أى الاقدم اسلاما) استنبطه صاحب البحر وتبعه فى النهر من تعليل البدائع بان من امتد عمره فى الاسلام كان أكثر طاعة أقول بل الظاهر أن المراد بالاسن الاكبر سنا كما هو فى بعض روايات الحديث فأكبرهم سنا وهو المفهوم من أكثر الكتب فيكون الكلام فى المسلم الاصلى نعم أخرج الجماعة الا البخارى فأقدمهم اسلاما وعليه فيكون ذلك سببا آخر للترجيح فمن عرض اسلامه فيقدم شاب نشأ فى الاسلام على شيخ اسلم أما لو كانا مسلمين من الاصل أو اسلما معا يقدم الاكبر سنا لما فى الزيلعى من ان الاكبر سنا يكون اخشع قلبا عادة واعظم حرمة ورغبة الناس فى الاقتداء به أكثر فيكون فى تقديمه تكثير الجماعة اهـ هذا ومامشى عليه المصنف من تقديم الاورع على الاسن هو المذكور فى المتون وكثير من الكتب وعكس فى المحيط (قوله عن الزاد) أى زاد الفقير لابن الهمام (قوله بالضم) أى ضم الخاء اما بفتحها فهو المراد بما بعده (قوله أكثرهم تهجدا) تفسير بالملزوم فانه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان كان ضعيفا عند المحدثين قال فى البدائع لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة كما فى البحر ح (قوله زاد فى الزاد الخ) أقول ليس فيه زيادة ونص عبارة الزاد بعد الخلق هكذا فان تساووا فأصبحهم وجها وقيده فى الكافى بمن يصلى بالليل فان تساووا فأشرفهم نسبا الخ (قوله أى اسمحهم وجها) عبارة عن بشاشته فى وجه من يلقاه وابتسامه له وهذا يغاير الحسن الذى هو تناسب الاعضاء افاده ح (قوله ثم أكثرهم حسبا) الظاهر ان الحسب بالباء الموحدة لا بالنون وهو الذى كتب عليه ابن عبد الرزاق فى شرحه قال فى البحر وقدم فى الفتح الحسب على صباحة الوجه اهـ وفى القاموس الحسب ماتعده من مفاخر آبائك أو المال أو الدين أو الكرم أو الشرف فى الفعل الخ (قوله ثم الاحسن زوجة) لانه غالبا يكون أحب لها واعف لعدم تعلقه بغيرها وهذا مما يعلم بين الاصحاب أو الارحام أو الجيران اذ ليس المراد ان يذكر كل منهم أوصاف زوجته حتى يعلم من هو أحسن زوجة (قوله ثم الاكثر مالا) اذ بكثرته مع ما تقدم من الاوصاف يحصل له القناعة والعفة فيرغب الناس فيه أكثر (قوله ثم الاكبر رأسا الخ) لانه يدل على كبر العقل يعنى مع مناسبة الاعضاء له والا فلو فحش الرأس كبرا والاعضاء صغرا كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله اهـ ح وفى حاشية

أو عدم مراعاته (والاحق بالامامة) تقديما بل نصبا مجمع الانهر (الاعلم باحكام الصلاة) فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة (ثم الاحسن تلاوة) وتجويدا (للقراءة ثم الاورع) أى الاكثر اتقاء للشبهات والتقوى اتقاء المحرمات (ثم الاسن) أى الاقدم اسلاما فيقدم شاب على شيخ أسلم وقالوا يقدم الاقدم ورعا وفى النهر عن الزاد وعليه يقاس سائر الخصال فيقال يقدم أقدمهم علما ونحوه وحينئذ فقلما يحتاج للقرعة (ثم الاحسن خلقا) بالضم الفة بالناس (ثم الاحسن وجها) أى أكثرهم تهجدا زاد فى الزاد ثم أصبحهم أى أسمحهم وجها ثم أكثرهم حسبا (ثم الاشرف نسبا) زاد فى البرهان ثم الاحسن صوتا وفى الاشباه قبيل ثمن المثل ثم الاحسن زوجة ثم الاكثر مالا ثم الاكثر جاها (ثم الانظف ثوبا) ثم الاكبر رأسا والاصغر

عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلى على العتيق ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة ﴿فائدة﴾ لا يقدم أحد فى التزاحم الا بمرجح ومنه السبق الى الدرس والافتاء والدعوى فان استووا فى المجئ أقرع بينهم اه كلام الاشباه وفى الفصل الثانى والثلاثين من حظر التاترخانية وفى طلبة العلم يقدم السابق فان اختلفوا وثمة بينة فبها والا أقرع كمجيئهم معا كما فى الحرق والغرق اذا لم يعرف الاول و يجعل كانهم ماتوا معا اه وفى محاسن القراء لابن وهبان وقيل ان لم يكن للشيخ معلوم جاز أن يقدم من شاء وأكثر مشايخنا على تقديم الاسبق وأول من سنه ابن كثير (فان استووا يقرع) بين المستويين (أو الخيار الى القوم) فان اختلفوا اعتبر أكثرهم ولو قدموا غير الاولى أساؤا بلا اثم (و) اعلم ان (صاحب البيت) ومثله امام المسجد الراتب (أولى بالامامة من غيره) مطلقا (الا أن يكون معه سلطان أو قاض فيقدم عليه) لعموم ولايتهما ٤ وصرح الحدادى بتقديم الوالى على الراتب (والمستعير والمستأجر أحق من المالك) لما مر (ولو أم قوما وهم له كارهون ان) الكراهة (لفساد فيه أو لانهم أحق بالامامة منه كره) له ذلك تحريما لحديث أبى داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون (وان هو أحق لا) والكراهة عليهم (ويكره) تنزيها (امامة عبد) ولو معتقا قهستانى

أبى السعود وقد نقل عن بعضهم فى هذا المقام ما لا يليق ان يذكر فضلا عن ان يكتب اه وكانه يشير الى ما قيل ان المراد بالعضو الذكر (قوله ثم المقيم على المسافر) وقيل هما سواء بحر وظاهره ولو كان الجماعة مسافرين فليتأمل وهذا ما دام الوقت باقيا والا فلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم فى الرباعية كما يأتى (قوله ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة) كذا اجاب به الحلوانى كما فى التتمة وجزم به فى الفيض وجامع الفتاوى كذا فى الاحكام للشيخ اسمعيل ومثله فى التاترخانية ولعل وجهه ان الحدث أخف من الجنابة لكن فى منية المفتى المتيمم عن الجنابة أولى بالامامة من المتيمم عن حدث ونقله فى النهر عنها مقتصرا عليه ولعل وجهه ان طهارته أقوى لانها بمنزلة الغسل لا يبطلها الحدث (قوله ومنه) أى من المرجح (قوله والافتاء) الاولى الاستفتاء (قوله والدعوى) أى بين يدى القاضى (قوله أقرع بينهم) أى اذا تنازعوا والظاهر ان هذا على سبيل الاولوية (قوله كما فى الحرق والغرق) التشبيه فى ان الترتيب اذا لم يعلم كان كالمعية لا فى القرعة أيضا فانها لا تتأتى فى الحرق والغرق ح (قوله معلوم) أى وظيفة من جهة الواقف أو من الطلبة أفاده ح (قوله جاز ان يقدم من شاء) لان له ان لا يقرئهم أصلا ح (قوله وأول من سنه ابن كثير) قال السمهودى فى جوهر العقدين روى ان انصاريا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله وجاء رجل من ثقيف فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا أخا ثقيف ان الانصارى قد سبقك بالمسئلة فاجلس كيما نبدأ بحاجة الانصارى قبل حاجتك اه فعلم منه انه سنة النبى صلى الله عليه وسلم وابن كثير تابع فى ذلك وانه لا فرق بين من له معلوم وغيره نعم يمكن الفرق بين ذى المعلوم وغيره فيما اذا حضرا معا حتى أى فيقرع لو له معلوم والا يقدم من شاء تامل (قوله اعتبر أكثرهم) لا يظهر هذا الا فى المنصب والا فكل يصلى خلف من يختاره ط لكن فيه تكرار الجماعة وقد مر ما فيه (قوله اساؤا بلا اثم) قال فى التاترخانية ولو ان رجلين فى الفقه والصلاح سواء الا ان أحدهما أقرأ فقدم القوم الآخر فقد أساؤا وتركوا السنة ولكن لا يأثمون لانهم قدموا رجلا صالحا وكذا الحكم فى الامارة والحكومة اما الخلافة وهى الامامة الكبرى فلا يجوز ان يتركوا الافضل وعليه اجماع الامة اه فافهم (قوله مطلقا) أى وان كان غيره من الحاضرين من هو اعلم واقرأ منه وفى التاترخانية جماعة اضياف فى دار يريدان يتقدم أحدهم ينبغى ان يتقدم المالك فان قدم واحدا منهم لعلمه وكبره فهو أفضل واذا تقدم أحدهم جاز لان الظاهر ان المالك يأذن لضيفه اكراما له اه (قوله وصرح الحدادى الخ) أفاد ان هذا غير خاص بالسلطان العام الولاية ولا بالقاضى الخاص الولاية بالاحكام الشرعية بل مثلهما الوالى وان الامام الراتب كصاحب البيت فى ذلك قال فى الامداد وأما اذا اجتمعوا فالسلطان مقدم ثم الامير ثم القاضى ثم صاحب المنزل ولو مستأجرا وكذا يقدم القاضى على امام المسجد (قوله والمستعير والمستأجر أحق) لان الاعارة تمليك المنافع والمعير وان كان له ان يرجع بخلاف المؤجر لكنه ما لم يرجع يبقى المستعير أحق والكلام فى ذلك لانه اذا رجع لم تبق العارية وخرجت المسئلة عن موضوعها فافهم (قوله لما مر) أى من قوله لعموم ولايتهما ولكنه غير مناسب لان المراد بعموم الولاية عمومها للناس وهذان ليسا كذلك فكان عليه ان يقول لان الولاية لهما فى هذه الحالة دون المالك ح (قوله لحديث الخ) هكذا رواه فى النهر بالمعنى وعزاه الى الحلبى صاحب الحلية مع انه فى الحلية ذكره مطولا ونقله فى البحر عنها (قوله والكراهة عليهم) جزم فى الحلية بان الكراهة الاولى تحريمية للحديث وتردد فى هذه (قوله ويكره تنزيها الخ) لقوله فى الاصل امامة غيرهم أحب الى بحر عن المجتبى والمعراج ثم قال فيكره لهم التقدم ويكره الاقتداء بهم تنزيها فان أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل والا فالاقتداء أولى من الانفراد (قوله ولو معتقا) يلزمه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه فان المعتق عبد باعتبار ما كان اللهم الا أن يكون من قبيل عموم المجاز بان يراد بالعبد من اتصف

له ت ٧١   ٢ه ت ٧١   ٣ه ت ٧١

بالرق وقتاما سواء كان فى الحال أوفيما مضى ح (قوله ولعله) أى لعل سبب كراهة المعتق ماقدمناه الخ فان تقديم الحر الاصلى مندوب اليه وتركه مكروه تنزيها فلذا قال اذ الكراهة الخ وفى نسخة والعلة أى والعلة فى كراهة امامة المعتق ان الحر الاصلى أولى بالامامة منه لانه نشأ فى الرق مشتغلا بخدمة المولى لم يتفرغ للتعلم رحتى (قوله واعرابى) نسبة الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا العرب كما فى الصحاح لكن فى الرضى الظاهر أنه جمع قهستانى وهو من يسكن البادية عربيا أو عجميا بحر وخصه فى المصباح باهل البدو من العرب (قوله ومثله الخ) مبنى على أن الاعرابى لا يشمل الاعجمى والا فالمناسب ومنه والعلة فى الكل غلبة الجهل (قوله وفاسق) من الفسق وهو الخروج عن الاستقامة ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر والزانى وآكل الربا ونحو ذلك كذا فى البرجندى اسمعيل وفى المعراج قال أصحابنا لا ينبغى أن يقتدى بالفاسق الا فى الجمعة لانه فى غيرها يجد اماما غيره اه قال فى الفتح وعليه فيكره فى الجمعة اذا تعددت اقامتها فى المصر على قول محمد المفتى به لانه بسبيل الى التحول (قوله ونحوه الاعشى) هو سيئ البصر ليلا ونهارا قاموس وهذا ذكره فى النهر بحثا أخذا من تعليل الاعمى بانه لا يتوقى النجاسة (قوله أى غير الفاسق) تبع فى ذلك صاحب البحر حيث قال قيد كراهة امامة الاعمى فى المحيط وغيره بان لا يكون أفضل القوم فان كان أفضلهم فهو أولى اه ثم ذكر أنه ينبغى جريان هذا القيد فى العبد والاعرابى وولد الزنا ونازعه فى النهر بانه فى الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم وبان فى تقديمهم تنفيرا الجماعة ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد فى الاعمى نص خاص هو استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعتبان على المدينة وكانا أعميين لانه لم يبق من الرجال من هو أصلح منهما وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى اه وحاصله أن قوله الا أن يكون اعلم القوم خاص بالاعمى أما غيره فلا تنتفى الكراهة بعلمه لكن ما بحثه فى البحر صرح به فى الاختيار حيث قال ولو عدمت أى علة الكراهة بان كان الاعرابى أفضل من الحضرى والعبد من الحر وولد الزنا من ولد الرشدة والاعمى من البصير فالحكم بالضد اه ونحوه فى شرح الملتقى للبهنسى وشرح درر البحار ولعل وجهه ان تنفير الجماعة بتقديمه يزول اذا كان أفضل من غيره بل التنفير يكون فى تقديم غيره وأما الفاسق فقد عللوا كراهة تقديمه بانه لا يهتم لامر دينه وبان فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا ولا يخفى انه اذا كان أعلم من غيره لا تزول العلة فانه لا يؤمن أن يصلى بهم بغير طهارة فهو كالمبتدع تكره امامته بكل حال بل مشى فى شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا قال ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلا عند مالك ورواية عن أحمد فلذا حاول الشارح فى عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق والله أعلم (قوله أى صاحب بدعة) أى محرمة والا فقد تكون واجبة كنصب الادلة للرد على أهل الفرق الضالة وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة ومندوبة كاحداث نحو رباط ومدرسة وكل احسان لم يكن فى الصدر الاول ومكروهة كزخرفة المساجد ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب كما فى شرح الجامع الصغير للمناوى عن تهذيب النووى ومثله فى الطريقة المحمدية للبركلى (قوله وهى اعتقاد الخ) عزا هذا التعريف فى هامش الخزائن الى الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة ولا يخفى أن الاعتقاد يشمل ما كان معه عمل أولا فان من تدين بعمل لا بد أن يعتقده كمسح الشيعة على الرجلين وانكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك وحينئذ فيساوى تعريف الشمنى لها بانها ما أحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما اه فافهم (قوله لا بمعاندة) أما لو كان معاندا للادلة القطعية التى لا شبهة له فيها أصلا كانكار الحشر أو حدوث العالم ونحو ذلك فهو كافر قطعا (قوله بل بنوع شبهة) أى وان كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بانه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته (قوله وكل من كان من قبلتنا لا يكفر بها) أى بالبدعة المذكورة المبنية على شبهة اذ لا خلاف فى كفر المخالف فى ضروريات الاسلام من حدوث العالم وحشر الاجساد ونفى العلم

عن الخلاصة ولعله لما قدمناه من تقدم الحر الاصلى اذ الكراهة تنزيهية فتنبه (واعرابى) ومثله تركمان وأكراد وعامى (وفاسق وأعمى) ونحوه الاعشى نهر (الا أن يكون) أى غير الفاسق (أعلم القوم) فهو أولى (ومبتدع) أى صاحب بدعة وهى اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من قبلتنا (لا يكفر بها)

مطلب البدعة خمسة أقسام

بالجزئيات وان كان من أهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما فى شرح التحرير (قوله حتى الخوارج) أراد بهم من خرج عن معتقد أهل الحق لا خصوص الفرقة الذين خرجوا على الامام على رضى الله تعالى عنه وكفروه فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم (قوله وسب الرسول) هكذا فى غالب النسخ ورأيته كذلك فى الخزائن بخط الشارح وفيه أن ساب الرسول صلى الله عليه وسلم كافر قطعا فالصواب وسب أصحاب الرسول وقيدهم المحشى بغير الشيخين لما سيأتى فى باب المرتد أن سابهما أو أحدهما كافر أقول ماسيأتى محمول على سبهما بلا شبهة لما صرح به فى شرح المنية من أن سابهما أو منكر خلافتهما اذا بناه على شبهة له لا يكفر وان كان قوله كفرا فى حد ذاته لانهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة فكان شبهة فى الجملة وان كانت باطلة بخلاف من ادعى أن عليا اله وان جبريل غلط لانه ليس عن شبهة واستفراغ وسع فى الاجتهاد بل محض هوى وتمامه فيه فراجعه وقد أوضحت هذا المقام فى كتابى تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الانام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام (قوله لكونه عن تاويل الخ) علة لقوله لا يكفر بها قال المحقق ابن الهمام فى أواخر التحرير وجهل المبتدع كالمعتزلة مانعى ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والرؤية لا يصلح عذرا لوضوح الادلة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا يكفر اذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل وللنهى عن تكفير أهل القبلة والاجماع على قبول شهادتهم ولا شهادة لكافر على مسلم وعدمه فى الخطابية ليس لكفرهم أى بل لتدينهم شهادة الزور لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق وأورد أن استباحة المعصية كفر وأجيب انما كان عن مكابرة وعدم دليل بخلاف ما عن دليل شرعى والمبتدع مخطئ فى تمسكه لا مكابر والله أعلم بسرائر عباده اه (قوله ومنا من كفرهم) أى منا معشر أهل السنة والجماعة من كفر الخوارج أى أصحاب البدع أو المراد منا معشر الحنفية وأفاد أن المعتمد عندنا خلافه فقد نقل فى البحر عن الخلاصة فروعا تدل على كفر بعضهم ثم قال والحاصل أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين ضرورة الخ فافهم (قوله كقوله جسم كالاجسام) وكذا لو لم يقل كالاجسام وأما لو قال لا كالاجسام فلا يكفر لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية وتمامه فى البحر (قوله وانكاره صحبة الصديق) لما فيه من تكذيب قوله تعالى اذ يقول لصاحبه ح وفى الفتح عن الخلاصة ومن أنكر خلافة الصديق أو عمر فهو كافر اه ولعل المراد انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما بحر وينبغى تقييد الكفر بانكار الخلافة بما اذا لم يكن عن شبهة كما مر عن شرح المنية بخلاف انكار صحبة الصديق تأمل (قوله أصلا) تأكيد وليس المراد به فى حالة كذا ولا فى حالة كذا اذ ليس هنا أحوال ح (قوله وولد الزنا) اذ ليس له أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل بحر أو لنفرة الناس عنه (قوله هذا) أى ما ذكر من كراهة امامة المذكورين (قوله ان وجد غيرهم) أى من هو أحق بالامامة منهم (قوله بحر بحثا) قد علمت انه موافق للمنقول عن الاختيار وغيره (قوله نال فضل الجماعة) أفاد أن الصلاة خلفهما أولى من الانفراد لكن لا ينال كما ينال خلف تقى ورع لحديث من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى قال فى الحلية ولم يجده المخرجون نعم أخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا ان سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم اه (قوله وكذا تكره خلف أمرد) الظاهر أنها تنزيهية أيضا والظاهر أيضا كما قال الرحتى أن المراد به الصبيح الوجه لانه محل الفتنة وهل يقال هنا أيضا اذا كان أعلم القوم تنتفى الكراهة فان كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الاظهر فلا وان كانت غلبة الجهل أو نفرة الناس من الصلاة خلفه فنعم فتأمل والظاهر أن ذا العذار الصبيح المشتهى كالامرد تأمل هذا وفى حاشية المدنى عن الفتاوى العفيفية سئل العلامة الشيخ عبد الرحمن ابن عيسى المرشدى عن شخص بلغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الانبات ولم ينبت عذاره فهل يخرج

حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا وأموالنا وسب الرسول وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تاويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية ومنا من كفرهم (وان) أنكر بعض ما علم من الدين ضرورة (كفر بها) كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام وانكاره صحبة الصديق (فلا يصح الاقتداء به أصلا) فليحفظ (وولد الزنا) هذا ان وجد غيرهم والا فلا كراهة بحر بحثا وفى النهر عن المحيط صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة وكذا تكره خلف أمرد

مطلب فى امامة الامرد

بذلك عن حد الامردية وخصوصا قد نبت له شعرات فى ذقنه تؤذن بانه ليس من مستديرى اللحى فهل حكمه فى الامامة كالرجال الكاملين أم لا أجاب سئل العلامة الشيخ أحمد بن يونس المعروف بابن الشلبى من متأخرى علماء الحنفية عن هذه المسئلة فاجاب بالجواز من غير كراهة وناهيك به قدوة والله أعلم وكذلك سئل عنها المفتى محمد تاج الدين القلعى فاجاب كذلك اهـ (قوله وسفيه) هو الذى لا يحسن التصرف على مقتضى الشرع أو العقل كما سيذكره فى الحجر ط (قوله ومفلوج وأبرص شاع برصه) وكذلك أعرج يقوم ببعض قدمه فالاقتداء بغيره أولى تاترخانية وكذا أجذم برجندى ومجبوب وحاقن ومن له يد واحدة فتاوى الصوفية عن التحفة والظاهر أن العلة النفرة ولذا قيد الابرص بالشيوع ليكون ظاهرا أو لعدم امكان اكمال الطهارة أيضا فى المفلوج والاقطع والمجبوب ولكراهة صلاة الحاقن أى ببول ونحوه (قوله وشارب الخمر الى قوله ومتصنع) تكرار مع قول المتن فاسق ح والنمام من ينقل الكلام بين الناس على جهة الافساد وهى من الكبائر ويحرم على الانسان قبولها والمرائى من يقصد أن يراه الناس سواء تكلف تحسين الطاعات أو لا والمتصنع من يتكلف تحسينها فهو أخص مما قبله ط (قوله ومن أم باجرة) بان استؤجر ليصلى اماما سنة أو شهرا بكذا وليس منه ما شرطه الواقف عليه فانه صدقة ومعونة له رحتى أى يشبه الصدقة ويشبه الاجرة كما سيأتى ان شاء الله تعالى فى الوقف على أن المفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والامامة والاذان للضرورة بخلاف الاستئجار على التلاوة المجردة وبقية الطاعات مما لا ضرورة اليه فانه لا يجوز أصلا كما سنحققه فى كتاب الاجارة ان شاء الله تعالى فافهم (قوله لكن فى وتر البحر الخ) هذا هو المعتمد لان المحققين جنحوا اليه وقواعد المذهب شاهدة عليه وقال كثير من المشايخ ان كان عادته مراعاة مواضع الخلاف جاز والا فلا ذكره السندى المتقدم ذكره ح قلت وهذا بناء على أن العبرة لرأى المقتدى وهو الاصح وقيل لرأى الامام وعليه جماعة قال فى النهاية وهو أقيس وعليه فيصح الاقتداء وان كان لا يحتاط كما يأتى فى الوتر (قوله ان تيقن المراعاة لم يكره الخ) أى المراعاة فى الفرائض من شروط وأركان فى تلك الصلاة وان لم يراع فى الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلام البحر وظاهر كلام شرح المنية أيضا حيث قال وأما الاقتداء بالمخالف فى الفروع كالشافعى فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدى عليه الاجماع انما اختلف فى الكراهة اهـ فقيده بالمفسد دون غيره كما ترى وفى رسالة الاهتداء فى الاقتداء لمنلا على القارى ذهب عامة مشايخنا الى الجواز اذا كان يحتاط فى موضع الخلاف والا فلا والمعنى أنه يجوز فى المراعى بلا كراهة وفى غيره معها ثم المواضع المهمة للمراعاة أن يتوضأ من الفصد والحجامة والقىء والرعاف ونحو ذلك لا فيما هو سنة عنده مكروه عندنا كرفع اليدين فى الانتقالات وجهر البسملة واخفائها فهذا وأمثاله لا يمكن فيه الخروج عن عهدة الخلاف فكلهم يتبع مذهبه ولا يمنع مشربه اهـ وفى حاشية الاشباه للخير الرملى الذى يميل اليه خاطرى القول بعدم الكراهة اذا لم يتحقق منه مفسد اهـ وبحث المحشى انه ان علم أنه راعى فى الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة وان علم تركها فى الثلاثة لم يصح وان لم يدر شيأ كره لان بعض ما يجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر أن يفعله وان علم تركها فى الاخيرين فقط ينبغى أن يكره لانه اذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالاولى وان علم تركها فى الثالث فقط ينبغى أن يقتدى به لان الجماعة واجبة فتقدم على ترك كراهة التنزيه اهـ وسبقه الى نحو ذلك العلامة البيرى فى رسالته حيث ادعى أن الانفراد أفضل من الاقتداء به قال اذ لا ريب انه يأتى فى صلاته بما تجب الاعادة به عندنا أو تستحب لكن رد عليه ذلك غيره فى رسالة أيضا وقد أسمعناك ما يؤيد الرد ثم نقل الشيخ خير الدين عن الرملى الشافعى أنه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث أمكنه غيره ومع ذلك هى أفضل من الانفراد ويحصل له فضل الجماعة وبه أفتى الرملى الكبير واعتمده السبكى والاسنوى وغيرهما قال الشيخ خير الدين والحاصل أن عندهم فى ذلك اختلافا وكل ما كان لهم علة فى الاقتداء بنا صحة وفسادا أو أفضلية كان لنا مثله عليهم وقد سمعت ما اعتمده

وسفيه ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب الخمر وآكل الربا ونمام ومراء ومتصنع ومن أم باجرة قهستانى زاد ابن ملك ومخالف كشافعى لكن فى وتر البحران تيقن المراعاة لم يكره أو عدمها لم يصح وان شك كره

مطلب فى الاقتداء بشافعى ونحوه هل يكره أم لا

الرملى وأفتى به والفقير أقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفى بالشافعى والفقيه المنصف يسلم ذلك شعر

وانا رملى فقه الحنفى * لامرا بعد اتفاق العالمين

اهـ ملخصا أى لاجدال بعد اتفاق عالمى المذهبين وهما رملى الحنفية يعنى به نفسه ورملى الشافعية رحمهما الله تعالى فتحصل أن الاقتداء بالمخالف المراعى فى الفرائض أفضل من الانفراد اذا لم يجد غيره والا فالاقتداء بالموافق أفضل * بقى ما اذا تعددت الجماعات فى المسجد وسبقت جماعة الشافعية مع حضور نقل ط عن رسالة لابن نجيم أن الافضل الاقتداء بالشافعى بل يكره التأخير لان تكرار الجماعة فى مسجد واحد مكروه عندنا على المعتمد الا اذا كانت الجماعة الاولى غير أهل ذلك المسجد أو أديت الجماعة على وجه مكروه ولانه لا يخلو الحنفى حالة صلاة الشافعى اما أن يشتغل بالرواتب لينتظر الحنفى وذلك منهى عنه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا أقيمت الصلاة ولا صلاة الا المكتوبة واما أن يجلس وهو مكروه أيضا للاعراض عن الجماعة من غير كراهة فى جماعتهم على المختار اهـ ونحوه فى حاشية المدنى عن الشيخ والده الشيخ محمد أكرم وخاتمة المحققين السيد محمد أمين ميرزاده والشيخ اسمعيل الشروانى فانهم رجحوا أن الصلاة مع أول جماعة أفضل قال وقال الشيخ عبد الله العفيف فى فتواه العفيفية عن الشيخ عبد الرحمن المرشدى وقد كان شيخنا شيخ الاسلام مفتى بلد الله الحرام الشيخ على بن جار الله ابن ظهيرة الحنفى لا يزال يصلى مع الشافعية عند تقدم جماعتهم وكنت أقتدى به فى الاقتداء بهم اهـ وخالفهم العلامة الشيخ ابراهيم البيرى بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم فى الواجبات والسنن وأن الانفراد أفضل لو لم يدرك امام مذهبه وخالفهم أيضا العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ ابن الهمام فقال الاحتياط عدم الاقتداء به ولو مراعيا وكذا العلامة المنلا على القارى فقال بعد ما قدمناه عنه من عدم كراهة الاقتداء بهم ولو كان لكل مذهب امام كما فى زماننا فالافضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم أو تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام ولا عبرة بمن شذ منهم اهـ والذى يميل اليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف ما لم يكن غير مراع فى الفرائض لان كثيرا من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف امام واحد مع تباين مذاهبهم وأنه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا عن الجماعة للعلم بانه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة وأما كراهة تعدد الجماعة فى مسجد واحد فقد ذكرنا الكلام عليها أول الباب والله أعلم بالصواب (قوله تحريما) أخذه فى البحر من الامر بالتخفيف فى الحديث الآتى قال وهو للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير اهـ وجزم به فى النهر (قوله زائدا على قدر السنة) عزاه فى البحر الى السراج والمضمرات قال وذكره فى الفتح بحثا لا كما يتوهمه بعض الائمة فيقرأ يسيرا فى الفجر كغيرها اهـ (قوله لاطلاق الامر بالتخفيف) وهو ما فى الصحيحين اذا صلى أحدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وقد تبع الشارح فى ذلك صاحب البحر واعترضه الشيخ اسمعيل بان تعليل الامر بما ذكر يفيد عدم الكراهة اذا رضى القوم أى اذا كانوا محصورين ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين تأمل (قوله وفى الشرنبلالية الخ) مقابل لقوله زائدا على قدر السنة وحاصله أنه يقرأ بقدر حال القوم مطلقا أى ولو دون القدر المسنون وفيه نظر أما أولا فلانه مخالف للمنقول عن السراج والمضمرات كما مر وأما ثانيا فلان القدر المسنون لا يزيد على صلاة أضعفهم لانه كان يفعله صلى الله عليه وسلم مع علمه بانه يقتدى به الضعيف والسقيم ولا يتركه الا وقت الضرورة وأما ثالثا فلان قراءة معاذ لما شكاه قومه الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال أفتان أنت يا معاذ انما كانت زائدة على القدر المسنون قال الكمال فى الفتح وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقراءته هى المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دأبه الا لضرورة وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ما قال كانت بالبقرة على ما فى مسلم ان معاذا افتتح بالبقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله صلى الله

مطلب اذا صلى الشافعى قبل الحنفى هل الافضل الصلاة مع الشافعى أولا

(و) يكره تحريما (تطويل الصلاة) على القوم زائدا على قدر السنة فى قراءة وأذكار رضى القوم أولا لاطلاق الامر بالتخفيف نهر وفى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ انه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال الا لضرورة وصح انه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبى

ت ٧٢

له ت ٧٢

(د) يكره تحريما
(جماعة النساء) ولو في
التراويح في غير صلاة
جنازة (لانها لم تشرع
مكررة فلو انفردن
تفوتهن بفراغ احداهن
ولو أمت فيها رجالا
لا تعاد لسقوط الفرض
بصلاتها الا اذا استخلفها
الامام وخلفه رجال
ونساء فتفسد صلاة
الكل (فان فعلن تقف
الامام وسطهن) فلو
قدمت أثمت الا الخنثى
فيتقدمهن (كالعراة)
فيتوسطهم امامهم
ويكره جماعتهم تحريما
فتح (ويكره حضورهن
الجماعة) ولو لجمعة وعيد
ووعظ (مطلقا) ولو
عجوزا ليلا

عليه وسلم اذا أممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرأ باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فامر فيهم بذلك لذلك كما ذكر أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت أن تفتتن أمه اهـ ملخصا فقد ظهر من كلامه أنه لا ينقص عن المسنون الا لضرورة كقراءته بالمعوذتين لبكاء الصبي وظهر من حديث معاذ أنه لا ينقص عن المسنون لضعف الجماعة لانه لم يعين له دون المسنون في صلاة العشاء بل نهاه عن الزيادة عليه مع تحقق العذر في قومه فما استظهره الشرنبلالي من الحديث وحمل عليه كلام الكمال غير ظاهر نعم ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عند الكلام على التراويح معزيا الى المجتبى أن الحسن روى عن الامام أنه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ اهـ لكنه لا ينافي ما قلنا لانه أحسن بقراءة القدر الواجب ولم يسئ أي لم يصل الى كراهة شديدة فتأمل (قوله ويكره تحريما) صرح به في الفتح والبحر (قوله ولو في التراويح) أفاد أن الكراهة في كل ما تشرع فيه جماعة الرجال فرضا أو نفلا (قوله لانها لم تشرع مكررة الخ) قال في الفتح واعلم أن جماعتهن لا تكره في صلاة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الاخيرة اهـ ومثله في البحر وغيره ومفاده أن جماعتهن في صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات اذا سبقت احداهن وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح به أن الجماعة فيها غير واجبة فتأمل (قوله لا تعاد) لانها لو أعيدت لوقعت نفلا مكروها ط (قوله بصلاتها) قيد به لان الرجال لم تنعقد صلاتهم ح (قوله الا اذا استخلفها) استثناء من قوله لا تعاد وهذا ليس خاصا بالجنازة بل غيرها مثلها (قوله فتفسد صلاة الكل) أما الرجال والامام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة وأما النساء والمقدمة فلانهن دخلن في تحريمة كاملة فاذا انتقلن الى تحريمة ناقصة لم يجز كأنهن انتقلن من فرض الى فرض آخر كما في البحر ح وظاهر التعليل يقتضي الفساد ولو كن نساء خلصا أفاده أبو السعود ط والاظهر التعليل بان الامام يصير مقتديا بخليفته فتفسد صلاة من خلفه بل باستخلافه من لا يصلح للامامة تفسد صلاته فكذا من خلفه رحمتي (قوله تقف الامام) بالمثناة الفوقية لان فاعله الامام هو هنا مؤنث حقيقي اهـ وقال منلا علي القاري يجوز التذكير لانه مصدر بمعنى المفعول أي المقتدى به اهـ وفي النهر هو من يؤتم به ذكرا كان أو أنثى وفي بعض النسخ الامامة وترك الهاء هو الصواب لانه اسم لا وصف اهـ (قوله وسطهن) في المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشئ كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ولذا كان ظرفا والاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به الخ وفي ضياء الحلوم الوسط بالسكون ظرف مكان وبالفتح اسم تقول وسط رأسه دهن بالسكون وفتح الطاء فهذا ظرف واذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اهـ قلت وعليه فيجوز هنا الفتح والسكون لانها اذا وقفت في نصف الصف صدق انها في الوسط بالسكون وانها عين الوسط بالتحريك ويكون نصبه في الاول على الظرفية وفي الثاني على الحالية لانه بمعنى متوسطة فافهم (قوله فلو تقدمت) أثمت أفاد أن وقوفها وسطهن واجب كما صرح به في الفتح وأن الصلاة صحيحة وأنها اذا توسطت لا تزول الكراهة وانما أرشدوا الى التوسط لانه أقل كراهية من التقدم كما في السراج بحر (قوله فيتقدمهن) اذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن له على تقدير ذكورته ح أي وتفسد صلاتهن أيضا (قوله فيتوسطهم الخ) أشار به الى أن التشبيه بين العراة والنساء ليس من كل وجه بل في الانفراد وقيام الامام في الوسط والا فالعراة يصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات كما في البحر (قوله ولو عجوزا ليلا) بيان للاطلاق أي شابة أو عجوزا نهارا أو ليلا

(قوله على المذهب المفتى به) أي مذهب المتأخرين قال في البحر وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقا اتفاقا وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند الامام الا في الظهر والعصر والجمعة أي وعندهما مطلقا فالافتاء بمنع العجائز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام اهـ قال في النهر وفيه نظر بل هو مأخوذ من قول الامام وذلك انه انما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على أن الفسقة لا ينتشرون في المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفي الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم في هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما في زماننا بل تحريهم اياها كان المنع فيها أظهر من الظهر اهـ قلت ولا يخفى ما فيه من التورية اللطيفة وقال الشيخ اسمعيل وهو كلام حسن الى الغاية (قوله واستثنى الكمال الخ) أي مما أفتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الامام فافهم (قوله ليس معهن رجل غيره) ظاهره أن الخلوة بالاجنبية لا تنتفي بوجود امرأة أجنبية أخرى وتنتفي بوجود رجل آخر تأمل (قوله كأخته) من كلام الشارح كما رأيته في عدة نسخ وكذا بخطه في الخزائن حيث كتبه بالاسود وأفاد أن المراد بالمحرم ما كان من الرحم لما قالوا من كراهة الخلوة بالاخت رضاعا والصهرة الشابة تأمل (قوله أو زوجته أو أمته) بالرفع عطفا على رجل أو محرم لا بالجر عطفا على أخته لما علمت أنه ليس من المتن وحينئذ فلا حاجة الى دعوى تغلب المحرم فافهم (قوله في المسجد) لعدم تحقق الخلوة فيه ولذا لو اجتمع بزوجته فيه لا يعد خلوة كما يأتي رحمتي (قوله أما الواحدة فتتأخر) فلو كان معه رجل أيضا يقيمه عن يمينه والمرأة خلفهما ولو رجلان يقيمهما خلفه والمرأة خلفهما بحر وتأخر الواحدة محله اذا اقتدت برجل لا بامرأة مثلها ط عن البرجندي (قوله على المذهب) خلافا لما عن محمد من انه يجعل أصابعه عند عقب الامام بحر ويأمره الامام بذلك أي بالوقوف عن يمينه ولو بعد الشروع أشار اليه بيده لحديث ابن عباس انه قام عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه سراج (قوله بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدما عليه لكون المقتدي أطول من امامه لا يضر ومعنى المحاذاة بالقدم المحاذاة بعقبه فلا يضر تقدم أصابع المقتدي على الامام حيث حاذاه بالعقب ما لم يفحش التفاوت بين القدمين حتى لو فحش بحيث تقدم أكثر قدم المقتدي لعظم قدمه لا يصح كما أشار اليه بقوله ما لم يتقدم الخ قال في البحر وأشار المصنف الى أن العبرة انما هو للقدم لا للرأس فلو كان الامام أقصر من المقتدي يقع رأس المقتدي قدام الامام يجوز بعد أن يكون محاذيا بقدمه أو متأخرا قليلا وكذا في محاذاة المرأة كما سيأتي وان تفاوتت الاقدام صغرا أو كبرا فالعبرة للساق والكعب والاصح ما لم يتقدم أكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته كما في المجتبى انتهى فما ذكره الشارح ليس مخالفا لما تقدم كما توهم رحمتي فافهم وفي القهستاني هذا في غير المومي والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره انتهى أقول وينبغي أن لا يكون قوله رأسه خلف امامه قيدا بل كذلك اذا ساواه على قياس ما تقدم وينبغي أيضا أن يكون هذا في المومي المقتدي بصحيح أو بموم مثله وكان كل منهما قاعدا أو مستلقيا ورجلاه الى القبلة أما لو على جنبه فيشترط كون المؤتم مضطجعا خلف ظهر امامه ولا عبرة للرأس أصلا

﴿تنبيه﴾ افراد القدم في كلام الشارح كغيره يفيد أن المحاذاة تعتبر بواحدة ولم أره صريحا والظاهر أنه لو كان معتمدا على قدم واحدة فالعبرة لها ولو على القدمين فان كانت احداهما محاذية والاخرى متأخرة فلا كلام في الصحة وان كانت الاخرى متقدمة فهل يصح نظرا للمحاذية أو لا نظرا للمتقدمة محل نظر والظاهر الثاني ترجيحا للحاظر على المبيح كما قالوا فيما لو كانت احدى قوائم الصيد في الحل والاخرى في الحرم وقد رأيت فيه في كتب الشافعية اختلاف ترجيح ﴿فرع﴾ قال في منية المفتي اقتدى على سطح وقام بحذاء رأس الامام ذكر الحلواني أنه لا يجوز والسرخسي يجوز (قوله كره اتفاقا) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لتعليلها في الهداية وغيرها بمخالفة السنة ولقوله في الكافي جاز وأساء وكذا نقله الزيلعي عن محمد لكن قدمنا في أول بحث سنن الصلاة

(على المذهب) المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية (كما تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كأخته (أو زوجته أو أمته أما اذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن في المسجد لا) يكره بحر (ويقف الواحد) ولو صبيا أما الواحدة فتتأخر (محاذيا) أي مساويا (ليمين امامه) على المذهب ولا عبرة بالرأس بل بالقدم فلو صغيرا فالاصح ما لم يتقدم أكثر قدم المؤتم لا تفسد فلو وقف عن يساره كره (اتفاقا) (وكذا) يكره (خلفه على الاصح) لمخالفة

مطلب هل الاساءة دون الكراهة أو أفحش منها

اختلاف عباراتهم فى أن الاساءة دون الكراهة أو أفحش منها ووفقنا بينهما بانها دون كراهة التحريم وأفحش من كراهة التنزيه فراجعه (قوله والزائد خلفه) عدل تبعا للوقاية عن قول الكنز والاثنان خلفه لانه غير خاص بالاثنين بل المراد مازاد على الواحد اثنان فاكثر نعم يفهم حكم الاكثر بالاولى وفى القهستانى وكيفيته أن يقف أحدهما بحذائه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاول والرابع عن يمين الثانى والخامس عن يسار الثالث وهكذا اهـ وفيه اشارة الى أن الزائد لو جاء بعد الشروع يقوم خلف الامام ويتأخر المقتدى الاول ويأتى تمامه قريبا (قوله كره تنزيها) وفى رواية لا يكره والاولى أصح كما فى الامداد (قوله وتحريما لو أكثر) أفاد أن تقدم الامام أمام الصف واجب كما أفاده فى الهداية والفتح (قوله كره اجماعا) أى للمؤتم وليس على الامام منها شئ ويتخلص من الكراهة بالقهقرى الى خلف ان لم يكن المحل ضيقا على الظاهر وانظر هذا مع قولهم لو كان مع الامام واحد على الدكان والباقى دونه لا يكره وقد تزول المخالفة بان تكون الثانية موضوعها اذا كان المؤتم خلفه ط أقول لم أر التصريح بالواحد وانما صرحوا بكراهة انفراد الامام على الدكان ولو كان معه بعض القوم لا يكره فيمكن التوفيق بحمل البعض على جماعة من القوم فلا ينافى ما هنا وأيضا قد صرحوا بكراهة قيام الواحد وحده وان لم يجد فرجة تأمل (تتمة) اذا اقتدى بامام فجاء آخر يتقدم الامام موضع سجوده كذا فى مختارات النوازل وفى القهستانى عن الجلابى أن المقتدى يتأخر عن اليمين الى خلف اذا جاء آخر اهـ وفى الفتح ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يضره وقيل يتقدم الامام اهـ ومقتضاه أن الثالث يقتدى متأخرا ومقتضى القول بتقدم الامام أنه يقوم بجنب المقتدى الاول والذى يظهر أنه ينبغى للمقتدى التأخر اذا جاء ثالث فان تأخر والا جذبه الثالث ان لم يخش افساد صلاته فان اقتدى عن يسار الامام يشير اليهما بالتأخر وهو أولى من تقدمه لانه متبوع ولان الاصطفاف خلف الامام من فعل المقتدين لا الامام فالاولى ثباته فى مكانه وتأخر المقتدى ويؤيده ما فى الفتح عن صحيح مسلم قال جابر سرت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام يصلى فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ بيدى فادارنى عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فأخذ بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه اهـ وهذا كله عند الامكان والا تعين الممكن والظاهر أيضا أن هذا اذا لم يكن فى القعدة الاخيرة والا اقتدى الثالث عن يسار الامام ولا تقدم ولا تأخر (قوله الخلل) هو انفراج ما بين الشيئين قاموس وهو على وزن جبل ط (قوله ويقف وسطا) قال فى المعراج وفى مبسوط بكر السنة أن يقوم فى المحراب ليعتدل الطرفان ولو قام فى أحد جانبى الصف يكره ولو كان المسجد الصيفى بجنب الشتوى وامتلأ المسجد يقوم الامام فى جانب الحائط ليستوى القوم من جانبيه والاصح ما روى عن أبى حنيفة انه قال أكره أن يقوم بين الساريتين أو فى زاوية أو فى ناحية المسجد أو الى سارية لانه خلاف عمل الامة قال عليه الصلاة والسلام توسطوا الامام وسدوا الخلل ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الامام ان أمكنه وان وجد فى الصف فرجة سدها والا انتظر حتى يجئ آخر فيقفان خلفه وان لم يجئ حتى ركع الامام يختار أعلم الناس بهذه المسئلة فيجذبه ويقفان خلفه ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الامام للضرورة ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا خلافا لاحمد اهـ (تنبيه) يفهم من قوله أو الى سارية كراهة قيام الامام فى غير المحراب ويؤيده قوله قبله السنة أن يقوم فى المحراب وكذا قوله فى موضع آخر السنة أن يقوم الامام ازاء وسط الصف ألا ترى أن المحاريب ما نصبت الا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام الامام اهـ والظاهر أن هذا فى الامام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه فى الوسط فلو لم يلزم ذلك لا يكره تأمل (فرع) ذكر فى البدائع فى بحث الصلاة فى الكعبة أن الافضل للامام أن يقف فى مقام ابراهيم (قوله وخير صفوف الرجال أولها) لانه روى فى الاخبار أن الله تعالى اذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من بحذائه فى الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثانى وتمامه فى البحر (تنبيه) قال فى المعراج الافضل

السنة (والزائد) يقف (خلفه) فلو توسط اثنين كره تنزيها وتحريما لو أكثر ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره اجماعا (ويصف) أى يصفهم الامام بان يأمرهم بذلك قال الشمنى وينبغى أن يأمرهم بان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم ويقف وسطا وخير صفوف الرجال أولها

مطلب فى كراهة قيام الامام فى غير المحراب

ان

أن يقف فى الصف الآخر اذا خاف ايذاء أحد قال عليه الصلاة والسلام من ترك الصف الاول مخافة أن يؤذى مسلما اضعف له أجر الصف الاول وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد وفى كراهة ترك الصف الاول مع امكانه خلاف اهـ أى لو تركه مع عدم خوف الايذاء وهذا وقبل الشروع فلو شرعوا وفى الصف الاول فرجة له خرق الصفوف كما يأتى قريبا وفى حاشية الاشباه للحموى عن المضمرات عن النصاب وان سبق أحد الى الصف الاول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغى أن يتأخر ويقدمه تعظيما له اهـ فهذا يفيد جواز الايثار بالقرب بلا كراهة خلافا للشافعية وقال فى الاشباه لم أره لاصحابنا ونقل العلامة البيرى فروعا تدل على عدم الكراهة ويدل عليه قوله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة وما فى صحيح مسلم من أنه عليه الصلاة والسلام أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه أصغر القوم وهو ابن عباس وعن يساره أشياخ فقال عليه الصلاة والسلام للغلام أتأذن لى فى أن أعطى هؤلاء فقال الغلام لا والله فأعطاه الغلام اذ لا ريب أن مقتضى طلب الاذن مشروعية ذلك بلا كراهة وان جاز أن يكون غيره أفضل اهـ أقول وينبغى تقييد المسئلة بما اذا عارض تلك القربة ما هو أفضل منها كاحترام أهل العلم والاشياخ كما أفاده الفرع السابق والحديث فانهما يدلان على انه أفضل من القيام فى الصف الاول ومن اعطاء الاناء لمن له الحق وهو من على اليمين فيكون الايثار بالقربة انتقالا من قربة الى ما هو أفضل منها وهو الاحترام المذكور أما لو آثر على مكانه فى الصف مثلا من ليس كذلك يكون أعرض عن القربة بلا داع وهو خلاف المطلوب شرعا وينبغى أن يحمل عليه ما فى النهر من قوله واعلم أن الشافعية ذكروا أن الايثار بالقرب مكروه كما لو كان فى الصف الاول فلما أقيمت آثر به وقواعدنا لا تأباه اهـ (تنبيه آخر) قال فى البحر فى آخر باب الجمعة تكلموا فى الصف الاول قيل هو خلف الامام فى المقصورة وقيل ما يلى المقصورة وبه أخذ الفقيه أبو الليث لانه يمنع العامة عن الدخول فى المقصورة فلا تتوصل العامة الى نيل فضيلة الصف الاول اهـ أقول والظاهر أن المقصورة فى زمانهم اسم لبيت فى داخل الجدار القبلى من المسجد كان يصلى فيها الامراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفا من العدو فعلى هذا اختلف فى الصف الاول هل هو ما يلى الامام من داخلها أم ما يلى المقصورة من خارجها فاخذ الفقيه بالثانى توسعة على العامة كى لا تفوتهم الفضيلة ويعلم منه بالاولى أن مثل مقصورة دمشق التى هى فى وسط المسجد خارج الحائط القبلى يكون الصف الاول فيها ما يلى الامام فى داخلها وما اتصل به من طرفيها خارجا عنها من أول الجدار الى آخره فلا ينقطع الصف ببنائها كما لا ينقطع بالمنبر الذى هو داخلها فيما يظهر وصرح به الشافعية وعليه فلو وقف فى الصف الثانى داخلها قبل استكمال الصف الاول من خارجها يكون مكروها ويؤخذ من تعريف الصف الاول بما هو خلف الامام أى لا خلف مقتد آخر أن من قام فى الصف الثانى بحذاء باب المنبر يكون من الصف الاول لانه ليس خلف مقتد آخر والله تعالى أعلم (قوله فى غير جنازة) أما فيها فآخرها اظهارا للتواضع لانهم شفعاء فهو أحرى بقبول شفاعتهم ولان المطلوب فيها تعدد الصفوف فلو فضل الاول امتنعوا عن التأخر عند قلتهم رحمتى (قوله ثم وثم) أى ثم الصف الثانى أفضل من الثالث وفى الجنازة ما يلى الاخير أفضل مما تقدمه رحمتى (قوله كره) لان فيه تركا لاكمال الصفوف والظاهر أنه لو صلى فيه المبلغ فى مثل يوم الجمعة لاجل أن يصل صوته الى أطراف المسجد لا يكره (قوله كقيامه فى صف الخ) هل الكراهة فيه تنزيهية أو تحريمية ويرشد الى الثانى قوله عليه الصلاة والسلام ومن قطعه قطعه الله ط بقى ما اذا رأى الفرجة بعد ما أحرم هل يمشى اليها لم أره صريحا وظاهر الاطلاق نعم ويفيده مسئلة من جذب غيره من الصف كما قدمناه فانه ينبغى له أن يجيبه لتنتفى الكراهة عن الجاذب فمشيه لنفى الكراهة عن نفسه أولى فتأمل ثم رأيت فى مفسدات الصلاة من الحلية عن الذخيرة ان كان فى الصف الثانى فرأى فرجة فى الاول فمشى اليها لم تفسد صلاته لانه مأمور بالمراصة قال عليه الصلاة والسلام تراصوا فى الصفوف ولو كان فى الصف الثالث تفسد اهـ أى لانه عمل كثير وظاهر التعليل بالامر أنه يطلب منه المشى اليها تأمل (فائدة) قال فى الاشباه اذا أدرك

مطلب فى جواز الايثار بالقرب

مطلب فى الكلام على الصف الاول

فى غير جنازة ثم وثم ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره كقيامه فى صف خلف صف فيه فرجة قلت وبالكراهة أيضا صرح الشافعية قال السيوطى

الامام را كعافشروعه لتحصيل الركعة في الصف الاخير افضل من وصل الصف اه أما لو لم يدرك الصف الاخير فلا يقف وحده بل يمشي اليه ان كان فيه فرجة وان فاتته الركعة كما في آخر شرح المنية معللا بأن ترك المكروه أولى من ادراك الفضيلة تأمل ويشهد له أن أبابكرة رضي الله عنه ركع دون الصف ثم دب اليه فقال له صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعد (قوله وهذا الفعل مفوت الخ) هذا مذهب الشافعية لان شرط فضيلة الجماعة عندهم أن تؤدى بلا كراهة وعندنا ينال التضعيف و يلزمه مقتضى الكراهة أو الحرمة كما لو صلاها في أرض مغصوبة رحمتي ونحوه في ط (قوله لتقصيرهم) يفيد أن الكلام فيما اذا شرعوا وفي القنية قام في آخر صف وبينه و بين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه دل عليه ما في الفردوس عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار فليتخطى على رقبته فانه لا حرمة له أي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اه (قوله ألينكم مناكب في الصلاة) المعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصلي لان له ط عن المناوي (قوله كما بسط في البحر) أي نقلا عن فتح القدير حيث قال و يظن أن فسحه له رياء بسبب أن يتحرك لاجله بل ذاك اعانة على ادراك الفضيلة واقامة لسد الفرجات المأمور بها في الصف والاحاديث في هذا شهيرة كثيرة اه (قوله لكن نقل المصنف وغيره الخ) استدراك على ما استنبطه في البحر والفتح من الحديث بانه مخالف للمنقول في المسئلة وعبارة المصنف في المنح بعد أن ذكر لو جذبه آخر فتأخر الاصح لا تفسد صلاته وفي القنية قيل لمصل منفرد تقدم فتقدم بامره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلي حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته و ينبغي أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأي نفسه وعلله في شرح القدوري بانه امتثال لغير أمر الله تعالى أقول ما تقدم من تصحيح صلاة من تأخر بما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسئلة القنية لانه مع تأخره بجذبه لا تفسد صلاته ولم يفصل بين كون ذلك بامره أم لا الا ان يحمل على ما اذا تأخر لا بامره فتكون مسئلة أخرى فتأمل اه كلام المصنف وحاصله أنه لا فرق بين المسئلتين الا أن يدعى حمل الاولى على ما اذا تأخر بمجرد الجذب بدون أمر والثانية على ما اذا فسح له بامره فتفسد في الثانية لانه امتثل أمر المخلوق وهو فعل مناف للصلاة بخلاف الاولى (قوله فهل ثم فرق) قد علمت من كلام المصنف انه لو تأخر بدون أمر فيهما فلا فرق بينهما و يكون التصحيح واردا فيهما وان تأخر بالامر في احداهما فهناك فرق وهو اجابته أمر المخلوق فيكون موضوع المسئلتين مختلفا هذا وقد ذكر الشرنبلالي في شرح الوهبانية ما مر عن القنية وشرح القدوري ثم رده بان امتثاله انما هو لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر اه لكن لا يخفى انه تبقى المخالفة بين الفرعين ظاهرة وكان الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذي أبداه المصنف فلذا قال فليحرر وجزم في مكروهات الصلاة وفي مفسداتها بما في القنية تبعا لشرح المنية وقال ط لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد و بين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لامر الشارع فتفسد لكان حسنا (قوله ظاهره يعم العبيد) أشار به الى أن البلوغ مقدم على الحرية لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني[٣] منكم أولوا الاحلام والنهى أي البالغون خلافا لما نقله ابن[٤] أمير حاج حيث قدم الصبيان الاحرار على العبيد البالغين اه ح عن البحر ثم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية الامة بحر (قوله فلو واحدا دخل الصف) ذكره في البحر[٥] بحثا قال وكذا لو كان المقتدي رجلا وصبيا يصفهما خلفه لحديث أنس فصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا وهذا بخلاف المرأة الواحدة فانها تتأخر مطلقا كالمتعددات للحديث المذكور (قوله اثنا عشر) لان المقتدي اما ذكر أو أنثى أو خنثى وعلى كل فاما بالغ أولا وعلى كل فاما حر أولا اه ح فيقدم الاحرار البالغون ثم صبيانهم ثم العبيد البالغون ثم صبيانهم ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم صغارهم ثم الحرائر الكبار ثم صغارهن

في بسط الكف في اتمام الصف وهذا الفعل مفوت لفضيلة الجماعة الذي هو التضعيف لا لاصل بركة الجماعة فتضعيفها غير بركتها و بركتها هي عود بركة الكامل منهم على الناقص اه ولو وجد فرجة في الاول لا الثاني له خرق الثاني لتقصيرهم وفي الحديث من سد فرجة غفر له وصح خياركم ألينكم مناكب في الصلاة وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف و يظن أنه رياء كما بسط في البحر لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه ثم نقل تصحيح عدم الفساد في مسئلة من جذب من الصف فتأخر فهل ثم فرق فليحرر (الرجال) ظاهره يعم العبيد (ثم الصبيان) ظاهره تعددهم فلو واحدا دخل الصف (ثم الخناثى ثم النساء) قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر

ثم الاماء الكبار ثم صغارهن كما فى الحلية (قوله لكن لا يلزم الخ) جواب عما نقلناه عن الحلية من جعل الخناثى
أربعة صفوف لان المراد بيان الصفوف الممكنة على الترتيب المذكور فى المتن وان لم يصح كلها لما فى الامداد
من أنه لا تصح محاذاة الخنثى مثله ولا تأخره عنه لاحتمال أنوثة المتقدم وأحد المتحاذيين ثم قال فيشترط ان
تكون الخناثى صفا واحدا بين كل اثنين فرجة أو حائل ليمنع المحاذاة وهذا مما من الله بالتنبيه له اهـ فما ذكره
الشارح جواب لا اعتراض فافهم وقد ظهر أن الصفوف الصحيحة تسعة لكن ذكر ح أنه سيأتى اشتراط
التكليف فى افساد صلاة من حاذته امرأة والخنثى كالمرأة كما فى الامداد والتقدم فى حكم المحاذاة بل هو من
أفرادها كما فى البحر فحينئذ فلا يشترط جعل الخناثى صفا واحدا الا اذا كانوا بالغين فيجعلهم صفا واحدا
الاحرار والعبيد سواء بشرط الفرجة أو الحائل أما الصبيان منهم فيجعل أحرارهم صفا آخر ثم أرقاءهم صفا
ثالثا ترجيحا للحرية لانعدام الفساد بمحاذاة بعضهم لبعض أو بالتقدم بخلاف البالغين منهم وعليه فتكون
الصفوف أحد عشر هذا حاصل ما ذكره المحشى فافهم أقول وقد صرح فى القنية بان اقتداء الخنثى بمثله فيه
روايتان وأن رواية الجواز استحسان لا قياس اهـ ويلزم من رواية الجواز أنه لا تفسد صلاته بمحاذاته
لمثله ولا بتقدمه عليه بالغا أو غيره وعلى هذا فلا حاجة الى ما مر عن الامداد ثم جزم الشارح فيما سيأتى تبعا
للبحر برواية عدم الجواز فتأمل (قوله وخصه الزيلعى الخ) حيث قال المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب فى
الاصح وبعضهم اعتبر القدم اهـ فعلى قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وان كان ساقها
وكعبها متأخرا عن ساقه وكعبه وعلى الاصح لا تفسد وان كان بعض قدمها محاذيا لبعض قدمه بان كان أصابع
قدمها عند كعبه مثلا تأمل هذا ومقتضى قوله وخصه الزيلعى أن قوله ولو بعضو واحد خارج عما ذكره الزيلعى
فيكون قولا ثالثا فى المسئلة كما فهمه فى البحر وظاهر كلام الزيلعى أنه ليس فى المسئلة قول ثالث والا لذكره بل
المراد بالعضو من المرأة قدمها ومن الرجل أى عضو كان على ما صرح به فى النهاية ونصه شرطنا المحاذاة مطلقا
لتتناول كل الاعضاء أو بعضها فانه ذكر فى الخلاصة محالا على فوائد القاضى أبى على النسفى رحمه الله تعالى المحاذاة
ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها أسفل منها ان كان يحاذى
الرجل شيأ منها تفسد صلاته وانما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله أن
يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لا غير فان محاذاة غير قدمها الشئ من الرجل لا يوجب فساد صلاته نص على هذا
فى فتاوى الامام قاضيخان فى أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لا يصح وقال المرأة اذا صلت مع زوجها فى
البيت ان كان قدمها بحذاء قدم الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وان كان قدماها خلف قدم الزوج الا أنها
طويلة تقع رأس المرأة فى السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة للقدم ألا ترى أن صيد الحرم
اذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه فى الحرم يحل أخذه وان كان على العكس لا يحل انتهى كلام النهاية ونقله
فى السراج وأقره وفى القهستانى المحاذاة أن تساوى قدم المرأة شيأ من أعضاء الرجل فالقدم مأخوذ فى
مفهومه على ما نقل عن المطرزى فمساواة غير قدمها العضو غير مفسدة اهـ فقد ثبت بما ذكرناه وجود
المحاذاة بالقدم فى مسئلة الظلة المذكورة خلافا لما زعمه فى البحر وأنه لا فرق بين التعبير بالعضو وبالقدم خلافا
لما زعمه فى البحر أيضا وأنه لو اقتدت به متأخرة عنه بقدمها صحت صلاتهما وان لزم منه محاذاة بعض أعضائها
لقدمه أو غيره فى حالة الركوع أو السجود لان المانع ليس محاذاة أى عضو منها لاى عضو منه ولا محاذاة
قدمه لاى عضو منها بل المانع محاذاة قدمها فقط لاى عضو منه (تنبيه) اعترض فى البحر تفسير المحاذاة بما
ذكره هنا الزيلعى بانه قاصر لانه لا يشمل التقدم وقد صرحوا بان المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة اذا وقفت
فى الصف من عن يمينها ومن عن يسارها ومن خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما فى المجتبى المحاذاة المفسدة أن
تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدامه اهـ وأجاب فى النهر بان المرأة انما تفسد صلاة من خلفها اذا كان

لكن لا يلزم صحة
كلها لمعاملة الخناثى
بالاضر (واذا حاذته)
ولو بعضو واحد
وخصه الزيلعى بالساق

محاذيا لها كما قيده به الزيلعي وذكره في السراج أيضا وصرح به الحاكم الشهيد في كافيه اه ويأتي تمامه قريبا (قوله امرأة) مفهومه أن محاذاة الخنثى المشكل لا تفسد وبه صرح في التاترخانية (قوله ولو أمة) ومثلها الخنثى كما قدمناه عن الامداد ح ولا وجه للمبالغة بالأمة ولعلها ولو أمه بهاء الضمير ط وعبارته في الخزائن ولو محرمه أو زوجته وخرج به الامرد اه (قوله كبنت تسع مطلقا) يفسره لاحقه قال في البحر واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع وانما المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخمة والعبلة المرأة التامة الخلق اه فكلام الشارح غير معتمد لانه قد يوجد خصوصا في هذا الزمان بنت تسع لا تطيق الوطء ط (قوله أو فرجة تسع رجلا) معطوف على حائل لكنه منون لوصفه بالجملة اه ح وفي معراج الدراية لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو اسطوانة قيل لا تفسد وكذا اذا قامت أمامه وبينهما هذه الفرجة اه واستشكله في البحر بما اتفقوا على نقله عن أصحابنا من أن المرأة تفسد صلاة رجلين من جانبيها واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وكذا المرأتان والثلاث وكذا تفسد صلاة من خلفها فالواحدة تفسد من خلفها صلاة رجل ولو كانتا اثنتين فصلاة رجلين ولو ثلاثا فصلاة ثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف ولو كن صفا بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال قال ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها أو الصف الذي هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر مقام الرجل وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها فتعين أن يحمل على ما اذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام رجل ولهذا قال في السراج ولو قامت وسط الصف تفسد صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها دون الباقين فقد شرط أن يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عن وجود الفرجة وكذا صرح به الزيلعي والحاكم الشهيد اه ملخصا وقدمنا نحوه قريبا عن النهر وأفاد في النهر أيضا أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصا بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من النساء كذلك أي فحيث لم يحاذهن صفوف الرجال فلا فساد والحاصل أن المراد من افساد صلاة من خلفها أن يكون محاذيا لها من خلفها أي بأن يكون مسامتا لها غير منحرف عنها يمنة أو يسرة قدر مقام الرجل لا مطلق كونه خلفها ومراد البحر من تعيين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا وليس مراده بالمحاذاة ما فهمه المحشي من قيام الرجل خلفها بأن يكون وجهه الى ظهرها قريبا منها بحيث لا يكون بينه وبينها قدر مقام الرجل لان مرادهم انها تفسد صلاة رجل من الصف الذي خلفها ولا بد من وجود فرجة بين الصفين أكثر من قدر مقام الرجل وهذا منشأ الاشكال وقد استشهد صاحب البحر على جوابه بعبارة السراج وغيرها مما فيه التصريح بالصفوف فعلم أن مراده اشتراط محاذاتها لمن خلفها في الصف المتأخر فيتعين حملها على ما ذكرناه والا لزم أن لا يفسد الصف سوى صلاة صف واحد من الرجال ولا الثلاث سوى صلاة ثلاثة رجال من الصف الذي خلفهن فقط دون باقي الصفوف فافهم (قوله في صلاة وان لم تتحد) أشار الى تعميم الصلاة بما ذكره القهستاني بقوله فريضة أو نافلة واجبة أو سنة أي تطوع أو فريضة في حق الامام تطوع في حق المقتدين قال وفيه اشارة الى أن محاذاة المجنونة لا تفسد لان صلاتها ليست بصلاة في الحقيقة (قوله على الصحيح) متعلق بمحذوف تقديره فسدت صلاتهما اه ح وهذا بناء على قولهما انه لا يبطل أصل الصلاة ببطلان وصفها فاذا لم تصح صلاتها ظهرا صحت نفلا فهي متحدة من حيث أصل الصلاة وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية فقوله وان لم تتحد يعني صورة باعتبار نيتها وأما على قول محمد بأنه يبطل الاصل ببطلان الوصف فلا تفسد صلاة من حاذته لانها ليست بمصلية وقد جعله في البحر خلاف المذهب وسيأتي الكلام فيه وأما ما في المنح من قوله انه مفرع على بقاء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء فكأنه سبق قلم لان الاقتداء صحيح وانما فسدت نيتها الفرضية وبقي اقتداؤها في أصل صلاة الامام وهو النفل وان زاد عليها الامام بوصف الفرضية كما قلنا أفاده الرحمتي (قوله وسيجيء) أي في قوله واذا فسد الاقتداء لا يصح بشروعه في صلاة نفسه (قوله

والكعب (امرأة) ولو أمة (مشتهاة) حالا كبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمة أو ماضيا كعجوز (ولا حائل بينهما) أقله قدر ذراع في غلظ أصبع أو فرجة تسع رجلا (في صلاة) وان لم تتحد كنيتها ظهرا بمصلي عصر على الصحيح سراج فانه يصح نفلا على المذهب بحر وسيجيء

مطلقة) وهي ماعهد مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود أو الايماء للعذر بحر (قوله خرج الجنازة) وكذا سجدة التلاوة كما في شرح المنية وغيره وينبغي اخراجها بقوله في صلاة وينبغي الحاق سجدة الشكر بها وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه بالقدم والساق حالة القيام تأمل (قوله فحاذاة الخ) الاولى ذكره بعد قوله تحريمة كما فعل في شرح المنية لان الاحتراز عن هذه الصورة بتقييد الاشتراك بالتحريمة كما سنذكره لا بمطلق الاشتراك والا فالاشتراك في اتحاد الصلاة مثلا موجود فيها (قوله ليس في صلاتها) بان صليا منفردين أو مقتديا أحدهما بامام لم يقتد به الآخر شرح المنية (قوله مكروهة) الظاهر أنها تحريمية لانها مظنة الشهوة والكراهة على الطارئ ط قلت وفي معراج الدراية وذكر شيخ الاسلام مكان الكراهة الاساءة والكراهة أفحش اه (قوله تحريمة) الاشتراك في التحريمة أن تبني صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة امام من حاذته بحر وعلمت محترزه بما ذكرناه آنفا (قوله وان سبقت ببعضها) أي الصلاة ولا يشترط أن تدرك أول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة أو ركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه بحر وسواء كانت قبل المحاذي أو معه أو بعده ح (قوله وأداء) بان يكون أحدهما اماما للآخر أو يكون لهما امام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك أو حكما كاللاحق ح والاولى أن يقول وتأدية لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر وأورد صدر الشريعة هنا شيئين أحدهما ان ذكر الاداء يغني عن التحريمة اذلا توجد الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريمة ثانيهما أن الشركة في التحريمة غير شرط فان الامام اذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا من اقتدى بالامام الاول فسدت صلاة الرجل مع انه لا شركة بينهما في التحريمة وأجاب في النهر عن الاول بانهم ذكروا الشركة في التحريمة لان الشركة في الاداء تتوقف عليها وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للنهي وأجاب عنه أيضا في شرح المنية بانه احتراز عما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الآخر في صلاة واحدة لانهما اشتركا اداء لانه صدق عليهما أن لهما اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة اه أقول وفيه نظر لان المراد أن يكون لهما امام واحد تأمل أجيب عن الثاني بان الشركة ثابتة بين الامام والمأموم تقديرا بناء على أن تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الامام الاول فتحصل المشاركة بينهما تحريمة (قوله كلاحقين) أي أحدهما امرأة فلو حاذته في حال الاداء فسدت صلاته ولو بعد فراغ الامام لاشتراكهما في الصلاة أداء حكما (قوله بخلاف المسبوقين) محترز قوله وأداء فانهما وان اشتركا تحريمة لم يشتركا أداء لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسائل ليست هذه منها كما سيأتي ومثله لو كان أحدهما مسبوقا والآخر لاحقا كما أفاده ح وأما لو كانا مسبوقين لاحقين فقال في الفتح فيه تفصيل فانهما لو اقتديا في الثالثة فأحدثا فذهبا فتوضآ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى أو الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود الشركة فيهما لانهما فيهما لاحقان وان حاذته في الثالثة والرابعة فلا لعدمها لانهما مسبوقان وهذا بناء على ان اللاحق المسبوق يقضي وجوبا أولا ما لحق به ثم ما سبق به وباعتباره تفسد وان صح عكسه عندنا خلافا لزفر اه قال في النهر وينبغي أنه ان نوى قضاء ما سبق به أولا أن ينعكس حكم المسئلة اه (قوله والمحاذاة في الطريق) معطوف على المسبوقين أي لا تفسد أيضا اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلاة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها اذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا فلم توجد الشركة أداء وتمامه في الفتح (قوله كما في جوف الكعبة فهذه به اذ لا يمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة في خارجها فافهم (قوله وليلة مظلمة) بان صليا بالتحري كل منهما الى جهة (قوله فسدت صلاته) جواب قوله واذا حاذته أي فسدت صلاته دونها ان لم يكن اماما نهر فلو كان اماما فسدت صلاة الجميع الا اذا أشار اليها بالتأخير كما يأتي قال في البحر وأشار بقوله فسدت صلاته الى أنها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمته وهو الصحيح كما في الخانية لان المفسد

(مطلقة) خرج الجنازة (مشتركة) محاذاة المطلقة نحو ليس في صلاتها ٣ مكروهة لا مفسد فتح (تحريمة) وان سبقت ببعضها (وأداء) ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين والمحاذاة في الطريق والحدث الجهة) ولو اختلفت كما في جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا فساد (فسدت صلاته)

٣ مكروهة لا مفسد كذا بالاصل وفي بعض النسخ مكروه لا مفسد والاولى زيادة التاء اه

للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد (قوله لو مكلفا) لان فساد صلاة الرجل لكونه هو المخاطب بتأخيرها فاذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام قال فى الفتح وفيه أى فى هذا التعليل اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ فان الخطاب انما يتعلق بافعال المكلفين كذا فى بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا اه (قوله ان نوى امامتها) قال فى البحر هذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق وأقول غير خاف أنه لا يفهم منه اشتراط النية وان استلزمه بعد العلم بذلك نهر (قوله لا بعده) ظاهره أن صلاتها مع المحاذى صحيحة فى هذه الصورة لانه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء ط أقول وفى القنية رامزا الى شرف الائمة ونية الامام امامة النساء تعتبر وقت الشروع لا بعده اه وظاهره ان ذلك شرط فى صحة اقتدائهن فلو نوى امامة المرأة بعد شروعه لم يصح اقتداؤها فلا تفسد صلاة من حاذته تأمل (قوله على الظاهر) هو استظهار من صاحب البحر بعد حكايته روايتين فى المسئلة ويؤيده أن الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع حكى الاشتراط بقيل (قوله عملت نيته) فلا تفسد المستثناة ولا غير المعينة لعدم صحة اقتدائهما (قوله فسدت صلاتها) ظاهره انها لا تصير شارعة فى الفرض ولا فى نفل أيضا وحكى فى القنية فى الثانى روايتين أى بناء على ما سيأتى من أنه اذا فسد الاقتداء هل يصح شروعه فى صلاة نفسه أم لا وسيأتى الكلام عليه ﴿تنبيه﴾ ظاهر اطلاقه أنه لا تصح صلاتها بلا نية الامام امامتها فى الجمعة والعيدين أيضا فالنية شرط فيهما أيضا قال فى النهر وبه قال كثير الا أن الاكثر على عدمه فيهما وهو الاصح كما فى الخلاصة وجعل الزيلعى الاكثر على الاشتراط وأجمعوا على عدمه فى الجنازة اه وظاهر عود الضمير فى صلاتها على المرأة المحاذية أى لامام أو لمقتد انها لو اقتدت غير محاذية لاحد صح اقتداؤها وان لم ينوها الا اذا نوى امامة النساء كما فى القهستانى وحينئذ فلا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الامام امامتها الا اذا كانت محاذية والا فلا يشترط وقدم المصنف فى بحث النية أن فيه اختلافا وقدمنا هناك عن الحلية أنه يشترط أن لا تتقدم بعد وتحاذى أحدا من امام أو مأموم فان تقدمت وحاذت لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها اه وذكر فى النهاية هنا أن هذا قول أبى حنيفة الاول وظاهره أن قوله الاخير اشتراط النية مطلقا والعمل على المتأخر كما لا يخفى ولهذا أطلق فى متن المختار قوله ولا تدخل المرأة فى صلاة الرجال الا أن ينويها الامام ومثله فى متن المجمع (قوله كما لو أشار اليها بالتأخير الخ) قال فى الفتح وفى الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة فى ذلك فتأخيرها بالاشارة وما أشبه ذلك فاذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر فان لم تفعل فقد تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه واستفيد من قوله بعد ما شرع انها لو حضرت قبل شروعه ونوى امامتها محاذيا لها وقد أشار اليها بالتأخر تفسد صلاته فالاشارة بالتأخر انما تنفع اذا حضرت بعد الشروع ناويا امامتها قال ط والظاهر ان الامام ليس بقيد اه أى فلو حاذت المقتدى بعد الشروع وأشار اليها بالتأخر ولم تتأخر فسدت صلاتها دونه وينبغى أن يعد هذا فى الشروط بان يقال ولم يشر اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه وينبغى أن يكون هذا فى المرأة البالغة أما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام تأمل (قوله وشرطوا كونها عاقلة) مستغنى عنه بقوله فى صلاة لان المجنونة لا تنعقد صلاتها نهر وقدمناه عن القهستانى (قوله وكونهما فى مكان واحد) حتى لو كان أحدهما على دكان علو قامة والآخر على الارض لا تفسد صلاته شرح المنية وهذا وان كان معلوما من المحاذاة الا أن المشايخ ذكروه ايضاحا نهر عن المعراج (قوله فى ركن كامل) أى فى أداء ركن بالفعل عند محمد وعند أبى يوسف مقدار الركن والذى فى الخانية المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت قال فى البحر وظاهر اطلاق المصنف اختياره (قوله فالشروط عشرة) بل أكثر بزيادة ما قدمه من كون الذى حاذته مكلفا وبزيادة ما قدمناه من عدم الاشارة اليها بالتأخر اذا حضرت بعد شروعه (قوله والصبيح المشتهى) انما قيد بذلك لانه محل الخلاف والا فغيره لا يفسد بالاتفاق (قوله غير معلول بالشهوة) أى ليست علة الفساد الشهوة ولذا

لو مكلفا والا لا (ان نوى) الامام وقت شروعه لا بعده (امامتها) وان لم تكن حاضرة على الظاهر ولو نوى امرأة معينة أو النساء الا هذه عملت نيته (والا) ينوها (فسدت صلاتها) كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام فتح وشرطوا كونها عاقلة وكونهما فى مكان واحد فى ركن كامل فالشروط عشرة (ومحاذاة الامرد الصبيح) المشتهى (لا يفسدها على المذهب) تضعيف لما فى جامع المحبوبى ودرر البحار من الفساد لانه فى المرأة غير معلول بالشهوة بل

أفسدنا بالعجوز الشوهاء وبالمحرم كامه وبنته وأما عدم الفساد فيمن لم تبلغ حد الشهوة كبنت سبع فلقصورها عن درجة النساء فكان الامر بتأخيرهن غير شامل لها ظاهرا هذا ما ظهر لي فتأمله (قوله ولا يصح اقتداء الخ) المراد بالمرأة الانثى الشامل للبالغة وغيرها كما أن المراد بالخنثى ما يشملهما أيضا وأما الرجل فان أراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبي بالمرأة والخنثى وان أريد به الذكر أفاد عدم صحة اقتداء الصبي بالصبي وكلاهما غير واقع فالصواب في العبارة أن يقال ولا يصح اقتداء ذكر بانثى وخنثى ولا رجل بصبي ح عن شيخه السيد على البصير أقول والحاصل أن كلا من الامام والمقتدي اما ذكر أو انثى أو خنثى وكل منها اما بالغ أو غيره فالذكر البالغ تصح امامته للكل ولا يصح اقتداؤه الا بمثله والانثى البالغة تصح امامتها للانثى مطلقا فقط مع الكراهة ويصح اقتداؤها بالرجل وبمثلها وبالخنثى البالغ ويكره لاحتمال أنوثته والخنثى البالغ تصح امامته للانثى مطلقا فقط لا للرجل ولا لمثله لاحتمال أنوثته وذكورة المقتدي ويصح اقتداؤه بالرجل لا بمثله ولا بأنثى مطلقا لاحتمال ذكورته وأما غير البالغ فان كان ذكرا تصح امامته لمثله من ذكر وانثى وخنثى ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا وان كان انثى تصح امامتها لمثلها فقط أما الصبي فيحتمل ويصح اقتداؤها بالكل وان كان خنثى تصح امامته لانثى مثله لا البالغة ولا لذكر أو خنثى مطلقا ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا فقط هذا ما ظهر لي أخذا من القواعد (قوله ولو في جنازة) بيان للاطلاق الراجع الى الاقتداء بالصبي قال الاستروشني الصبي اذا أم في صلاة الجنازة ينبغي أن لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل أداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام اه أقول مقتضى تعليله أنه لا يسقط الوجوب عن البالغين بصلاته على الجنازة وحده فضلا عن كونه اماما وقد ذكر في شرح التحرير أنه لم يقف على هذا في كتب المذهب وانما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اه أي لقولهم ان الصبي ليس من أهل الوجوب أقول ويشكل على ذلك ما مر من مسئلة السلام ونصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلا كراهة مع انه قيل بان الاذان واجب والمشهور أنه سنة مؤكدة قريبة من الواجب في لحوق الاثم ونصريحهم بانه لو خطب صبي له منشور يوم الجمعة وصلى بالناس بالغ جاز وتصريحهم بانه تحل ذبيحته اذا كان يعقل الذبح والتسمية أي يعلم أنها مأمور بها وكذا ما صرح به الاستروشني من أن الصبي اذا غسل الميت جاز اه أي يسقط به الوجوب فسقوط الوجوب بصلاته على الميت أولى لانها دعاء وهو أقرب للاجابة من المكلفين ولعل معنى قولهم انه ليس من أهل الوجوب أنه غير مكلف به ولا ينافي ذلك وقوعه واجبا وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله يؤيد ذلك ما صرح به في الفتح من باب المرتد من أنهم اتفقوا على ان الصبي لو أقر بالشهادتين يقع فرضا ولا يلزمه تجديد اقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفي وجوب الايمان على الصبي فصار كالمسافر لا تجب الجمعة عليه ولو صلاها سقط فرضه اه ولا يقال ان ذلك في الاسلام لانه لا يتنفل به فلا يقع الا فرضا لانا نقول المراد اثبات انه من أهل أداء الفرض وقد ثبت بذلك فيقال مثله في صلاة الجنازة لانه لا يتنفل بها أيضا والاكتفاء باذانه وخطبته وتسميته ورده السلام دليل على الاكتفاء بصلاته على الجنازة نعم يشكل ما لو صلى في الوقت ثم بلغ فيه فانه يعيدها لوقوع الاولى نفلا وقد يجاب بانه لما كان المعتبر آخر الوقت وهو فيه بالغ لزمه اعادتها لوجود سبب الوجوب عليه والوقت الذي صلى فيه ليس سببا للوجوب فكانه صلى قبل سبب الوجوب في حقه فلم يمكن جعلها فرضا أما صلاة الجنازة فان سببها حضورها وهو موجود قبل بلوغه فامكن وقوعها فرضا منه تأمل وهذا كله فيما لا يشترط فيه البلوغ فلا يرد انه لو حج يلزمه الحج ثانيا بعد البلوغ لان حجة الاسلام من شرطها البلوغ والحرية بخلاف الحج النفل ومن هذا يظهر انه لا تصح امامته في الجنازة أيضا وان قلنا بصحة صلاته وسقوط الواجب بها عن المكلفين لان الامامة للبالغين من شروط صحتها البلوغ هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل فاغتنمه فانك لا تظفر به في غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (قوله ونفل على الاصح) قال في الهداية وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ

بترك فرض القيام كما حققه ابن الهمام (ولا يصح اقتداء رجل بامرأة) وخنثى (وصبي مطلقا) ولو في جنازة ونفل على الاصح

مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبي وحده

(وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق أو متقطع فى غير حالة افاقته وسكران) أو معتوه ذكره الحلبى (ولا طاهر بمعذور) هذا (ان قارن الوضوء الحدث أو طرا عليه) بعده (وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك) كاقتداء بمفتصد أمن خروج الدم وكاقتداء امرأة بمثلها وصبى بمثله ومعذور بمثله وذى عذرين بذى عذر لا عكسه كذى انفلات ريح بذى سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة وما فى المجتبى الاقتداء بالمماثل صحيح الا ثلاثة الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة أى لاحتمال الحيض فلو اتفق صح (و) لا (حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها) وهو الامى ولا أمى باخرس لقدرة الامى على التحريمة فصح عكسه (و) لا (مستور عورة بعار) فلو أم العارى عريانا ولابسين فصلاة الامام ومماثله

ولم يجوزه مشايخنا ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف[1] ومحمد والمختار أنه لا يجوز فى الصلوات كلها اه والمراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب والعيد فى احدى الروايتين وكذا الوتر والكسوفان والاستسقاء عندهما فتح[2] (قوله بمجنون مطبق) بكسر الباء والنسبة مجازية لان المطبق هو الجنون لا المجنون فهو كقولك ضرب مؤلم فان المؤلم هو الضارب لا الضرب وانما لم يصح الاقتداء به لانه لا صلاة له لعدم تحقق النية ولعدم الطهارة (قوله فى غير حالة افاقته) وأما فى حالة الافاقة فيصح كما فى البحر عن الخلاصة وظاهره أنه لا يصح ما لم يتحقق افاقته قبل الصلاة حتى لو علم منه جنون وافاقة ولم يعلم حاله وقت الصلاة لا يصح وينبغى أنه لو علمت افاقته بعد جنونه أن يصح ولا عبرة باحتمال عود الجنون استصحابا للاصل وهو الصحة لان الجنون مرض عارض (قوله أو معتوه) هو الناقص العقل وقيل المدهوش من غير جنون كذا فى المغرب وقد جعلوه فى حكم الصبى (قوله ومعذور بمثله الخ) أى ان اتحد عذرهما وان اختلف لم يجز كما فى الزيلعى والفتح وغيرهما وفى السراج ما نصه ويصلى من به سلس البول خلف مثله وأما اذا صلى خلف من به السلس وانفلات ريح لا يجوز لان الامام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه ومثله فى الجوهرة وظاهر التعليل المذكور أن المراد من اتحاد العذر اتحاد الاثر لا اتحاد العين والا لكان يكفيه فى التمثيل أن يقول وأما اذا صلى خلف من به انفلات ريح ولكان عليه أن يقول فى التعليل لاختلاف عذرهما ولهذا قال فى البحر وظاهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس البول واستطلاق البطن اه أى لاتحادهما فى الاثر من حيث ان كلا منهما حدث ونجاسة وان كان السلس ليس عين الجرح لكن اعترض فى النهر ذلك بانه يقتضى جواز اقتداء ذى سلس بذى انفلات وليس بالواقع لاختلاف عذرهما اه وهو مبنى على ان المراد بالاتحاد اتحاد العين وهو ظاهر ما فى شرح المنية الكبير وكذا صرح فى الحلية بانه لا يصح اقتداء ذى سلس بذى جرح لا يرقأ أو بالعكس وقال كما هو المذهب فانه يجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما الا ان اختلف اه وبه علم أن الاحسن ما فى النهر وأنه كان ينبغى للشارح متابعته على عادته وان ما قاله هنا تابع فيه صاحب البحر وكذا ما مشى عليه فى الخزائن حيث قال اقتداء المعذور بمثله صحيح ان اتحد عذرهما كذى سلس بمثله أو بذى جرح أو انطلاق لا ان اختلف كذى انفلات بذى سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة اه فانه خلاف المذهب كما علمت (قوله وما فى المجتبى) مبتدأ خبره قوله الآتى[3] أى لاحتمال الحيض أى ما فى المجتبى مفسر بكذا (قوله الاقتداء بالمخالف) كذا فى بعض النسخ وسقط من بعض النسخ لفظة الاقتداء (قوله أى لاحتمال الحيض) أى واحتمال ذكورة المقتدية وأنوثة الامام ثم ان هذا فى الضالة ظاهر وقد صرح به فى القنية بقوله ومن جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض اه وأما فى المستحاضة فمشكل لان المستحاضة حقيقة لا تحتمل أن تكون حائضا كمن تجاوز دمها على عشرة فى الحيض أو أربعين فى النفاس الا أن يراد بها نحو المبتدأة قبل تمام ثلاثة أيام فانها تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم فان تم ثلاثا فيها والا قضت فهى قبل الثلاث يحتمل حالها الحيض والاستحاضة وكذا المعتادة اذا تجاوز الدم على عادتها فانها يحتمل أن ينقطع لعشرة فتكون حائضا أو لا كثر فتكون مستحاضة فلا يجوز لمثلها الاقتداء بها وقال الرحمتى[4] الذى رأيته فى المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل اه وهذه لا اشكال فيها ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعه وعليها تأمل اه لكن الذى فى القهستانى[5] موافق لما هنا هذا وقد ذكر فى القنية روايتين فى الخنثى المشكل (قوله فلو اتفق) أى الاحتمال ح (قوله بغير حافظ لها) شمل من يحفظها أو أكثر منها لكن بلحن مفسد للمعنى لما فى البحر الامى عندنا من لا يحسن القراءة المفروضة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة (قوله ولا أمى باخرس) أما اقتداء أخرس باخرس أو أمى بامى فصحيح ط عن أبى السعود (قوله فصح عكسه) تفريع على التعليل لان قدرة الأمى على التحريمة دليل على انه أقوى حالا من الأخرس فصح اقتداء الاخرس به دون عكسه

قوله بالمخالف كذا بخطه والذى فى نسخ الشارح بالمماثل ولعله الاصوب فتأمل اه

ومفهومه

[1] ت ٧٥ [2] ت ٧٥ [3] ت ٧٥ [4] ت ٧٥
[5] ت ٧٥ [6] ت ٦٥ [7] ت ٧٥

ومفهومه انه اذا لم يقدر صح اقتداء كل منهما بالآخر تأمل (قوله اتفاقا) بخلاف الامي اذا أم أميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة عند الامام لان الأمي يمكن أن يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة الامام له قراءة وليست طهارة الامام وستره طهارة وسترا للمأموم حكما فافترقا بحر (قوله وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح) تبع في هذا التعبير صاحب البحر والاولى مثله وصحيحا فان التقدير وكذا الوأم ذو جرح مثله وصحيحا وأم يتعدى بنفسه ح (قوله بعاجز عنهما) أي بمن يومئ بهما قائما أو قاعدا بخلاف مالو أمكناه قاعدا فيصح كما سيأتي قال ط والعبرة للعجز عن السجود حتى لو عجز عنه وقدر على الركوع أومأ (قوله و بمفترض فرضا آخر) سواء تغاير الفرضان اسما أو صفة كمصلى ظهر أمس بمصلى ظهر اليوم بخلاف ما اذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز وكذا الوصلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به آخر في الأخريين لان الصلاة واحدة وان كان هذا قضاء للمقتدى جوهرة (قوله لان اتحاد الصلاتين الخ) قدمنا أول الباب معنى اتحادهما (قوله وصح أن معاذا الخ) أي صح عند أئمتنا وترجح وهو جواب عما استدل به الشافعي على جواز الفرض بالنفل وهو ما في الصحيحين ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة والجواب أن معاذا لما شكاه قومه قال له صلى الله عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما أن تصلي معي واما أن تخفف على قومك رواه أحمد قال الحافظ ابن تيمية فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل لانه يدل على أنه متى صلى معه امتنعت امامته وبالاجماع لا تمتنع امامته بصلاة النفل معه فعلم ان الذي كان يصليه مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا اه وقال الامام القرطبي في المفهم الحديث يدل على أن صلاة معاذ مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت نافلة وكانت صلاته بقومه هي الفريضة وتمامه في حاشية نوح أفندى وفتح القدير (قوله ولا ناذر بمتنفل) لان النذر واجب فيلزم بناء القوى على الضعيف ح (قوله لان كلا الخ) علة للاخيرين فان المنذور فرض أو واجب ورجح الشرنبلالى الاول فافهم (قوله الا اذا نذر أحدهما الخ) بان قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التي نذرها فلان شرح المنية (قوله للاتحاد) لانه لما نذر منذورة صاحبه فكأنهما نذرا صلاة بعينها بخلاف ما اذا نذر كل منهما صلاة لان ما أوجبه كل منهما بنذره غير ما أوجبه الآخر وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر (قوله لان المنذورة أقوى) أي من المحلوف عليها فانها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة ألا ترى أنه باق على التخيير ان شاء صلى وبر في يمينه وان شاء ترك وكفر ولذا جاز اقتداء الحالف بالحالف و بالمتنفل وما وقع في المنح تبعا للبحر من أن الوجوب فيها عارض غير صحيح ولذا أضرب عنه الشارح رحمتي أقول يؤيد هذا ما صرحوا به في كتاب الايمان من ان المحلوف عليه ان كان فرضا وجب البر أو معصية وجب الحنث أو غيره خير ترجيح الحنث وان تساويا ترجح البر تأمل (قوله فصح عكسه) لان فيه بناء الضعيف على القوى وهو جائز ط (قوله و بحالف) عطف على الناذر الذي تضمنه قوله عكسه والتقدير فصح اقتداء حالف بناذر و بحالف ح وصورة الحلف بها كما في الخلاصة أن يقول والله لاصلين ركعتين بحر وانما صح اقتداء حالف بحالف لما علمته من أنها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة فكان اقتداء متنفل بمثله وعلله في شرح المنية بقوله لان الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلا في نفسهما اه تأمل (قوله و بمتنفل) عطف على قوله بحالف أي صح اقتداء الحالف بالمتنفل لان المحلوف عليها نفل ح وقوله في البحر وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي أن لا تجوز خلف المتنفل اه علمت جوابه (قوله ومصليا) تثنية مصل وهو مبتدأ خبره قوله كناذرين يعني فلا يصح اقتداء أحدهما بالآخر لاختلاف السبب فان طواف أحدهما غير طواف الآخر كما في البحر ح وما في الخانية من أنه يصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع الظاهر أنه مبني على القول بسنية ركعتي الطواف ويؤيده ما بحثه في البحر بقوله وينبغي أن يصح الاقتداء على القول بسنيتها (قوله صح الاقتداء) أي للاتحاد فكان كنذر أحدهما عين ما نذره الآخر ح (قوله لان افسده منفردين) لاختلاف السبب كالناذرين (قوله والفرق لا يخفى) هو أن الامام منفرد في حق نفسه ولا يصير

جائزة اتفاقا وكذا ذو جرح بمثله و بصحيح (و) لا (قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما) لبناء القوى على الضعيف (و) لا (مفترض بمتنفل و بمفترض فرضا آخر) لان اتحاد الصلاتين شرط عندنا وصح أن معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا (و) لا (ناذر) بمتنفل ولا بمفترض ولا (بناذر) لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر الا اذا نذر أحدهما عين منذور الآخر للاتحاد (و) لا (ناذر بحالف) لان المنذورة أقوى فصح عكسه و بحالف و بمتنفل و مصليا ركعتي طواف كناذرين ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح و الاقتداء لان افسدها منفردين ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لا ان نويا الاقتداء والفرق لا يخفى (و) لا (لاحق و) لا (مسبوق

أما الابافتداء غيره به فبقيا منفردين وأما المقتدى فلا تصح صلاته الابنية الاقتداء والاقتداء يصح لمن نوى بناء صلاته على غيره (قوله بمثلهما) وكذا الاحق بمسبوق وعكسه ح (قوله الاقتداء فى موضع الانفراد) هذا يجرى فى اقتداء المسبوق بمسبوق أو لاحق وقوله كعكسه يعنى الانفراد فى موضع الاقتداء يجرى فى اقتداء اللاحق بلاحق أو مسبوق فان اللاحق اذا قصد الاقتداء بغير امامه فكأنه انفرد أولا عن امامه ثم اقتدى فصح انه انفرد فى موضع الاقتداء ح (قوله ولا مسافر بمقيم الخ) أى ولا يصح اقتداء مسافر بمقيم الخ وبيان ذلك أن صلاة المسافر قابلة للاتمام مادام الوقت باقيا بان ينوى الاقامة أو بان يقتدى بمقيم فيصير تبعا لامامه ويتم لبقاء السبب وهو الوقت أما اذا خرج الوقت فقد تقررت فى ذمته ركعتين فلا يمكن اتمامها باقامة أو غيرها حتى انه يقضيها فى بلده ركعتين فاذا اقتدى بعد الوقت بمقيم أحرم بعد الوقت أو فيه لا يصح لما قلنا ولما يأتى بخلاف ما اذا اقتدى به فى الوقت فانه يتم لما قلنا (قوله فيما يتغير بالسفر) احتراز عن الفجر والمغرب فانه يصح فى الوقت و بعده لعدم تغيره (قوله فخرج) معطوف على قوله أوفيه لان أو العاطفة قائمة مقام العامل وهو أحرم وقوله فاقتدى معطوف على أحرم (قوله بل ان أحرم) أى المسافر المقتدى بالمقيم وعبر باحرم بدل اقتدى لينبه على ان مجرد ادراك التحريمة فى الوقت كاف فى صحة الاقتداء ولزوم الاتمام فافهم (قوله فيكون) تفريع على عدم التغير ح (قوله باقتدائه) الباء للتصوير (قوله فى شفع أول أوثان) نشر مرتب أى أنه اذا اقتدى بالمقيم فى الشفع الاول يكون اقتداء مفترض بمتنفل فى حق القعدة الاولى فانها فرض على المسافر لانها آخر صلاته نفل فى حق المقيم لانها أولى فى حقه وأطلقوا النفل هنا على ماليس بفرض وهو الواجب لان النفل الزيادة والواجب زائد على الفرض واذا اقتدى به فى الشفع الثانى يكون اقتداء مفترض بمتنفل أيضا فى حق القراءة لانها فرض بالنسبة الى صلاة المسافر نفل للمقيم سواء قرأ المقيم فى الاوليين وهو ظاهر أو فى الاخريين فقط لان محلها الاوليان فتلتحق بهما فخلوا الاخريان عنها حكما ولا يرد اقتداء المتنفل بالمفترض لما فى النهاية من أنها أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا ﴿تنبيه﴾ يؤخذ من هذا انه لو اقتدى مقيمون بمسافر وأتم بهم بلا نية اقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلا فى الأخريين نبه على ذلك العلامة الشرنبلالى فى رسالته فى المسائل الاثنى عشرية وذكر أنها وقعت له ولم يرها فى كتاب قلت وقد نقلها الرملى فى باب المسافر عن الظهيرية وسنذكرها هناك أيضا (قوله ولا نازل براكب الخ) وكذا عكسه والعلة فى هذه المسائل اختلاف المكان وانما صح لو كان معه على دابة واحدة لاتحاده كما فى الامداد أيضا فى اقتداء النازل بالراكب مانع آخر وهو كونه اقتداء من يركع ويسجد بمن يومى بهما الا اذا كان النازل موميا أيضا ثم ان هذا دليل على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء وان لم يكن فيه اشتباه حال الامام لان الاشتباه انما يعتبر فى الحائل لا فى اختلاف المكان كما سيأتى تحقيقه بعون الله تعالى فافهم (قوله ولا غير الالثغ به) هو بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك قال فى المغرب هو الذى يتحول لسانه من السين الى الثاء وقيل من الراء الى الغين أو اللام أو الياء زاد فى القاموس أو من حرف الى حرف (قوله على الاصح) أى خلافا لما فى الخلاصة عن الفضلى من أنها جائزة لان ما يقوله صار لغة له ومثله فى التاترخانية وفى الظهيرية وامامة الالثغ لغيره تجوز وقيل لا ونحوه فى الخانية عن الفضلى وظاهره اعتمادهم الصحة وكذا اعتمدها صاحب الحلية قال لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغى له أن لا يؤم غيره ولما فى خزانة الاكمل وتكره امامة الفأفاء اهـ ولكن الاحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه فى منظومته تحفة الاقران وأفتى به الخير الرملى وقال فى فتاواه الراجح المفتى به عدم صحة امامة الالثغ لغيره ممن ليس به لثغة وأجاب عنه بابيات منها قوله

امامة الالثغ للمغاير ۞ تجوز عند البعض من أكابر
وقد أباه أكثر الاصحاب ۞ لما لغيره من الصواب

بمثلهما) لما تقرر أن الاقتداء فى موضع الانفراد مفسد كعكسه (و) لا (مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر) كالظهر سواء أحرم المقيم بعد الوقت أو فيه فخرج فاقتدى المسافر (بل) ان أحرم (فى الوقت) فخرج صح (وأتم) تبعا لامامه أما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء بمتنفل فى حق قعدة أو قراءة باقتدائه فى شفع أول أو ثان (و) لا (نازل براكب) ولا راكب براكب دابة أخرى فلو معه صح (و) لا (غير الالثغ به) أى بالالثغ (على الاصح) كما فى البحر عن المجتبى وحرر الحلبى وابن الشحنة انه بعد بذل جهده

مطلب فى الالثغ

وقال

وقال أيضا
امامة الالثغ للفصيح • فاسدة فى الراجح الصحيح

(قوله دائما) أى فى آناء الليل وأطراف النهار فمادام فى التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة كما فى المحيط وغيره قال فى الذخيرة وانه مشكل عندى لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره اهـ وتمامه فى شرح المنية (قوله حتما) أى بذلا حتما فهو مفروض عليه ط (قوله فلا يؤم الامثله) يحتمل أن يراد المثلية فى مطلق اللثغ فيصح اقتداء من يبدل الراء المهملة غينا معجمة بمن يبدلها لاما وأن يراد مثلية فى خصوص اللثغ فلا يقتدى من يبدلها غينا الا بمن يبدلها غينا وهذا هو الظاهر كاختلاف العذر فليراجع ح (قوله اذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه) أى يحسن ما يلثغ هو به أو يحسن القرآن وهذا مبنى على أن الامى اذا أمكنه الاقتداء يلزمه وفيه كلام ستعرفه وعلى ما اذا ترك جهده لما علمت من أنه مادام فى التصحيح ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة ولا بد أيضا من تقييده بما اذا لم يقدر على قراءة قدر الفرض مما لا لثغ فيه فان قدر عليه وقرأه لا يلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد كما لا يخفى (قوله أو ترك جهده) أى وصلى غير مؤتم ولم يقدر على قراءة المفروض مما لا لثغ فيه أما لو اقتدى أو قرأ ما لا لثغ فيه فانها تصح وان ترك جهده (قوله أو وجد قدر الفرض الخ) أى وصلى غير مؤتم ولم يقرأه والاصح وفى الولوالجية ان كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا الفاتحة الكتاب فانه لا يدع قراءتها فى الصلاة اهـ (قوله وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف) عطفه على ما قبله بناء على أن اللثغ خاص بالسين والراء كما يعلم مما مر عن المغرب وذلك كالرحمن الرهيم والشيتان الرجيم والآلمين وإياك نابد وإياك نستئين السرات أنامت فكل ذلك حكمه ما مر من بذل الجهد دائما والا فلا تصح الصلاة به (تتمة) ٣ سئل الخير الرملى عما اذا كانت اللثغة يسيرة فأجاب بأنه لم يرها لائمتنا وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتى بالحرف غير صاف لم تؤثر قال وقواعدنا لا تأباه اهـ و بمثله أفتى تلميذ الشارح المرحوم الشيخ اسمعيل الحائك مفتى دمشق الشام (قوله باى وجه كان) أى سواء كان لفقد أهلية الامام للامامة كالمرأة والصبى أو لفقد شرط فيه بالنسبة الى المقتدى كالمعذور والعارى أو لفقد ركن فيه كذلك كالمومى والامى أو لاختلاف الصلاتين كالمتنفل بالمفترض ونحو ذلك من المسائل المارة (قوله فى صلاة نفسه) أى فى صلاة مستقل بها فى حق نفسه غير تابع فيها للامام لا فرضا ونفلا كما يدل عليه تفصيل الزيلعى كما أفاده ح وكذا يدل عليه تعليل الشارح وحكايته للقول بانقلابها نفلا (قوله وهى غير صلاة الانفراد) لان لها أحكاما غير أحكام التى قصدها وحاصله أنه اذا لم يصح شروعه فيما نوى لا يصح فى غيره (قوله وادعى فى البحر أنه المذهب) أى ما صححه فى المحيط ومشى عليه المصنف فى متنه (قوله لكن كلام الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة وفى كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا فى صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا اهـ (قوله قلت وقد ادعى) أى صاحب البحر فيما مر أى فى مسئلة المحاذاة عند قول المتن فى صلاة وقوله بعد تصحيح السراج بخلافه أى خلاف ما ادعى فى البحر هنا أنه المذهب والاولى حذف الباء أو ابدالها بلام التقوية لانه مفعول تصحيح وقوله أنه المذهب مفعول ادعى والحاصل أن صاحب البحر نقل فيما مر عن السراج أنه لو اقتدت به المرأة فى الظهر وهو يصلى العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح وقال لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض اهـ وهو صريح فى أنه اذا فسد الاقتداء بالفرض لم يفسد الشروع بل بقى الاقتداء بالنفل والا لم تفسد صلاته بمحاذاتها له وتصريحه بأن هذا هو المذهب مناقض لما ادعاه من أن المذهب ما فى المحيط من عدم صحة الشروع (قوله وحينئذ فالاشبه الخ) أى حين اذا اختلف كلام البحر فى نقل ما هو المذهب ولا يمكن اهمال أحد النقلين فالاشبه بالقواعد ما فى الزيلعى مما يناسب كلا منهما و يحصل به التوفيق بينهما بحمل ما صححه فى المحيط من عدم صحة الشروع أصلا على ما اذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط أى أو نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدى و يحمل ما صححه فى السراج من صحة الاقتداء

دائما حتما كالامى فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلاته اذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار فى حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرار (و) اعلم أنه (اذا فسد الاقتداء) بأى وجه كان (لا يصح شروعه فى صلاة نفسه) لانه قصد المشاركة وهى غير صلاة الانفراد (على الصحيح) محيط وادعى فى البحر أنه (المذهب) قال المصنف لكن كلام الخلاصة يفيد أن هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح السراج بخلافه أن المذهب انقلابها نفلا فتأمل وحينئذ فالاشبه ما فى

٣ مطلب اذا كانت اللثغة يسير[ة]

بالنفل وفساد الوصف أعنى الفرضية فقط على ما اذا كان لاختلاف الصلاتين فلو قهقه فى صلاته هذه لا ينتقض وضوءه فى الوجه الاول و ينتقض فى الثانى ثم اعلم أن ما ادعى الشارح أنه الاشبه قد رده فى البحر حيث قال و يرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم فى كافيه من أن المرأة اذا نوت العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته اه فهو صريح فى عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال أى الحاكم فى موضع آخر رجل قارئ دخل فى صلاة أمى تطوعا أو فى صلاة امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم أفسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل فى صلاة تامة اه فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافى جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية اه كلام البحر أقول نعم ظاهر الفرع الاول مؤيد لما فى المحيط ويخالف لما مر عن السراج وأما الفرع الثانى فلا بل الامر فيه بالعكس لان قوله ثم أفسدها صريح فى صحة الشروع وقوله لانه لم يدخل فى صلاة تامة مؤيد لذلك لانه يفيد دخوله فى صلاة ناقصة أى فى نفل غير مضمون ولذا قال ليس عليه قضاؤها وفى هذا الفرع رد على ما فصله الزيلعى لان الفساد فيه لفقد شرط مع أنه صح شروعه كما علمت ثم رأيت الرحمتى ذكر نحو ما ذكرته ولله الحمد والحاصل أن فى المسئلة روايتين احداهما صحة الشروع فى صلاة نفسه وعليها ما فى السراج والفرع الثانى من فرعى الكافى والثانية عدم الصحة أصلا وعليها ما فى المحيط والفرع الاول وهى الاصح كما فى القهستانى عن المضمرات وذكر فى النهر ان ما فى السراج جزم به غير واحد (قوله صف من النساء) المراد به ما زاد على ثلاث نسوة فانه يمنع اقتداء جميع من خلفه والا ففيه تفصيل بدليل ما قدمنا حاصله عن البحر وهو ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا من أن المرأة الواحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ورجل خلفها والثنتين صلاة اثنين من جانبيهما واثنين خلفهما والثلاث صلاة اثنين من جانبيهن وصلاة ثلاثة ثلاثة من خلفهن الى آخر الصفوف ولو كان صف من النساء بين الرجال والامام لا يصح اقتداء الرجال بالامام و يجعل حائلا (قوله بلا حائل) قيد للمنع وقوله أو ارتفاعهن بالجر عطف على حائل وعبارة مفتاح السعادة وفى الينابيع ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء أمامهن أو كان صف النساء على الحائط وصف الرجال خلفهن ان كان الحائط مقدار قامة الرجل جازت صلاتهم وان كان أقل فلا وان كان صف تام من النساء وليس بين الصفين حائل تفسد صلاة من خلفهن ولو عشرين صفا ولو كان بينهن و بين الرجال فاصل لا تفسد صلاتهم وذلك الحائل مقدار مؤخر الرجل أو مقدار خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع اه وحاصله أنه اذا كان صف النساء أمام صف الرجال يمنع الا اذا كان أحد الصفين على حائط مرتفع قدر قامة أو كان بينهما حائل مقدار مؤخر رحل البعير أو خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع وهذا مخالف لما فى الخانية والبحر وغيرهما وهو قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد و بحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نساء فانها فاسدة لانه تخلل بينهم و بين الامام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء اه وفى الولوالجية قوم صلوا على ظهر ظلة المسجد وتحتهم قدامهم نساء لا تجزيهم صلاتهم لانه تخلل صف من النساء فمنع اقتداءهم وكذا الطريق اه فهذا باطلاقه صريح بان الارتفاع غير معتبر فى صف النساء وفى المعراج عن المبسوط فان كان صف تام من النساء وراءهن صفوف الرجال فسدت تلك الصفوف كلها استحسانا والقياس أن لا تفسد الا صلاة صف واحد ولكن استحسن لحديث عمر مرفوعا وموقوفا عليه من كان بينه و بين الامام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له اه فهذا صريح فى أن الحائل غير معتبر فى صف النساء والا لفسدت صلاة الصف الاول من الرجال فقط لكونه صار حائلا بين من خلفه و بين صف النساء كما هو القياس فظهر أن ما ذكره الشارح من اعتبار الحائل أو الارتفاع انما هو فيما دون الصف التام من النساء كالواحدة والثنتين أما الصف فهو خارج عن القياس اتباعا للاثر هذا ما ظهر فتدبر والله أعلم (قوله أو طريق) أى نافذ أبو السعود عن شيخه ط قلت و يفهم ذلك من التعبير عنه فى عدة كتب بالطريق العام وفى التتارخانية الطريق فى مسجد الرباط والخان لا يمنع لانه

الزيلعى انه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لا تنعقد أصلا وان لاختلاف صلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة (ويمنع من الاقتداء) صف من النساء بلا حائل قدر ذراع أو ارتفاعهن قدر قامة الرجل مفتاح السعادة أو (طريق

مطلب الكافى للحاكم جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية

سله ت ٧٢ ٢ه ت ٧٦ ليس .

ليس بطريق عام (قوله تجرى فيه عجلة) أى تمر به عبر فى بعض النسخ والعجلة بفتحتين وفى الدرر هو الذى تجرى فيه العجلة والاوقار اه وهو جمع وقر بالقاف قال فى المغرب وأكثر استعماله فى حمل البغل أو الحمار كالوسق فى حمل البعير (قوله أو نهر تجرى فيه السفن) أى يمكن ذلك ومثله يقال فى قوله تمر فيه عجلة ط وأما البركة أو الحوض فان كان بحال لو وقعت النجاسة فى جانب تنجس الجانب الآخر لا يمنع والا منع كذا ذكره الصفار اسمعيل عن المحيط وحاصله أن الحوض الكبير المذكور فى كتاب الطهارة يمنع أى مالم تتصل الصفوف حوله كما يأتى (قوله ولو زورقا) بتقديم الزاى السفينة الصغيرة كما فى القاموس وفى الملتقط اذا كان كاضيق الطريق يمنع وان بحيث لا يكون طريق مثله لا يمنع سواء كان فيه ماء أولا وقال أبو يوسف النهر الذى يمشى فى بطنه جمل وفيه ماء يمنع وان كان يابسا واتصلت به الصفوف جاز اه اسمعيل (قوله ولو فى المسجد) صرح به فى الدرر والخانية وغيرهما (قوله أو خلاء) بالمد المكان الذى لا شئ به قاموس (قوله أو فى مسجد كبير جدا الخ) قال فى الامداد والفاصل فى مصلى العيد لا يمنع وان كثر واختلف فى المتخذ لصلاة الجنازة وفى النوازل جعله كالمسجد والمسجد وان كبر لا يمنع الفاصل الا فى الجامع القديم بخوارزم فان ربعه كان على أربعة آلاف اسطوانة وجامع القدس الشريف أعنى ما يشتمل على المساجد الثلاثة الاقصى والصخرة والبيضاء كذا فى البزازية اه ومثله فى شرح المنية وأما قوله فى الدرر لا يمنع من الاقتداء الفضاء الواسع فى المسجد وقيل يمنع اه فانه وان أفاد أن المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جدا كجامع خوارزم والقدس بدليل ماذكرناه وكون الراجح عدم المنع مطلقا يتوقف على نقل صريح فافهم ﴿تتمة﴾ فى القهستانى البيت كالصحراء والاصح أنه كالمسجد ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما فى المنية اه ولم يذكر حكم الدار فليراجع لكن ظاهر التقييد بالصحراء والمسجد الكبير جدا أن الدار كالبيت تامل ثم رأيت فى حاشية المدنى عن جواهر الفتاوى أن قاضيخان سئل عن ذلك فقال اختلفوا فيه فقدره بعضهم بستين ذراعا وبعضهم قال ان كانت أربعين ذراعا فهى كبيرة والا فصغيرة هذا هو المختار اه وحاصله أن الدار الكبيرة كالصحراء والصغيرة كالمسجد وأن المختار فى تقدير الكبيرة أربعون ذراعا وذكر فى البحر عن المجتبى ان فناء المسجد له حكم المسجد ثم قال وبه علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالامام فى المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فناء المسجد وكذا اقتداء من بالخلاوى السفلية صحيح لان أبوابها فى فناء المسجد الخ ويأتى تمام عبارته وفى الخزائن فناء المسجد هو ما اتصل به وليس بينه وبينه طريق اه قلت يظهر من هذا أن مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الاموى فى دمشق لان بابهما فى حائطه وكذا المشاهد الثلاثة التى فيه بالاولى وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التى فيها (قوله يسع صفين) نعت لقوله خلاء والتقييد بالصفين صرح به فى الخلاصة والفيض والمبتغى وفى الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى وبه يفتى اسمعيل فما فى الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به تامل (قوله الا اذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد الى الطريق والنهر دون الخلاء لان الصفوف اذا اتصلت فى الصحراء لم يوجد الخلاء تامل وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح اذا لم يكن بين الامام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة وكذا بين كل صف وصف كما فى الخانية وغيرها ﴿فرع﴾ لو أم فى الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الاول يجوز قنية من باب مسائل متفرقة (قوله مطلقا) أى ولو كان هناك طريق أو نهر ح (قوله كأن قام فى الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف فى النهر أن يقفوا على جسر موضوع فوقه أو على سفن مربوطة فيه ح أقول وهذا فى حق من لم يكن محاذيا للجسر أما لو كان محاذيا له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء ثم ظاهر اطلاقهم أنه اذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف ولو كان النهر فى المسجد كما فى جامع دنقز الذى فى دمشق (قوله وكذا اثنان عند الثانى) والاصح قولهما كما فى السراج وكذا الاثنان كالجمع عند الثانى فى الجمعة وفى المحاذاة حتى

تجرى فيه عجلة) آلة يجرها الثور (أو نهر تجرى فيه السفن) ولو زورقا ولو فى المسجد (أو خلاء) أى فضاء (فى الصحراء) أو فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس (يسع صفين) فاكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا كأن قام فى الطريق ثلاثة وكذا اثنان عند الثانى لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه فى حق من خلفه (والحائل لا يمنع) الاقتداء (ان لم يشتبه حال امامه

لوكن ثنتين تفسد ان صلاة اثنين اثنين خلفهما الى آخر الصفوف قال فى المنظومة النسفية فى مقالات أبى يوسف

وائنان فى الجمعة جمع وكذا ۞ سد الطريق ومحاذاة النسا

﴿تتمة﴾ صلوا فى الصحراء وفى وسط الصفوف فرجة لم يقم فيها أحد مقدار حوض كبير عشر فى عشر ان كانت الصفوف متصلة حوالى الفرجة تجوز صلاة من كان وراءها أما لو كانت مقدار حوض صغير لا تمنع صحة الاقتداء كذا فى الفيض ومثله فى التاترخانية (قوله بسماع) أى من الامام أو المكبر تاترخانية (قوله أو رؤية) ينبغى أن تكون الرؤية كالسماع لا فرق فيها بين أن يرى انتقالات الامام أو أحد المقتدين ح (قوله فى الاصح) بناء على أن المعتبر الاشتباه وعدمه كما يأتى لا إمكان الوصول الى الامام وعدمه (قوله ولم يختلف المكان) أى مكان المقتدى والامام وحاصله أنه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان ومفهومه انه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف أو أحدهما فقط منع الاقتداء لكن المنع باختلاف المكان فقط فيه كلام يأتى (قوله كمسجد وبيت) فان المسجد مكان واحد ولذا لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء الا اذا كان المسجد كبيرا جدا وكذا البيت حكمه حكم المسجد فى ذلك لا حكم الصحراء كما قدمناه عن القهستانى وفى التاترخانية عن المحيط ذكر السرخسى اذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا ثقب ففى رواية يمنع لاشتباه حال الامام وفى رواية لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة فان الامام يقف فى مقام ابراهيم وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الامام الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك اهـ وبهذا يعلم أن المنبر اذا كان مسدودا لا يمنع اقتداء من يصلى بجنبه عند عدم الاشتباه خلافا لمن أفتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم (قوله عند اتصال الصفوف) أى فى الطريق أو على جسر النهر فانه مع وجود النهر أو الطريق يختلف المكان وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحدا حكما فلا يمنع كما مر وكأنه أراد بالحائل فى كلام المصنف ما يشمل الحائط وغيره كالطريق والنهر اذ لو أريد به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا تأمل (قوله درر) عبارتها الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الامام يمنع والا فلا الا أن يختلف المكان قال قاضيخان اذا قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشتبه عليه حال الامام اهـ أقول حاصل كلام الدرر أن اختلاف المكان مانع مطلقا وأما اذا اتحد فان حصل اشتباه منع والا فلا وما نقله عن قاضيخان صريح فى ذلك (قوله لكن تعقبه فى الشرنبلالية الخ) حيث ذكر أن ما نقله عن الخانية من أنه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح الخ خلاف الصحيح لما فى الظهيرية من أن الصحيح أنه يصح ولما فى البرهان من أنه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لا نتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلوانى اهـ وحاصل كلام الشرنبلالى أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان فان حصل الاشتباه منع سواء اتحد المكان أولا والا فلا واعترضه العلامة نوح أفندى بان المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان والمكان فى مسئلة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضيخان فالصحيح أنه لا يصح اهـ أقول ويؤيده أن الشرنبلالى نفسه صرح فى الامداد بانه لا يصح اقتداء الراجل بالراكب وعكسه ولا الراكب بالراكب لاختلاف المكان الا اذا كان راكبا دابة امامه وكذا ما ذكروه من أن من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود الى مكانه ليتم مع خليفته ان كان بينهما ما يمنع الاقتداء لئلا يختلف المكان وأما ما صححه فى الظهيرية فى مسئلة السطح فالظاهر أنه بناء على ما اذا كان السطح متصلا بالمسجد فحينئذ يصح الاقتداء ويكون ما فى الخانية مبنيا على عدم الاتصال المذكور بدليل أنه فى الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان أى لكون صحن الدار فاصلا بين السطح والمسجد فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء ويؤيده ما فى البدائع حيث قال لو كان على سطح بجنب

المسجد

بسماع أو رؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول فى الاصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت فى الاصح قنية ولا حكما عند اتصال الصفوف ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر وبحر وغيرهما وأقره المصنف لكن تعقبه فى الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره

المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا لانه اذا كان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد له حكم المسجد فهو كاقتدائه فى جوف المسجد اذا كان لا يشتبه عليه حال الامام اه فأنت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل فى الخانية لعدم ما بعد مه وقد جزم صاحب الهداية فى مختارات النوازل بأن العبرة للاشتباه ثم قال بعده وان قام على سطح داره واقتدى بالامام ان لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اه فيتعين حمل ما فى الظهيرية على ما اذا لم يكن حائل كما قلنا فيصح لاتحاد المكان وأما ما نقله الشرنبلالى عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان لانه بتخلل الحائط لا يختلف المكان كما قدمناه عن قاضيخان وفى التتارخانية وان صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد ذكر شمس الائمة الحلوانى انه يجوز لانه اذا كان متصلا بالمسجد لا يكون أشد حالا من منزل بينه و بين المسجد حائط ولو صلى رجل فى مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الامام أو المكبر يجوز فكذلك القيام على السطح اه فقد تحرر بما تقرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه وانه عند الاشتباه لا يصح الاقتداء وان اتحد المكان ثم رأيت الرحمتى قرر كذلك فاغتنم ذلك (قوله أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أى ولا عبرة باختلاف المكان بناء على ما فهمه الشرنبلالى وليس ذلك بمراد لما علمت من أن اختلاف المكان مانع وانما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الامام أن الحائط يمنع الاقتداء ورواية الاصل انه لا يمنع فقيل انه بامكان الوصول منه وعدمه واختار شمس الائمة اعتبار الاشتباه وعدمه وهذا هو الذى اختاره جماعة من المتأخرين وقدمناه أيضا عن مختارات النوازل والبدائع قال فى الخانية لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذى يصحح هذا الاختيار ما روينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى حجرة عائشة والناس يصلون بصلاته ونحن نعلم أنهم ما كانوا متمكنين من الوصول اليه فى الحجرة اه (قوله ومفتاح السعادة) فى بعض النسخ زيادة ومجمع الفتاوى والنصاب والخانية (قوله وصح اقتداء متوضئ بمتيمم) أى عندهما بناء على أن الخليفة عندهما بين الآلتين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء وقال محمد لا يصح فى غير صلاة الجنازة بناء على أن الخليفة عنده بين الطهارتين فيلزم بناء القوى على الضعيف وتمامه فى الاصول بحر (قوله لا ماء معه) أى مع المقتدى أما لو كان معه ماء فلا يصح الاقتداء وهذا القيد مبنى على فرع اذا رأى المتوضئ المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء وعند زفر لا تفسد و ينبغى حمل الفساد على ما اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا فى الفتح وأقره فى الحلية والبحر ونازعه فى النهر وتبعه الشيخ اسمعيل بان الزيلعى علل البطلان بان امامه قادر على الماء باخباره اه أى فكان اعتقاده فساد صلاة امامه مبنيا على القدرة المذكورة و ينبغى كما قال فى الحلية تقييد المسئلة بما اذا كان تيممه لفقد الماء أما لو كان لعجزه عن استعماله لمرض ونحوه يصح الاقتداء مطلقا لان وجود الماء حينئذ لا يبطل تيممه ﴿تنبيه﴾ ذكر فى النهر عن المحيط أن المراد بالفساد هنا فساد الوصف حتى لو قهقه المقتدى انتقض وضوءه عندهما خلافا لمحمد قال و ينبغى على ما اختاره الزيلعى أن يبطل الاصل أيضا اذ الفساد لفقد شرط وهو الطهارة اه وتقدم الكلام على ذلك (قوله ولو مع متوضئ بسؤر حمار) أى ولو كان المتيمم جامعا بين التيمم والوضوء بسؤر مشكوك فيه ولا وجه للمبالغة هنا ومفهومه أنه لو أداها بالوضوء أولا لم يصح الاقتداء به فى أدائها ثانيا بالتيمم وحده لعدم تحقق اداء الفرض به أفاده ط (قوله ولو على جبيرة) الاولى قوله فى الخزائن على خف أو جبيرة اذ لا وجه للمبالغة هنا أيضا لان المسح على الجبيرة أولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته على أنه استبعد فى النهر شمول ماسح له فحمله فهو ما بالاولى أى فيما حل دلالة لا منطوقا تأمل (قوله وقائم بقاعد) أى قائم راكع ساجد أو موم وهذا عندهما خلافا لمحمد وقيد القاعد بكونه يركع و يسجد لانه لو كان موميا لم يجز اتفاقا والخلاف أيضا فيما عدا النفل أما فيه فيجوز اتفاقا ولو فى التراويح فى الاصح كما فى البحر (قوله لانه صلى الله عليه وسلم الخ) الكلام على ذلك

أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفى الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة أنه الاصح وفى النهر عن الزاد أنه اختيار جماعة من المتأخرين (وصح اقتداء متوضئ) لا ماء معه (بمتيمم) ولو مع متوضئ بسؤر حمار مجتبى (وغاسل بماسح) ولو على جبيرة (وقائم بقاعد) يركع ويسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا وهم قيام وأبو بكر يبلغهم تكبيره وبه علم جواز رفع المؤذنين أصواتهم فى جمعة وغيرها يعنى أصل الرفع أما ما تعارفوه فى زماننا فلا

مبسوط فى الفتح وحاشية نوح وغيرهما والغرض لنا معرفة الاحكام (قوله اذ الصياح ملحق بالكلام) قال فى الفتح بعده وسيأتى أنه اذا ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته تفسد لانه تعرض لاظهارها ولو صرح بها فقال وامصيبتاه فسد فهو بمنزلته وهنا معلوم أن قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه أفسد وحصول الحروف لازم من التلحين اه ملخصا وأقره فى النهر واستحسنه فى الحلية فقال وقد أجاد فيما أوضح وأفاد اه ولم أر من تعقبه سوى السيد أحمد الحموى فى رسالته القول البليغ فى حكم التبليغ بانه صرح فى السراج بان الامام اذا جهر فوق الحاجة فقد أساء اه والاساءة دون الكراهة ولا توجب الافساد وقياسه على البكاء غير ظاهر لان هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لا عزيمة القلب على أن القياس بعد الاربعمائة منقطع فليس لاحد بعدها أن يقيس مسئلة على مسئلة كما ذكره ابن نجيم فى رسائله اه أقول فيه نظر لان الكمال لم يجعل الفساد مبنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه ما فى السراج بل بناه على زيادة الرفع الملحق بالصياح حيث قال فانهم يبالغون فى الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام وقوله وقياسه الخ كلام ساقط لان ما ذكره قول أبى يوسف حيث بنى عليه عدم الفساد فيما لو فتح المصلى على غير امامه أو أجاب المؤذن أو أخبر بما يسره فقال الحمد لله أو بما يعجبه فقال سبحان الله على قصد الجواب ونحو ذلك مما سيأتى فى مفسدات الصلاة والمذهب الفساد فى الكل وهو قولهما لانه تعليم وتعلم فى الاولى وفيما بقى قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فان مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع ألا ترى أن الجنب اذا قرأ على قصد الثناء جاز وقد أوردوا على أصل أبى يوسف المذكور أشياء كما لو قال يا يحيى خذ الكتاب لمن اسمه يحيى وغير ذلك مما سيأتى فى محله وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يندرج تحتها أفراد جزئية منها مسئلتنا هذه اذ لا شك أنه اذا لم يقصد الذكر بل بالغ فى الصياح لاجل تحرير النغم والاعجاب بذلك يكون قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة ولا يكون ذلك من القياس بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد أو دل عليه دلالة المساواة فالحق ما قاله المحقق ابن الهمام ومن تابعه من الاعلام كما بسطت ذلك قديما فى رسالة سميتها تنبيه ذوى الافهام على حكم التبليغ خلف الامام فافهم وقدمنا مسائل متعلقة بالتبليغ أيضا فى أول بحث سنن الصلاة فراجعها (قوله وقائم باحدب) القائم هنا أيضا صادق بالراكع الساجد وبالمومى ح وفيه عن القاموس والحدب خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح اه (قوله على المعتمد) هو قولهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وصحح فى الظهيرية قوله ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد وتمامه فى البحر (قوله وغيره أولى) مبتدأ وخبر أى غير الاعرج كما فى البحر وغير خاف أن هذا الحكم لا يخص الاعرج بل غيره كل من المتيمم والقاعد والاحدب كذلك ح (قوله ومومٍ بمثله) سواء كان الامام يومى قائما أو قاعدا بحر (قوله الا أن يومى الخ) فانه لا يجوز لقوة حال المأموم بحر (قوله ومتنفل بمفترض) لا يقال النفل يغاير الفرض لان النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره شرح المنية والقراءة فى الاخريين وان كانت فرضا فى النفل ونفلا فى الفرض الا أن صلاته بالاقتداء أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الامام ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا كما قدمناه عن النهاية ﴿تنبيه﴾ قال القهستانى وفى قوله ومتنفل بمفترض اشارة الى أنه لا تكره جماعة النفل اذا أدى الامام الفرض والمقتدى النفل وانما المكروه ما اذا أدى الكل نفلا اه قلت ويدل له ما مر فى حديث معاذ (قوله فى غير التراويح) ما فيها فلا يصح الاقتداء بالمفترض على أنها تراويح بل يصح على أنها نفل مطلق ح (قوله فى الصحيح خانية) أقول ذكر ذلك فى الخانية فى باب صلاة التراويح فقال ان نوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل فى رمضان جاز وان نوى الصلاة أو صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه كاختلافهم فى سنن

مطلب فى رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة

مطلب القياس بعد عصر الاربعمائة منقطع فليس لاحد أن يقيس

يبعد أنه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام فتح (وقائم باحدب) وان بلغ حدبه الركوع على المعتمد وكذا باعرج وغيره أولى (ومومٍ بمثله) الا أن يومى الامام مضطجعا والمؤتم قاعدا أو قائما هو المختار (ومتنفل بمفترض فى غير التراويح) فى الصحيح خانية

المكتوبات قال بعضهم يجوز أداء السنن بذلك وقال بعضهم لايجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة أو متابعة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى المكتوبة فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة أو بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح أنه لايجوز اه ومثله فى الخلاصة والظهيرية واستشكل فى البحر قوله مقتديا بمن يصلى المكتوبة بانه بناء الضعيف على القوى أى ومقتضاه الجواز وأجاب فى الشرنبلالية بان ذلك ليس فى عبارة الخانية قلت وكأنه ليس فى نسخته لاسقاط الكاتب والا فقد رأيته فيها وأجاب أيضا بان المراد من نفى الجواز نفى الكمال أقول ولايخفى بعده بل الجواب انه بنى تصحيح عدم الجواز على القول باشتراط نية التعيين فى السنن الرواتب والتراويح كما هو صريح قوله فعلى هذا الخ ولايخفى ان الامام حيث كان مفترضا أو متنفلا نفلا آخر لم توجد منه نية التراويح فلا تتادى بنيته وان عينها المقتدى كما صرح به العلامة قاسم فى فتاواه وعلى هذا باقى سنن الرواتب لايصح الاقتداء بها بمفترض أو بمتنفل نفلا آخر فالظاهر أن تخصيص التراويح بالذكر فى غير محله وانما خصصها فى الخانية لكون الباب معقودا لها تأمل ثم اعلم أن ماذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه فى شروط الصلاة بقوله وكفى مطلق نية الصلاة لنفل وسنة وتراويح وذكر الشارح هناك أنه المعتمد ونقلنا هناك عن البحر أنه ظاهر الرواية وقول عامة المشايخ وصححه فى الهداية وغيرها ورجحه فى الفتح ونسبه الى المحققين قلت فعلى هذا يصح الاقتداء فى التراويح وغيرها بمفترض وغيره ومثلها سائر السنن الرواتب كما تفيده عبارة الخانية تأمل (قوله وكأنه لانها سنة الخ) تابع فى ذلك المصنف فى منحه وتقدم هذا التعليل فى كلام الخانية على أنه علة لاشتراط نية التعيين فى التراويح وغيرها من السنن ومفهوم كلامه أنه أراد بمراعاة الصفة تعيينها لقوله بان ينوى السنة أو متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله بمن يراه سنة) أى بشرط أن يصليه بسلام واحد لان الصحيح اعتبار رأى المقتدى وعلى مقابله يصح مطلقا وبقى قول ثالث وهو أنه لايصح مطلقا وتمامه فى ح (قوله وهو مقيم) لانه لو كان مسافرا لايصح اقتداؤه بعد خروج الوقت بمقيم فى الرباعية وقوله بعد الغروب ظرف لاقتدى وقوله بمن متعلق باقتدى وقوله أحرم قبله أى قبل الغروب مقيما كان أو مسافرا اهـ ح ونظير هذا من يقتدى فى الظهر معتقدا قول الصاحبين بمن يصليه معتقدا قول الامام ولا يضر التخالف بالاداء والقضاء ط (قوله للاتحاد) أى اتحاد صلاة الامام مع صلاة المقتدى فى الصور الثلاث أما فى الاولى فظاهر وأما فى الثانية فلان ما أتى به كل واحد منهما هو الوتر فى نفس الامر واعتقاد أحدهما سنيته والآخر وجوبه أمر عارض لايوجب اختلاف الصلاتين وأما الثالثة فلان كلا منهما عصر يوم واحد نعم صلاة الامام أداء حيث أحرم قبل الغروب وصلاة المقتدى قضاء حيث أحرم بعده وهذا القدر من الاختلاف لايمنع الاقتداء ألا ترى أنه يصح الاداء بنية القضاء وبالعكس ح (قوله واذا ظهر حدث امامه) أى بشهادة الشهود أنه أحدث وصلى قبل أن يتوضأ أو باخباره عن نفسه وكان عدلا والا ندب كما فى النهر عن السراج (قوله وكذا كل مفسد فى رأى مقتد) أشار الى أن الحدث ليس بقيد فلو قال المصنف كما فى النهر ولو ظهر أن بامامه مايمنع صحة الصلاة لكان أولى ليشمل مالو أخل بشرط أو ركن والى أن العبرة برأى المقتدى حتى لو علم من امامه مايعتقد أنه مانع والامام خلافه أعاد وفى عكسه لا اذا كان الامام لايعلم ذلك ولو اقتدى بآخر فاذا قطرة دم وكل منهما يزعم انها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال كما فى النهر عن البزازية (قوله بطلت) أى تبين أنها لم تنعقد ان كان الحدث سابقا على تكبيرة الامام أو مقارنا لتكبيرة المقتدى أو سابقا عليها بعد تكبيرة الامام وأما اذا كان متأخرا عن تكبيرة المقتدى فانها تنعقد أولا ثم تبطل عند وجود الحدث ح (قوله فيلزم اعادتها) المراد بالاعادة الاتيان بالفرض بقرينة قوله بطلت لا المصطلح عليها وهى الاتيان بمثل المؤدى لخلل غير الفساد (قوله لتضمنها) أى تضمن صلاة الامام والاولى التصريح به وأشار به الى حديث الامام ضامن اذ ليس المراد به الكفالة بل التضمن بمعنى أن صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى ولذا اشترط عدم مغايرتهما فاذا صحت

وكأنه لانها سنة على هيئة مخصوصة فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة ﴿ فروع ﴾ صح اقتداء متنفل بمتنفل ومن يرى الوتر واجبا بمن يراه سنة ومن اقتدى فى العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن أحرم قبله للاتحاد (واذا ظهر حدث امامه) وكذا كل مفسد فى رأى مقتد (بطلت فيلزم اعادتها) لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا (كما يلزم الامام اخبار

مطلب، المواضع التى تفسد صلاة الامام دون المؤتم

صلاة الامام صحت صلاة المقتدى الالمانع آخر واذا افسدت صلاته فسدت صلاة المقتدى لانه متى فسد الشئ فسد ما فى ضمنه (قوله وهو محدث الخ) أى فى اعتقاده أما لو كان حدثه ونحوه على اعتقاد المقتدين لا يلزمه الاخبار نعم فى التتارخانية عن الحجة ينبغى للامام أن يحترز عن ملامسة النساء ومواضع الاختلاف ما استطاع اه (قوله أو فاقد شرط) عطف عام على خاص قال فى الامداد وقيدنا ظهور البطلان بفوات شرط أو ركن اشارة الى أنه لو طرأ المفسد لا يعيد المقتدى فى صلاته كما لو ارتد الامام أو سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر بجماعة وسعى هو دونهم فسدت صلاته فقط كما فى العناية وكذا لو عاد الى سجود التلاوة بعد ما تفرقوا كما سنذكره اه قلت ومثله ما سنذكره فى المسائل الاثنى عشرية لو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها فانها تبطل صلاته وحده وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ذلك كما فى البحر فهذه جملة مسائل تفسد فيها صلاة الامام مع صحة صلاة المؤتم ولا تنتقض القاعدة السابقة بذلك لان هذا الفساد طارئ على صلاة الامام بعد فراغ الامامة فلا امام ولا مؤتم فى الحقيقة والله أعلم (قوله وهل عليهم اعادتها الخ) أى لو ظهر بطلانها باخباره وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم اعادتها (قوله وقيل لا لفسقه) أى وخبر الفاسق غير مقبول فى الديانات وهو محمول على ما اذا كان عامدا كما يشير اليه قوله باعترافه وقوله فى النهر عن البزازية وان احتمل أنه قال ذلك تورعا أعادوا (قوله لان الصلاة دليل الاسلام) أى دليل على أنه كان مسلما وأنه كذب بقوله انه صلى بهم وهو كافر وكان ذلك الكلام منه ردة فيجبر على الاسلام ولا ينافى ذلك ما مر أول كتاب الصلاة من أنه لا يحكم باسلامه بالصلاة الا اذا صلاها فى الوقت مقتديا متمما بخلاف ما اذا صلاها اماما أو منفردا لان ذاك فى الكافر الاصلى المعلوم كفره وما هنا ليس كذلك فان من جهلنا حاله نشهد له بالاسلام اذا استقبل قبلتنا كما فى الحديث بل بمجرد القاء السلام كما فى الآية ولذا قال لان الصلاة دليل الاسلام ولم يقل لانه صار بها مسلما فافهم (قوله بالقدر الممكن) متعلق باخبار وقوله على الاصح متعلق بيلزم (قوله لو معينين) أى معلومين وقال ح وان تعين بعضهم لزمه اخباره (قوله والا) أى وان لم يكونوا معينين كلهم أو بعضهم لا يلزمه (قوله وصحح فى مجمع الفتاوى) وكذا صححه الزاهدى فى القنية والحاوى وقال واليه أشار أبو يوسف (قوله مطلقا) أى سواء كان الفساد مختلفا فيه أو متفقا عليه كما فى القنية والحاوى فافهم (قوله لكونه عن خطأ معفو عنه) أى لانه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة ويلزمه قضاؤها ثانيا لعلمه بالمفسد وأما صلاتهم فانها وان لم تصح أيضا لكن لا يلزمهم اعادتها لعدم علمهم ولا يلزمه اخبارهم لعدم تعمده فافهم (قوله لكن الشروح الخ) أى كالمعراج فانه شرح الهداية ونقله فى البحر أيضا عن المجتبى شرح القدورى للزاهدى تأمل (قوله تفسد صلاة الكل) أى عنده وعندهما صلاة القارئ فقط لانه تارك فرض القراءة مع القدرة وله أن الاميين أيضا تاركاها مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق فى الصلاة والرغبة فى الجماعة شرح المنية وأشار بقوله تفسد الى ما قيل ان القارئ صح شروعه فى صلاة الامام واذا جاء أوان القراءة تفسد وصحح فى الذخيرة عدمه فلا تنتقض طهارته بالقهقهة وتمامه فى الزيلعى والبحر (قوله على المذهب) وجهه أن الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم والجهل بحر واذا لم يشترط العلم فالنية أولى زيلعى (قوله فى الاخريين) أى سواء قرأ فى الاوليين أو فى احداهما أو لا وفى الاولى خلاف زفر ورواية عن أبى يوسف والاخيرتان اتفاقا كما لو استخلفه فى الاوليين ذكره ح فى الباب الآتى (قوله لخروجه بصنعه) وهو الاستخلاف وهو الصحيح وقيل تفسد عنده وهى من الاثنى عشرية خ عن العناية (قوله ولو تقديرا) أى ولا تقدير فى حق الامى لانعدام الاهلية فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم أما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها بحر (قوله وصحت الخ) محترز قوله واذا اقتدى الخ واحترز بالصحيح عن قول أبى حازم لا تجوز صلاة الامى قياسا على المسئلة الاولى لقدرته على القراءة بالاقتداء بالقارئ وصحح فى الهداية الاول وقال لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة اه وحاصله أنه انما تعتبر قدرته على القراءة بالاقتداء حيث ظهرت

القوم اذا أمهم وهو محدث أو جنب) أو فاقد شرط أو ركن وهل عليهم اعادتها ان عدلا نعم والا ندبت وقيل لا لفسقه باعترافه ولو زعم أنه كافر لم يقبل منه لان الصلاة دليل الاسلام وأجبر عليه (بالقدر الممكن) بلسانه أو (بكتاب أو رسول على الاصح) لو معينين والا لا يلزمه بحر عن المعراج وصحح فى مجمع الفتاوى عدمه مطلقا لكونه عن خطأ معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى (واذا اقتدى أمى وقارئ بامى) تفسد صلاة الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به أو لا نواه أو لا على المذهب (او استخلف الامام أميا فى الاخريين) ولو فى التشهد أما بعده فتصح لخروجه بصنعه (تفسد صلاتهم) لان كل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا (وصحت لو صلى كل من الامى والقارئ وحده) فى الصحيح (بخلاف حضور الامى بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا

منهمارغبة فى الجماعة كما أشار اليه فى الكفاية وظاهره أنه لا بد من الرغبة من كل منهما حتى لوحصلت من أحدهما لا تكفى وبه اندفع ما فى ح من أن ماذكر عن الهداية يقتضى أنه لو اقتدى أمى بمثله وصلى قارئ وحده لا تصح صلاة الاميين لظهور رغبتهما فى الجماعة اه ويدفعه أيضا ما فى الفتح عن الكافى اذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا اه وفى شرح المنية عن المحيط اذا كان القارئ على باب المسجد أو بجوار المسجد والامى فى المسجد يصلى وحده جازت بلا خلاف وكذا اذا كان القارئ فى صلاة غير صلاة الامى جازت ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق أما لو كان كل منهما فى ناحية من المسجد وصلاتهما متوافقة فذكر القاضى أبو حازم أنه لا يجوز وفى رواية يجوز لانه لم يظهر من القارئ رغبة فى أداء الصلاة بالجماعة اه فاذا رغب الامى فى الجماعة دون القارئ لا يلزمه طلبه فيصلى وحده أو يقتدى بامى آخر راغب لانه لا بد من رغبة القارئ أيضا على هذه الرواية الثانية وهى التى مر تصحيحها عن الهداية فافهم واعلم أن ما صححه الشارح هنا مخالف لما مر له فى الالثغ من أنه متى أمكنه الاقتداء لزمه فتأمل (قوله فانها تفسد فى الاصح لما مر) أى من قوله للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ وتصحيح هذه المسئلة ذكره فى النهاية وهو مخالف لما قبله الذى صححه فى الهداية فان ما قبله شامل لما اذا شرعا معا أو افتتح الامى أولا ثم القارئ أو بالعكس ووفق فى الفتح بحمل ما فى الهداية على الصورة الاولى والثانية من هذه الثلاث وفيه نظر فان تعليل الهداية بعدم ظهور الرغبة فى الجماعة يشمل صورة العكس أيضا فيخالف ما فى النهاية المبنى على اعتبار القدرة على القراءة بالاقتداء وان لم تظهر منهما الرغبة فى الجماعة ويظهر لى أن هذا مبنى على قول القاضى أبى حازم وذكر العلامة نوح أفندى بعد كلام أقول الذى تحصل لنا من هذا كله أن بعض العلماء ذهبوا الى أن الموجب لفساد صلاة الامى ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة فى الجماعة واليه جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه وأن بعضهم ذهبوا الى أن الموجب لفسادها ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارئ سواء ظهرت الرغبة فى صلاة الجماعة أولا واليه مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والتحقيق الاول الذى فى الهداية ولهذا اختاره كلام أكثر العلماء عليه ثم أيده بما مر فى صدر الكتاب عن شرح المنية من أن الاخذ بالصحيح أولى من الاصح لان مقابل الاول فاسد ومقابل الثانى صحيح فقائل الاصح موافق قائل الصحيح دون العكس والاخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى ﴿تتمة﴾ تقدم أنه لا يصح اقتداء أمى بأخرس لقدرة الامى على التحريمة ويصح عكسه فالاخرس أسوأ حالا من الامى فتجرى فيه الاحكام المذكورة ﴿فرع﴾ سئل العلامة قاسم فى فتاواه عن رجل أخرس أدرك بعض صلاة الامام وفاته البعض فاجاب بان صلاته فاسدة عند الامام جائزة عند أبى يوسف وقول الامام هو الصحيح اه ثم رأيت المسئلة فى الذخيرة وفرضها فى الامى (قوله واعلم أن المدرك الخ) حاصله أن المقتدى أربعة أقسام مدرك ولاحق فقط ومسبوق فقط ولاحق مسبوق فالمدرك لا يكون لاحقا ولا مسبوقا وهذا بناء على تعريفه المدرك تبعا للبحر والدرر بمن صلاها كاملة مع الامام أى أدرك جميع ركعاتها معه سواء أدرك معه التحريمة أو أدركه فى جزء من ركوع الركعة الاولى الى ان قعد معه القعدة الاخيرة سواء سلم معه أو قبله وأما على ما فى النهر من تعريفه المدرك بمن أدرك أول صلاة الامام فانه قد يكون لاحقا وعليه فيقال المقتدى اما مدرك أو مسبوق وكل منهما اما لاحق أولا واعلم أن التفرقة بين المدرك واللاحق اصطلاحية وفى اللغة يصدق كل منهما على الآخر (قوله من فاتته الركعات الخ) المراد بالفوات أنه لم يصل جميع صلاته مع الامام بان لم يصل معه شيأ منها أو صلى بعضها فيدخل فيه المقيم المقتدى بمسافر فانه لم يفته شئ من صلاة الامام بعد اقتدائه به ولكنه صلى معه بعض صلاة نفسه فيكون لاحقا فى باقيها هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله بعد اقتدائه) متعلق بقوله فاتته ثم ان كان اقتداؤه فى أول الصلاة فقد يفوته كلها بان نام عقب اقتدائه الى آخرها وقد يفوته بعضها وان كان اقتداؤه فى الركعة الثانية مثلا فقد فاته بعضها ويكون لاحقا مسبوقا والاول لاحق فقط ثم على تعريف النهر المار يكون مدركا

فانها تفسد فى الاصح) لما مر (و) اعلم أن (المدرك من صلاها كاملة مع الامام واللاحق من فاتته) الركعات (كلها أو بعضها) لكن (بعد اقتدائه)

مطلب الاخذ بالصحيح أولى من الاصح

مطلب فى أحكام المسبوق والمدرك واللاحق

مطلب فيما لو أتى بالركوع أو السجود أو بهما مع الامام أو قبله أو بعده

بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر وكذا بلاعذر بان سبق امامه فى ركوع وسجود فانه يقضى ركعة وحكمه كمؤتم فلا يأتى بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة ويبدأ بقضاء مافاته عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان أمكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى مانام فيه بلاقراءة ثم ماسبق به بها ان كان

لاحقا فافهم (قوله بعذر) متعلق بفاتته أيضا (قوله وزحمة) بان زحمه الناس فى الجمعة مثلا فلم يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام وقدر على الباقى فيصليها ثم يتابعه (قوله وسبق حدث) أى اوتم وكذا الامام اذا أدى المستخلف بعضها حال الذهاب الى الوضوء ط (قوله وصلاة خوف) أى فى الطائفة الاولى وأما الثانية فمسبوقة اه ح (قوله ومقيم الخ) أى فهو لاحق بالنظر للاخيرتين وقد يكون مسبوقا أيضا كما اذا فاته أول صلاة امامه المسافر ط (قوله فانه يقضى ركعة) لان الركوع والسجود قبل الامام لغو فينتقل مافى الركعة الثانية الى الاولى ومافى الثالثة الى الثانية ومافى الرابعة الى الثالثة فبقيت عليه ركعة هو لاحق فيها هذا وقد ذكر فى الخانية وغيرها المسئلة على خمسة أوجه ٣ الاول أن يركع ويسجد قبل الامام وهو ماذكرنا الثانى أن يأتى بهما بعده وهو ظاهر الثالث أن يركع معه ويسجد قبله فانه يقضى ركعتين لانه يلتحق سجدتاه فى الثانية بركوعه فى الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه فى الثانية لوقوعه عقب ركوعه الاول بلاسجود بقى عليه ركعة ثم ركوعه فى الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده فى رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضيهما ركعتين لان سجوده فى الاولى لغو فينتقل سجود الثانية الى الاولى وتبقى الثانية بلاسجود فتبطل لانها بقيت قياما وركوعا بلاسجود ثم لما ركع فى الثالثة معه وسجد قبله لغا سجودها فاذا فعل فى الرابعة كذلك انتقل سجودها الى الثالثة وبطلت الرابعة فقد صلى ركعتين ويقضى ركعتين بلاقراءة الرابع أن يركع قبله ويسجد معه فانه يقضى أربع ركعات بلا قراءة لان السجود مع الامام اذا لم يتقدمه ركوع معه غير معتبر الخامس أن يأتى بهما قبله ويدركه الامام فيهما وهو جائز لكنه يكره اه ملخصا أقول وانما لم ينقل فى الوجه الثالث سجود الركعة الثالثة الى الثانية بل بطلت لانها لم يبق فيها سوى قيام وركوع حصلا قبل تمام الركعة الاولى فلذا بطلت ولم تكمل بسجود الثالثة كما يؤخذ من فرع فى التتارخانية عن الحجة لو ركع مع الامام ولم يقدر على السجود حتى قام الامام فصلى معه الثانية وسجد فيها أربعا فانه يكون سجدتان منهن للاولى ويعيد الركعة الثانية لان القيام والركوع الثانى لايحسبان من الصلاة لانهما حصلا قبل تمام الركعة الاولى (قوله وحكمه) أى اللاحق (قوله عكس المسبوق) أى فى الفروع الاربعة المذكورة فانه اذا قضى مافاته يقرأ ويسجد للسهو اذا سها فيه ويتغير فرضه لو كان مسافرا ونوى الاقامة ويتابع امامه قبل قضاء مافاته فافهم ويخالف اللاحق فى صور أخر مذكورة فى النهر وقال فى البدائع ولو توضأ اللاحق وقد فرغ امامه ولم يقعد فى الثانية لايقعد فيها موافقة للامام فيما هو أعلى من القعدة وهو القيام لانه خلفه تقديرا (قوله ثم يتابع) عطف على يبدأ (قوله ان أمكنه ادراكه) قيد لقوله ويبدأ ثم يتابع وقوله والا تابعه الخ تصريح بمفهوم هذا الشرط وليس بصحيح والصواب ابدال قوله ان أمكنه ادراكه بقوله ان أدركه مع اسقاط مابعده وحق التعبير أن يقول ويبدأ بقضاء مافاته بلاقراءة عكس المسبوق ثم يتابع امامه ان أدركه ثم ماسبق به الخ ففى شرح المنية وحكمه أنه يقضى مافاته أولا ثم يتابع الامام ان لم يكن قد فرغ اه وفى النتف اذا توضأ ورجع يبدأ بما سبقه الامام به ثم ان أدرك الامام فى شئ من الصلاة يصليه معه اه وفى البحر وحكمه أنه يبدأ بقضاء مافاته بالعذر ثم يتابع الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لاشرط حتى لو عكس يصح فلو نام فى الثالثة واستيقظ فى الرابعة فانه يأتى بالثالثة بلاقراءة فاذا فرغ منها صلى مع الامام الرابعة وان فرغ منها الامام صلاها وحده بلاقراءة أيضا فلو تابع الامام ثم قضى الثالثة بعد سلام الامام صح وأثم اه ومثله فى الشرنبلالية وشرح الملتقى للباقانى وهذا المحل مما غفل التنبيه عليه جميع محشى هذا الكتاب والحمد لله ملهم الصواب (قوله ثم ماسبق به بها الخ) أى ثم صلى اللاحق ماسبق به بقراءة ان كان مسبوقا أيضا بان اقتدى فى أثناء صلاة الامام ثم نام مثلا وهذا بيان للقسم الرابع وهو المسبوق اللاحق وحكمه انه يصلى اذا استيقظ مثلا مانام فيه ثم يتابع الامام فيما أدرك ثم يقضى مافاته اه بيانه كما فى شرح المنية وشرح المجمع أنه لوسبق بركعة من ذوات الاربع ونام فى ركعتين يصلى أولا مانام فيه ثم ما أدركه مع الامام ثم ماسبق به فيصلى ركعة مما نام فيه مع الامام ويقعد متابعة له ٢ لانها ثانية امامه ثم يصلى

٣ قوله الاول أن يركع ويسجد قبل الامام لايقال ان ذلك مفسد لصلاته لان المسبوق اذا انفرد بركعة عن امامه فسدت صلاته لانا نقول الركوع والسجود ليسا ركعة تامة لان من أركان الركعة القيام أيضا وقد تابع امامه فيه وانما خالفه فى مجرد الركوع والسجود اه منه

٢ قوله لانها ثانية امامه أى بالنظر الى الركعة الاولى التى صلاها الامام قبل اقتداء هذا اللاحق به فلذا يقعد على رأسها كما فعل امامه اه منه

٣ قوله قلت وبقي الخ حاصله أن صور العكس خمسة فصار جملة الصور الممكنة ستة بهذه الصورة نام أدرك سبق

س	د	ن
د	س	ن
س	ن	د
ن	س	د
د	ن	س
س	د	ن

اه منه

الاخرى بما نام فيه ويقعد لانها ثانيته ثم يصلي التي انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعة وكل ذلك بغير قراءة لانه مقتد ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة والاصل أن اللاحق يصلي على ترتيب صلاة الامام والمسبوق يقضي ماسبق به بعد فراغ الامام اه (قوله ولو عكس) أي بان يبتدئ بما نام فيه ثم بماسبق ثم بما أدرك أو يبتدئ بماسبق ثم بما نام ثم بما أدرك ثم بما نام أو يبتدئ بماسبق ثم بما نام ثم بما أدرك كما في شرح المجمع ٣ قلت وبقي صورتان من صور العكس أيضا أن يبتدئ بما أدرك ثم بما نام ثم بماسبق أو يبتدئ بما أدرك ثم بماسبق ثم بما نام (قوله صح وأثم) أي خلافا لزفر فعنده لا يصح وعندنا يصح لان الترتيب بين الركعات ليس بفرض لانها فعل مكرر في جميع الصلاة وانما هو واجب (قوله والمسبوق من سبقه الامام بها) أي بكل الركعات بان اقتدى به بعد ركوع الاخيرة وقوله أو ببعضها أي بعض الركعات (قوله حتى يثني الخ) تفريع على قوله منفرد فيما يقضيه بعد فراغ امامه فيأتي بالثناء والتعوذ لانه للقراءة ويقرأ لانه يقضي أول صلاته في حق القراءة كما يأتي حتى لو ترك القراءة فسدت ومن أحكامه أيضا ما مر من أنه لو حاذته مسبوقة معه في قضاء ماسبقا به لا تفسد صلاته وأنه يتغير فرضه بنية الاقامة ويلزمه السجود اذا سها فيما يقضيه كما يأتي وغير ذلك مما يأتي متنا وشرحا وقد أوضح أحكامه في البحر في الباب الآتي (قوله أي بعد متابعته لامامه الخ) متعلق بقوله يقضيه أي ان محل قضائه لماسبق به انما هو بعد متابعته لامامه فيما أدركه عكس اللاحق كما مر لكن هنا لو عكس بان قضى ماسبق به ثم تابع امامه ففيه قولان مصححان واستظهر في البحر وتبعه الشارح القول بالفساد قال لموافقته القاعدة أي قولهم الانفراد في موضع الاقتداء مفسد كعكسه لكن في حاشيته للخير الرملي عن البزازية أن الاول أي عدم الفساد أقوى لسقوط الترتيب وفي شرح الشيخ اسمعيل عن جامع الفتاوى يجوز عند المتأخرين وعليه الفتوى اه وبه جزم في الفيض (قوله ويقضي أول صلاته في حق قراءة الخ) هذا قول محمد كما في مبسوط السرخسي وعليه اقتصر في الخلاصة وشرح الطحاوي والاسبيجابي والفتح والدرر والبحر وغيرهم وذكر الخلاف كذلك في السراج لكن في صلاة الجلابي أن هذا قولهما وتمامه في شرح الشيخ اسمعيل وفي الفيض عن المستصفى لو أدركه في ركعة الرباعي يقضي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتي بالثالثة بفاتحة خاصة عند أبي حنيفة وقالا ركعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم ركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة اه وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد (قوله وتشهد بينهما) قال في شرح المنية ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو لكون الركعة أولى من وجه اه (قوله الا في أربع) استثناء من قوله وهو منفرد فيما يقضيه (قوله لا يجوز الاقتداء به) وكذا لا يجوز اقتداؤه بغيره كما في الفتح وغيره ولا حاجة الى زيادته لان المنفرد كذلك (قوله وان صح استخلافه الخ) أي اذا سبق امامه حدث فاستخلفه يصح وذكر هذه المسئلة في الدرر واعترضه في البحر بان الكلام في المسبوق حالة القضاء ولا يتصور استخلافه فيها وأجاب عنه في النهر بما أشار اليه الشارح بقوله في حد ذاته الخ يعني أن الضمير في قوله وان صح استخلافه عائد الى المسبوق من حيث هو لا بقيد كونه في حالة القضاء الذي الكلام فيه لانه في حالة القضاء لا يمكن استخلافه (قوله فلا استثناء أصلا الخ) يعني أن ما في الاشباه من أن قولهم لا يجوز الاقتداء بالمسبوق يستثنى منه أنه يصح استخلافه ليس في محله لان صحة استخلافه انما هي قبل سلام امامه وعدم صحة الاقتداء به بعده فلا استثناء والعجب من صاحب البحر حيث اعترض على الدرر بما مر وقد جزم به في أشباهه (قوله نعم لو نسي الخ) حاصله أنه لو اقتدى اثنان معا بامام قد صلى بعض صلاته فلما قاما الى القضاء نسي أحدهما عدد ماسبق به فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح كما في الخانية والفتح خلافا لظاهر القنية ولما مشى عليه في الوهبانية من الفساد وجزم به في جامع الفتاوى ووفق ابن الشحنة بحمل الثاني على الاقتداء أو بكونه قولا شاذا لا يعمل به فافهم (قوله اجماعا) أي مع أن المنفرد لا يأتي بها عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

مسبوقا أيضا ولو عكس صح وأثم لترك الترتيب (والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها وهو منفرد) حتى يثني ويتعوذ ويقرأ وان قرأ مع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها مفتاح السعادة (فيما يقضيه) أي بعد متابعته لامامه فلو قبلها فالاظهر الفساد ويقضي أول صلاته في حق قراءة وآخرها في حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتي بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعي بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها (الا في أربع) فكمقتد أحدها (لا يجوز الاقتداء به) وان صح استخلافه في حد ذاته لا حالة القضاء فلا استثناء أصلا كما زعم في الاشباه نعم لو نسي أحد المسبوقين بقضي ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح (و) ثانيها (يأتي بتكبيرات التشريق اجماعا و) ثالثها (لو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا)

ح (قوله بخلاف المنفرد) فانه لا يصير مستأنفا لان الثانية عين الاولى من كل وجه أما المسبوق فيكون قد انتقل عن صلاة هو منفرد فيها من وجه الى صلاة وهو منفرد فيها من كل وجه فغايرت الاولى (قوله ولو قبل اقتدائه) متعلق بسهو أى ولو كان سهو امامه حصل قبل اقتدائه به لان السهو أورث نقصانا فى تحريمة الامام وهو قد بنى تحريمته عليها فدخل النقصان فى صلاته أيضا ولذا لو لم يسجد معه يجب عليه السجود فى آخر صلاته كما يأتى لان ذلك النقصان لا يرفعه سواه (قوله فعليه أن يعود) أى ما لم يقيد الركعة بسجدة كما يأتى واذا عاد الى المتابعة ارتفض ما فعله من قيام وقراءة وركوع لوقوعه قبل صيرورته منفردا حتى لو بنى عليه من غير اعادته فسدت صلاته كما فى شرح المنية (قوله و ينبغى أن يصبر الخ) أى لا يقوم بعد التسليمة أو التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما كما فى الفيض والفتح والبحر قال الزند و يستثنى فى النظم بمكث حتى يقوم الامام الى تطوعه أو يستند الى المحراب ان كان لا تطوع بعدها اه قال فى الحلية وليس هذا بلازم بل المقصود ما يفهم أن لا سهو على الامام أو يوجد له ما يقطع حرمة الصلاة اه وفيه فى الفتح بحثا بما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام أما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا واعترضه فى البحر بان الخلاف بين الائمة انما هو فى الاولوية فربما اختار الامام الشافعى أن يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا أطلقوا استنظاره اه وفيه بعد فان الظاهر مراعاته المستحب فى مذهبه (قوله ان قبل قعود الامام الخ) قيد بقعود الامام لانه لو رفع رأسه من السجدة قبل امامه وقعد قدر التشهد وقام قبل أن يقعد امامه قدر التشهد لم يعتبر قعوده حتى لو كان مدركا وسلم فى هذه الصورة لم تصح صلاته ثم المراد بقدر التشهد قدر قراءته الى عبده ورسوله باسرع ما يكون لا قراءته بالفعل كما مر فى فرائض الصلاة (قوله لا) أى لا يعتد بما اداه قبل قعود امامه من قيام وقراءة وانما يعتد بما اداه بعده قال فى الفتح ولو قام قبله أى قبل قدر التشهد قال فى النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما تجوز به الصلاة جاز والا فلا هذا فى المسبوق بركعة أو ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ فى الباقيتين والقراءة فرض فى ركعتين اه وتمامه فى سهو المنية وشرحها ومبنى هذا على أنه لا يعتد بقيامه قبل فراغ امامه فكانه لم يقم و بعده يعتبر قائما فان وجد منه حينئذ القراءة والقيام جاز والا فلا كما فى الرملى (قوله وكره تحريما) أى قيامه بعد قعود امامه قدر التشهد لوجوب متابعته فى السلام (قوله كخوف حدث) أى خوف سبق الحدث (قوله وخروج) عطف على حدث (قوله وجمعة وعيد ومعذور) معطوفات على فجر (قوله وتمام) عطف على حدث وكذا مرور ح (قوله فان فرغ الخ) أى اذا قام بعد قعود امامه قدر التشهد فقضى ما سبق به وفرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فى السلام قيل تفسد وقيل لا وعليه الفتوى لانه وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لكن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث فى هذه الحالة فتح و بحر ومقتضى التعليل أن المتابعة انما كانت فى السلام فقط كما هو ظاهر كلام الشارح أيضا فلو قصد متابعته فى القعدة والتشهد تفسد لانه يكون اقتداء قبل الفراغ (قوله ولو لم يعد) مقابل قوله فعليه أن يعود (قوله قيد بالسهو) أى فى قوله وعلى الامام سجدتا سهو (قوله فرضت المتابعة) لان المتابعة فى الفرض فرض أما فى الصلبية فظاهر وأما فى التلاوية فلانها ترفع القعدة والقعدة فرض فالمتابعة فيها فرض اه ح والحاصل أنه اذا لم يقيد ما قام اليه بسجدة لم يصر منفردا و يرتفض فلو لم يتابع امامه فسدت صلاته وقد أطلق الفساد هنا فى الفتح وغيره لكن فصل فى الذخيرة فى تذكر التلاوية بانه ان لم يتابع الامام فيها ينظر ان وجد منه قيام وقراءة بعد فراغ الامام من القعدة الثانية مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته والا فلا لان بعود امامه الى التلاوية ارتفعت القعدة فصار كانه قام الى قضاء ما سبق به قبل فراغ الامام من التشهد اه ولم يذكر مثل ذلك فى الصلبية لانها ركن فعدم المتابعة فيها مفسد مطلقا بخلاف التلاوية لانها واجبة تأمل (قوله وهذا كله) أى عود المسبوق ومتابعته لامامه فى السهوية والصلبية والتلاوية ح (قوله مطلقا) أى تابع أو لم يتابع لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال

للاولى بخلاف المنفرد كما سيجىء (د) رابعها (لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو) ولو قبل اقتدائه (فعليه أن يعود) و ينبغى أن يصبر حتى يفهم أنه لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بادائه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت (ولو لم يعد كان عليه أن يسجد) للسهو (فى آخر صلاته) استحسانا قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية فرضت المتابعة وهذا كله قبل تقييد ما قام اليه بسجدة أما بعده فتفسد فى صلبية مطلقا وكذا فى تلاوية

الركعة فتح و بحر (قوله ان تابع) لما فى المتابعة من رفض مالا يقبل الرفض ح (قوله والالا) أى وان لم يتابع فيهما لا تفسد أما فى السهوية فلانها واجبة ولا ترفع القعدة وانما ترفع التشهد وهو واجب أيضا وترك المتابعة فى الواجب لا يوجب الفساد وأما فى التلاوية فلانها واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام انفراد المسبوق فلا يلزمه اه ح أى لا يلزمه حكم الامام فى رفع القعدة كما لو ارتد امامه بعد اتمامها أو راح الى الجمعة بعد ما صلى الظهر بجماعة ارتفض فى حقه لا حقهم وتمامه فى الفتح وسهو البدائع (قوله ولو سلم ساهيا) قيد به لانه لو سلم مع الامام على ظن أن عليه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد كما فى البحر عن الظهيرية (قوله لزمه السهو) لانه منفرد فى هذه الحالة ح (قوله والالا) أى وان سلم معه أو قبله لا يلزمه لانه مقتد فى هاتين الحالتين ح وفى شرح المنية عن المحيط ان سلم فى الاولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لانه مقتد به وبعده يلزم لانه منفرد اه ثم قال فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع اه قلت يشير الى أن الغالب لزوم السجود لان الاغلب عدم المعية وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له (قوله ان بعد القعود) أى قعود الامام القعدة الاخيرة (قوله تفسد) أى صلاة المسبوق لانه اقتداء فى موضع الانفراد ولان اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر (قوله والا) أى وان لم يقعد وتابعه المسبوق لا تفسد صلاته لان ما قام اليه الامام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلاة فان قيدها بسجدة انقلبت صلاته نفلا فان ضم اليها سادسة ينبغى للمسبوق أن يتابعه ثم يقضى ما سبق به وتكون له نافلة كالامام ولا قضاء عليه لو أفسده لانه لم يشرع فيه قصدا رحمتى (قوله فالاشبه الفساد) وفى الفيض وقيل لا تفسد وبه يفتى وفى البحر عن الظهيرية قال الفقيه أبو الليث فى زماننا لا تفسد لان الجهل فى القراء غالب اه والله أعلم

﴿باب الاستخلاف﴾

مناسبته للامامة ظاهرة ولذا ترجم به عادلا عما فى الهداية وغيرها من الترجمة بباب الحدث فى الصلاة لانها ترجمة بالسبب لا بالحكم والاول أولى لانه ترجمة بالحكم ولما كان الاستخلاف مشروطا بكون الحدث غير مانع للبناء ذكر الشارح شروط البناء لانه فى الحقيقة بناء من الخليفة على ما صلاه الامام (قوله كون الحدث سماويا) هو ما لا اختيار للعبد فيه ولا فى سببه كما يأتى فى الشرح فخرج بالاول ما لو أحدث عمدا وبالثانى ما لو كان بسبب شجة أو عضة أو سقوط حجر من رجل مشى على نحو سطح فافهم (قوله من بدنه) احتراز عما اذا أصابه من خارج نجاسة مانعة وفيه اطلاق الحدث على النجس وهو تسامح على أن النجاسة المانعة من غير سبق حدث تمنع البناء سواء كانت من بدنه أو من خارج كما فى البحر وأيضا النجاسة غير داخلة لان الكلام فى الحدث وقد يقال احترز به عن الجنون فانه حدث من غير البدن اذا كان من الجن لا من مرض والا كان من البدن كالاغماء تأمل (قوله غير موجب لغسل) خرج ما اذا أنزل بتفكر ونحوه (قوله ولا نادر وجود) خرج نحو القهقهة والاغماء (قوله ولم يؤد ركنا مع حدث) خرج ما اذا سبقه الحدث ساجدا فرفع رأسه قاصد الاداء أو قرأ ذاهبا (قوله أو مشى) خرج ما اذا قرأ آيبا (قوله ولم يفعل منافيا) خرج ما اذا أحدث عمدا بعد السماوى (قوله أو فعلا له منه بد) خرج ما لو تجاوز ماء غير بئر الى أبعد منه بأكثر من قدر صفين بلا عذر (قوله ولم يتراخ) أما لو تراخى قدر أداء ركن بعذر كزحمة أو نزول دم فانه يبنى وكذا لو كان حدثه بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود أداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد شيئا شرح المنية (قوله كمضى مدة مسحه) وكرؤية المتيمم ماء وخروج وقت المستحاضة بحر (قوله ولم يتذكر فائتة الخ) أما لو تذكرها فلا يصح بناؤه حتما بل قد وقد لانه ان قضاها عقب التذكر كما هو المشروع فسدت الوقتية وان أخرها حتى خرج وقت السادسة لم يبق صاحب ترتيب فصح البناء فافهم (قوله ولم يتم المؤتم فى غير مكانه) المؤتم يشمل الامام الذى سبقه الحدث واستخلف فانه مؤتم بخليفته فاذا توضأ وكان امامه لم يفرغ من صلاته فعليه أن يعود ويتم صلاته خلف امامه ان كان بينهما ما يمنع الاقتداء حتى لو أتم

وسهوان تابع والالا ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو والالا ولو قام امامه لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والالا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه فبان أن لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه فى موضع الانفراد

(باب الاستخلاف)

اعلم أن لجواز البناء ثلاثة عشر شرطا كون الحدث سماويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر وجود ولم يؤد ركنا مع حدث أو مشى ولم يفعل منافيا أو فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق كمضى مدة مسحه ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم فى غير مكانه ولم يستخلف

في مكانه فسدت وأما المنفرد فيخير بين العود وعدمه (قوله غير صالح لها) كصبي وامرأة وأمي فاذا استخلف أحدهم فسدت صلاته وصلاة القوم لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وسيأتي تمام الكلام على هذه الشروط كلها (قوله سبق الامام حدث) أي حقيقة أما لو ظن سبق الحدث ثم ظهر عدمه فسيأتي أنه تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد اذا استخلف لانه عمل كثير (قوله لا اختيار للعبد فيه الخ) صفة كاشفة لقوله سماوي ح أقول والظاهر من كلامهم أن المراد بالعبد عندهما ما يشمل المصلي وغيره وعند أبي يوسف المراد به المصلي ففي حاشية نوح عن المحيط لو أصاب المصلي حدث بغير فعله بان أصابه بندقة أي من طين فشجته لا يبني عندهما ويبني عند أبي يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوي ولهما أنه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوي ولو وقع عليه مدر من سطح أو كان يصلي تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى أو السفرجل فشجه أو أصابه شوك المسجد فادماه قيل يبني لانه حصل لا بصنع العباد وقيل على هذا الخلاف لان السقوط بسبب الوضع والانبات وقال في الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لابي يوسف وان كان لا بمرور مار قيل يبني بلا خلاف وقيل على الاختلاف وهو الصحيح اه قال الخير الرملي بعد كلام الظهيرية أقول علم به أن الصحيح عدم البناء مطلقا ويقاس عليه وقوع السفرجلة فان كان بهزها فعلى الخلاف والا فقيل يبني بلا خلاف والصحيح أنه على الخلاف اه (قوله كسفرجلة الخ) تمثيل للمنفي وهو ما فيه اختيار للعبد فقد نقل في البحر الاختلاف في وقوع سفرجلة أو طوبة من سطح ثم نقل تصحيح عدم البناء اذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه ونقل الرملي عن شرح المنية أن الاظهر عدم البناء في التنحنح دون العطاس وما في الشرنبلالية وتبعه المحشي من أنه في البحر صحح البناء فيهما ليس بالواقع فافهم (قوله غير مانع للبناء) نعت لحدث وخرج به ما اذا كان الحدث مانعا للبناء بان كان الحدث واحدا من أضداد الاشياء الثلاثة عشر وهو ما أشار اليه بقوله كما قدمناه ح (قوله ليأتي بالسلام) قال ابن الكمال صرح بذلك في الهداية وهذا صريح في أنه لا خلاف للامامين هنا اذ لا خلاف لهما في وجوب التسليم اه وأراد به الرد على صدر الشريعة ومنلا خسرو حيث عللا بانه لم تتم صلاته لان الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد وعندهما تمت أي فلا يستخلف ورده في اليعقوبية أيضا بان هذا قول بعض المشايخ وفي كلام صاحب الهداية اشارة الى أن المختار قول الكرخي وهو أن الخروج بصنعه ليس بفرض اتفاقا (قوله استخلف) أشار الى أن الاستخلاف حق الامام حتى لو استخلف القوم فالخليفة خليفته فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ولو قدم الخليفة غيره ان قبل أن يقوم مقام الاول وهو أي الاول في المسجد جاز وان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز ان قام مقام الاول قبل أن يخرج من المسجد ولو خرج منه فسدت صلاة الكل دون الامام كذا في الخانية ولو تقدم رجلان فالاسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم وتمامه في النهر (قوله أي جاز له ذلك) حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي وان لم يكن في المسجد فالافضل الاستخلاف كما في المستصفى وظاهر المتون أن الاستخلاف أفضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من أنه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر بحر وقد يجاب عنه بما في النهر من أنه ينبغي وجوبه عند ضيق الوقت (قوله ولو في جنازة) هو الاصح نهر عن السراج (قوله باشارة) متعلق بقوله استخلف قال في الفتح والسنة أن يفعله محدودب الظهر آخذا بانفه يوهم أنه رعف (قوله ولو لمسبوق) أشار الى أن استخلاف المدرك أولى كما يأتي مع بيان ما يفعله المسبوق (قوله ويشير الخ) هذا اذا لم يعلم الخليفة أما اذا علم فلا حاجة الى ذلك بحر (قوله لسجود) أي لترك سجود وكذا ما بعده من المعطوفات ح (قوله مالم يتقدم الخ) تخصيص لما في المتن كالهداية وحاصله أن حده الصفوف ان ذهب يمنة أو يسرة أو خلفا وأما ان ذهب أماما فحده السترة أو موضع السجود ان لم تكن له سترة قال في الفتح انه الاوجه وفي البدائع انه الصحيح قال في البحر

الامام غير صالح لها (سبق الامام حدث) سماوي لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه كسفرجلة من شجرة أو حدثه من نحو عطاس على الصحيح (غير مانع للبناء) كما قدمناه (ولو بعد التشهد) ليأتي بالسلام (استخلف) أي جاز له ذلك ولو في جنازة باشارة أو جر لمحراب ولو لمسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع وعلى جبهته لسجود وعلى فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة أو صدره لسهو (مالم يجاوز الصفوف لو في الصحراء) مالم يتقدم حده السترة أو موضع السجود على المعتمد

فما فى الهداية من أن الامام اذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار الصفوف خلفه ضعيف اه لكن قال الخير الرملى ان أغلب الكتب على اعتماد ما فى الهداية فكيف يكون ضعيفا (قوله كالمنفرد) فان المعتبر فيه موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد بحر عن البدائع (قوله ومالم يخرج من المسجد) فاذا خرج بطلت الصلاة فلم يصح الاستخلاف ولو كانت الصفوف متصلة وهو فى أثنائها لان المناط الخروج وهذا عندهما وعند محمد يصح الاستخلاف من خارج وبه صرح الكمال وغيره وفى الخلاصة جعل الصحة قولهما وعدمها قول محمد كذا فى الشرنبلالية ح والمراد ببطلان الصلاة صلاة القوم والخليفة دون الامام فى الاصح كما فى البحر وغيره لانه صار فى حكم المنفرد ﴿تنبيه﴾ فى القنية عن شرح بكر وغيره المساجد العظام كمسجد المنصور به ومسجد بيت المقدس حكمها حكم الصحراء اه (قوله أو الجبانة) هى المصلى العام فى الصحراء مغرب (قوله أو الدار) كذا أطلقها فى الزيلعى والبحر والظاهر أن المراد منها الصغيرة لما قدمناه فى موانع الاقتداء أن الصغيرة كالمسجد والكبيرة كالصحراء وأن المختار فى تقدير الكبيرة أربعون ذراعا تأمل (قوله لو كان يصلى فيه) أى فى أحد المذكورات ح (قوله مالم يجاوز هذا الحد) أى الصحراء أو المسجد ونحوه أى فاذا تجاوزه خرج الامام عن الامامة والا فلا قال ابن الملك حتى لو اقتدى به انسان مادام فى المسجد أو فى الصفوف قبل الوضوء جاز اه (قوله ولم يتقدم أحد ولو بنفسه) أشار الى أنه يصير خليفة اذا قدمه الامام أو أحد القوم أو تقدم بنفسه كما قدمناه عن النهر (قوله مقامه) معمول لمحذوف أى قائما مقامه لا لقوله يتقدم اذ لا يقال تقدمت مقام زيد ولا قعدت مجلس عمرو لعدم اتحاد مادتهما هذا وقيد بقيامه مقامه لانه لا يصير خليفة قبل ذلك لكن هذا اذا لم ينو الخليفة الامامة من ساعته لما فى الخانية وغيرها امام أحدث فقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدما عليه فقط وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى مكانه فسدت صلاتهم لخلو مكان الامام عن امام وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل أن يخرج الامام من المسجد واذا نوى الخليفة الامامة من ساعته وخرج الامام من المسجد قبل أن يصل الخليفة الى المحراب لم تفسد صلاتهم لانه ما خلا المسجد عن الامام اه (قوله ناويا الامامة) قيد به لما فى الدراية اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون اماما مالم ينو الامامة ومقتضاه أنه لا يكفى قيامه مقام الاول بدون النية (قوله وان لم يجاوزه الخ) أى يجاوز الحد المذكور وهذا مبالغة على مفهوم قوله ولم يتقدم أحد الخ يعنى انه على امامته مالم يتقدم أحد الى مقامه ناويا الامامة فاذا تقدم فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا به وان لم يجاوز الحد المذكور (قوله حتى لو تذكر الخ) تفريع على المفهوم المذكور وهو أنه اذا تقدم أحد الى مقامه فقد خرج الاول عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة سواء تجاوز المسجد ونحوه أولا وقوله لانه صار مقتديا علة لقوله لم تفسد صلاة القوم أى لانه خرج عن كونه اماما لهم وان لم يخرج من المسجد ونحوه فلا يضرهم كلامه أو حدثه العمد ونحوه واستشكل ذلك فى البحر بما ذكروا من أنه اذا استخلف لا يخرج الامام عن الامامة بمجرده ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه صحيح على الصحيح كما فى المحيط ولهذا قال فى الظهيرية والخانية ان الامام لو توضأ فى المسجد وخليفته قائم فى المحراب ولم يؤد ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالامام هو الثانى اه ووفق فى النهر بحمل ماذكروا على ما اذا لم يقم الخليفة مقام الاول ناويا الامامة وما هنا على ما اذا قام مقامه ونوى الامامة اه قلت لكنه يخالفه ما فى الظهيرية والخانية وقد يجاب بانه لا يخرج عن الامامة وهو فى المسجد مالم يقم الثانى مقامه فان قام مقامه ناويا لها صار اماما لكنه مالم يؤد ركنا لم تتأكد امامته من كل وجه حتى اذا توضأ الاول قبل خروجه من المسجد تنتقل الامامة اليه لعدم تأكد امامة الخليفة بخلاف ما اذا فعل منافيا أو أدى الثانى ركنا فان الامامة

كالمنفرد (ومالم يخرج من المسجد أو الجبانة أو الدار) لو كان يصلى فيه) لانه على امامته مالم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم أحد ولو بنفسه مقامه ناويا الامامة وان لم يجاوزه حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم لانه صار مقتديا ولو كان الماء فى المسجد

ثبت للثانى قطعا بلا انتقال ﴿تنبيه﴾ علم مما مر أن شروط الاستخلاف ثلاثة الاول استجماع شرائط البناء المارة الثانى أن يكون قبل مجاوزة الامام الحد المذكور الثالث أن يكون الخليفة صالحا للخلافة وأن حكم الاستخلاف صيرورة الثانى اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته فى حكم المقتدى بالثانى وأن الثانى انما يصير اماما و يخرج الاول عن الامامة باحد أمرين اما بقيام الثانى مقام الاول ينوى صلاة الامام أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو فى المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد صلاته فسدت صلاة الجميع وتمامه فى البدائع ﴿فرع﴾ فى التتارخانية عن الصيرفية لو أم قوما على شاهق جبل فالقته الريح ولم يدر أحى أم ميت ولم يستخلفوا أحدا فى الحال فسدت صلاتهم (قوله لم يحتج للاستخلاف) لما مر من أنه جائز لا متعين ولانه باق على امامته فلم يخل المسجد عن امام بخلاف ما اذا خرج من المسجد فان صلاة القوم تفسد لخلو مقامه عن امام و يوجد فى بعض النسخ زيادة وهى فلو استخلف لم تفسد صلاته (قوله واستئنافه أفضل) أى بان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء شرنبلالية عن الكافى وفى حاشية أبى السعود عن شيخه فلو لم يعمل ما يقطع الصلاة بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوى الاستئناف لم يكن مستأنفا بل بانيا اه قلت هذا ظاهر فى المنفرد لان ما نواه هو عين صلاته من كل وجه بخلاف الامام أو المقتدى تأمل (قوله ان لم يكن تشهد) يعنى ان لم يكن قعد قدر التشهد فلو حصلت بعده لا تفسد صلاته لانها قد تمت حتى على القول بفرضية الخروج بصنعه أما فى الحدث العمد فظاهر وأما فى الجنون والاغماء والاحتلام فلأن الموصوف بها لا يخلو عن اضطراب أو مكث يصير به مؤديا جزأ من الصلاة مع الحدث وكيفما كان فالصنع منه موجود كما فى البحر وغيره لكن اعترض بان المراد وجود عمل ينافى الصلاة عمدا ولا عمد من هؤلاء كما فى شرح العلامة المقدسى (قوله أو خروجه من مسجد) المراد مجاوزة الحد المتقدم أعم من أن يكون فى صحراء أو مسجد أو جبانة أو دار (قوله بظن حدث) بان خرج منه شئ فظن أنه دم مثلا وظاهره أنه لو لم يكن للظن دليل بان شك فى خروج ريح ونحوه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس لكن لم أره منقولا بحر وقيد بظن الحدث لانه لو ظن أنه افتتح بلا وضوء أو أن مدة مسحه انقضت أو أن عليه فائتة أو رأى سرابا فظنه ماء وهو متيمم أو حمرة فى ثوبه فظنها نجاسة فانصرف تفسد بالانحراف وان لم يخرج من المسجد لانه انصرف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من المسجد لانه عمل كثير فتبطل بحر أى لو استخلف فتبين أنه لم يحدث فسدت صلاته وان لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر بخلاف ما اذا تحقق ما توهمه من العذر فان العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته قصد الاصلاح وقيام العذر كذا فى العناية (قوله أو احتلام الخ) الاحسن أو موجب غسل ليشمل الحيض قهستانى وأراد بالاحتلام الامناء لان خروج المنى بغير نوم لا يسمى احتلاما وأفاد أن النوم نفسه غير مفسد لكن هذا اذا كان غير عمد لما فى حاشية نوح أفندى النوم اما عمدا أو لا فالاول ينقض الوضوء و يمنع البناء والثانى قسمان ما لا ينقض الوضوء ولا يمنع البناء كالنوم قائما أو راكعا أو ساجدا وما ينقض الوضوء ولا يمنع البناء كالمريض اذا صلى مضطجعا فنام ينتقض وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء أو لا بخلاف العمد اه ملخصا (قوله لندرتها) أى ولفعل المنافى فى صورة الحدث العمد (قوله اذا حصر) بكسر ثانيه و بفتح أوله أو ضمه مبنيا للفاعل أو للمفعول و بيانه فى البحر (قوله عن قراءة قدر المفروض) فلو قرأ ما تجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالاجماع كما فى الهداية والدرر وكثير من كتب المذهب قال فى البحر وذكره فى المحيط بصيغة قيل وظاهره أن المذهب الاطلاق وهو الذى ينبغى اعتماده لما صرحوا به فى فتح المصلى على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة أو لا فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه وأبده

لم يحتج للاستخلاف (واستئنافه أفضل) تحرزا عن الخلاف (وتعين) الاستئناف ان لم يكن تشهد (لجنون أو حدث عمدا) أو خروجه من مسجد بظن حدث (أو احتلام) بنوم أو تفكر أو نظر أو مس بشهوة (أو اغماء أو قهقهة) لندرتها (وكذا) يجوز له أن (يستخلف اذا حصر عن قراءة قدر المفروض) لحديث أبى

فى الشرنبلالية بما فى شرح الجامع الصغير أن الاستخلاف هنا لا يفسد كالفتح والفتح لو أفسد فليس لانه عمل كثير بل لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه اهـ قال فى الشرنبلالية والاحتياج للاتيان بالواجب أو بالمسنون اهـ وبه يندفع ما فى النهر من التفرقة بينهما بان الاستخلاف هنا عمل كثير بلا حاجة قلت وقد يقال الحاجة مسلمة فى الواجب ولذا يستخلف للاتيان بالسلام أما المسنون فلا ويمكن حمل قوله فى الهداية ما تجوز به الصلاة على ما يشمل الواجب كما قدمنا أول باب الامامة من حمل قول الكافى بتقديم الاعلم بشرط حفظه ما تجوز به الصلاة على ما يشمل عدم الكراهة تأمل (قوله فانه لما أحس) عبارة البدائع فانه كان يصلى بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مرضه الذى توفى فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر فلما أحس الخ (قوله لما فعله) أى النبى صلى الله عليه وسلم وما كان جائزا له يكون جائزا لامته هو الاصل لكونه قدوة لهم بدائع (قوله وقالا تفسد) أى لانه يندر وجوده فكان كالجنابة وقيل انه يتمها بلا قراءة عندهما قال فى البحر والظاهر أن عنهما روايتين (قوله وبعكس الخلاف) أى فيجوز الاستخلاف عندهما لا عند الامام ط (قوله لو حصر) أى منع عن المضى فى الصلاة بسبب بول الخ (قوله لم أره) كذا فى شرح الملتقى للباقانى عن بعض الافاضل بلفظ هذه مسئلة لم نظفر بنقلها اهـ ورأيت بهامش الخزائن بخط الشارح قلت ظاهر كلامهم لا لتعليلهم بوروده يعنى الاستخلاف على خلاف القياس اهـ أقول ويؤيده ما فى البحر حيث قال وقيد بالمنع عنها أى عن القراءة لانه لو أصاب الامام وجع فى البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد وأتم صلاته جاز اهـ فأفاد أنه لو عجز عن القيام أو عن الركوع والسجود لوجع يتم قاعدا لجواز اقتداء القائم بالقاعد فلا حاجة الى الاستخلاف فافهم (قوله ولا يستخلف الخ) أى ولا يبنى لو كان منفردا لانه صار أميا فبطلت صلاة القوم ط عن البحر أقول لم أر هذه العبارة فى البحر وكتبت فيما علقته عليه لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته أما صلاتهم ففسادها ظاهر لان امامهم صار أميا وأما صلاة الامام ففى الفصل السابع من الذخيرة أن القارئ اذا صلى بعض صلاته فنسى القراءة وصار أميا فسدت عنده ويستقبلها وعلى قولهما لا تفسد ويبنى عليها استحسانا وهو قول زفر اهـ (قوله عطف على المنفى) أى على ما دخل عليه حرف النفى فى المتن وهو قوله لو نسى (قوله فلو منه) أى من سبق حدثه فقط بنى أما لو كان منه ومن خارج فلا يبنى بحر (قوله اذا لم يضطر له الخ) قال فى الخانية قال الامام أبو على النسفى ان لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلاته والا بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت وكذا المرأة لها أن تكشف عورتها وأعضاءها فى الوضوء اذا لم تجد بدا من ذلك وقال بعضهم اذا كشف عورته فى الوضوء لا يبنى وكذا المرأة والصحيح هو الاول لان جواز البناء للمرأة منصوص عليه مع أنها تكشف عورتها فى الوضوء ظاهرا اهـ قال نوح أفندى وصحح الزيلعى الثانى والاعتماد على تصحيح قاضيخان أولى ولهذا اختاره المصنف يعنى صاحب الدرر اهـ لكن فى الفتح عن الزيلعى أن الفساد مطلقا ظاهر المذهب (قوله لادائه ركنا) هذا يقتضى أن الحدث سبقه فى حالة القيام لان القراءة لا تكون ركنا فى غيره ثم رأيت فى المعراج عن المجتبى أحدث فى قيامه فسبح ذاهبا أو جائيا لم تفسد ولو قرأ أفسدت ولو أحدث فى ركوعه أو سجوده لا تفسد بالقراءة اهـ ورأيت مثله فى كافى النسفى فليحفظ (قوله مع حدث أو مشى) لف ونشر مرتب ح (قوله فى الاصح) متعلق بقوله قرأ أو بقوله بخلاف تسبيح ومقابله كما فى الزيلعى أنه لو قرأ ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل بالعكس وقيل لو أحدث راكعا ورفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده لا يبنى اهـ يعنى وان أراد بهذا الرفع الانصراف لا الاداء والا فسدت وان لم يسمع كما يعلم مما سيأتى (قوله أو طلب الماء بالاشارة) كذا فى متن الدرر ومثله فى الخانية والسراج واستشكله الشرنبلالى بمسئلة درء المار بالاشارة وبمسئلة ما اذا طلب من المصلى شئ فاشار بيده أو رأسه بنعم أو بلا لا تفسد وبان ابن أمير حاج ذكر فى الحلية أن القول بالفساد فى رد المصلى السلام بيده لم يعرف ان أحدا من أهل المذهب نقله بل المنقول عنهم عدمه وقال فى البحر انه

بكر الصديق رضى الله تعالى عنه فانه لما أحس بالنبى صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبى صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله بدائع (وقالا تفسد) وبعكس الخلاف لو حصر ببول أو غائط ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة لم أره (لخجل) أى لاجل تخجل أو خوف اعتراه (ولا) يستخلف اجماعا (لو نسى القراءة أصلا) لانه صار أميا (أو أصابه) عطف على المنفى (بول كثير) أى نجس مانع من غير سبق حدثه فلو منه فقط بنى (أو كشف عورته فى الاستنجاء) أو المرأة ذراعها للوضوء (اذا لم يضطر له) فلو اضطر لم تفسد (أو قرأ فى حالة الذهاب أو الرجوع) لادائه ركنا مع حدث أو مشى بخلاف تسبيح فى الاصح (أو طلب الماء بالاشارة أو شراه

الحق وانما كره بعض المشايخ استنباطا كما سيأتى بيانه فى الباب الآتى قال الشرنبلالى فلا يبعد أن يكون عدم الفساد بطلب الماء بالاشارة كرد السلام وغيره بها واجاب الرحمتى بان طلب الماء بالاشارة وقبوله منه يصير بمجموع ذلك عملا كثيرا لانه عقد هبة أو اجارة وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة وليس هذا كرد السلام بالاشارة لمن تدبر (قوله بالمعاطاة) قيد به لظهور الفساد بالايجاب والقبول درر (قوله للمنافاة) علة للمسئلتين قال فى الشرنبلالية وهذا مبنى على أحد تفسيرى العمل الكثير اه وهو ما لو رآه رآه من بعيد لا يشك انه ليس فى الصلاة (قوله أو لنسيان) هو وما بعده عطف على المستثنى وهو قدر اه ح قال فى شرح المنية ولو وجد فى الحوض موضعا للتوضى فتجاوز الى موضع آخر ان لعذر كضيق مكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفى منزله ماء أقرب منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان أكثر فسدت وان كان عادته التوضى من الحوض ونسى الماء الذى فى بيته وذهب الى الحوض بنى ولو كان الماء بعيدا أو بقربه بئر يترك البئر لان النزح يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره (قوله على المختار) أى وان لم يكن عنده ماء غيره كما علمت فافهم (قوله الا لعذر) وكذا لو تفكر فيمن يقدمه للصلاة اذا لم ينو بقيامه حال تفكره الاداء كما فى التتارخانية (قوله توضأ) أى ان وجد ماء والا تيمم كما يعلم من قولهم فى التيمم أعيده ولو بناء رملى قلت بل صرح به فى البدائع هنا وقال لان ابتداء الصلاة بالتيمم جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل وان قبله فى الطريق فالقياس كذلك وفى الاستحسان يتوضأ ويبنى اه (قوله فورا) أى بلا مكث قدر أداء ركن بلا عذر كما علم مما قبله (قوله بكل سنة) أى من سنن الوضوء لان ذلك من باب اكماله فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الاصل بدائع فلو غسل أربعا لا يبنى تتارخانية (قوله بلا كراهة) لكن تقدم أن الاستئناف أفضل (قوله كمنفرد) أفاد أن الكلام الاول فى الامام وأما المقتدى فذكره بعد (قوله وهذا كله) أى تخيير الامام بين العود الى مكانه وعدمه (قوله والا عاد الى مكانه) أى الذى كان فيه أو قريبا منه مما يصح فيه الاقتداء لانه بالاستخلاف خرج عن الامامة وصار مقتديا بالخليفة كما مر (قوله لو بينهما ما يمنع الاقتداء) لان شرط الاقتداء اتحاد البقعة بدائع (قوله كالمقتدى) أى أصالة (قوله ان تعمد عملا ينافيها) أى ينافى الصلاة كالقهقهة فلو تعمدها بعد جلوسه قدر التشهد فصلاته تامة وان بطل وضوءه لوجودها فى أثناء الصلاة دون وضوء القوم لخروجهم منها بحدث امامهم وتمامه فى البحر وسيأتى (قوله ولو بعد سبق حدثه) نص عليه الزيلعى ولم يحك فيه خلافا ففيه رد لما فى الحلية من أنها تبطل عنده لعدم الخروج بصنعه لا عندهما ووجه الرد كما فى البحر أنه اذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه (قوله تمت) أى صحت اذ لا شك أنها ناقصة لترك الواجب ط (قوله ثم تعاد) أى وجوبا ط (قوله ولو وجد المنافى) أى سوى الحدث السماوى المتقدم لانه وان كان منافيا قياسا لكن الشرع اعتبره غير مناف أفاده ح (قوله بلا صنعه) مقابل قوله ان تعمد الخ (قوله ولو بعده بطلت) أى بعد القعود قدر التشهد وشمل ما لو سلم الامام وعليه سهو فعرض واحد مما سيجىء فان سجد بطلت والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له بحر (قوله فى المسائل الاثنى عشرية) اشتهرت هذه النسبة وهى خطأ عند أهل العربية لان العدد المركب العلمى انما ينسب الى صدره فتقول فى خمسة عشر علما لرجل أو غيره خمسى وغير العلمى لا ينسب اليه بحر ونهر (قوله عنده) أى عند أبى حنيفة ووجه بطلانها عنده على ما خرجه البردعى أن الخروج من الصلاة بصنع المصلى فرض عنده لانه لا يمكن أداء فرض آخر الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا وقال الكرخى هذا غلط لان الخروج قد يكون بمعصية كالحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام فلا خلاف بينهم فى أن الخروج بصنعه ليس فرضا وانما قال الامام بالبطلان فى هذه المسائل لمعنى آخر وهو أن العوارض الآتية مغيرة للفرض كرؤية

بالمعاطاة) للمنافاة أو جاوز ماء الى آخر الا قدر صفين أو لنسيان أو زحمة أو كونه بئرا لان الاستقاء يمنع البناء على المختار (أو مكث قدر أداء ركن) وان لم ينو الاداء (بعد سبق الحدث) الا لعذر كنوم ورعاف (واذا ساغ له البناء توضأ) فورا بكل سنة (وبنى على ما مضى) بلا كراهة (ويتم صلاته ثمة) وهو أولى تقليلا للمشى (أو يعود الى مكانه) ليتحد مكانها (كمنفرد) فانه مخير وهذا كله (ان فرغ خليفته والا عاد الى مكانه) حتما لو بينهما ما يمنع الاقتداء (كالمقتدى اذا سبقه الحدث و) اعلم انه (ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد) ولو بعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضها ثم تعاد لترك واجب السلام (ولو) وجد المنافى (بلا صنعه) قبل القعود بطلت اتفاقا ولو (بعده بطلت) فى المسائل الاثنى عشرية عنده وقالا صحت

المسائل الاثنى عشرية

المتيمم ماء فانه كان فرضه التيمم فتغير الى الوضوء وكذا بقية المسائل بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث
العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لا مغيرة وأيده في البحر بما في المجتبى بان عليه المحققين من أصحابنا و بانه صححه
شمس الأئمة لكن قدمنا في فرائض الصلاة عن المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية للعلامة الشرنبلالي
تاييد كلام البردعي بانه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشراح وعامة المشايخ
وأكثر المحققين والامام النسفي في الوافي والكافي والكنز وشروحه وصاحب المجمع وامام أهل السنة الشيخ
أبو منصور الماتريدي (قوله ورجحه الكمال الخ) أقول ان الكمال لم يرجح قولهما صريحا وانما بحث في توجيه
كلام الامام على ما قاله كل من البردعي والكرخي كما أوضحته فيما علقته على البحر (قوله وفي الشرنبلالية
والاظهر قولهما الخ) أقول عزا ذلك الشرنبلالي في رسالته الى البرهان ثم رده بانه لا وجه لظهوره فضلا عن كونه
أظهر لانه استدل على ذلك بما ليس فيه دلالة عليه ثم قال الشرنبلالي بعد ما أطال في رده ومن المقرر طلب الاحتياط
في صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط الا بقول الامام الاعظم انها تبطل اهـ قلت وعليه المتون
(قوله لكان أولى) لان كلامه يوهم أن قوله ولو بلا صنعه بعده بطلت مفروض في غير المسائل الاثنى عشرية
مع أنه مخصوص بها وبما ألحق بها من المزيدات الآتية وغيرها (قوله وأما مسئلة الخ) جواب عما أورده
الزيلعي على الكنز من أن التقييد بالمتيمم غير مفيد لان المتوضئ خلف المتيمم لو رأى الماء في صلاته بطلت أيضا
لعلمه ان امامه قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته فلو قال والمقتدى به لعمه وأجاب في البحر
بان المقتدي لم تبطل صلاته أصلا بل وصفا ورده في النهر بان المصنف استعمل البطلان بالمعنى الاعم وهو اعدام
الفرض بقي الاصل أولا ثم قال فالاولى ما قاله العيني ان مسئلة المقتدي بمتيمم ليس فيها الا خلاف زفر والخلاف
في هذه المسائل مفروض بين الامام وصاحبيه اهـ فقول الشارح وتنقلب نفلا ناظر لجواب البحر أيضا وقد
علمت ما فيه أفاده ح (قوله ففيها خلاف زفر) أي حيث قال بعدم الفساد كما قدمناه في الباب السابق (قوله
كما مر في بابه) ومر أيضا أنه اذا لم يجد ماء لغسل الرجلين بعد تمام مدة المسح وهو في الصلاة فالاشبه الفساد
لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي قاله الزيلعي وتبعه في فتح القدير
وشرح المنية وقدمنا أيضا هناك فيما اذا خاف تلف رجليه من البرد بطلان المسح السابق ولزوم استئناف مسح
آخر يعم الخف كالجبيرة فكان المناسب عدم التقييد بشئ من القيدين (قوله بلا صنع) بان سمع سورة
الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها بمجرد السماع واحترز به عما لو حفظها بتعليم من القارئ لانه يكون عملا
كثيرا وبه يخرج من الصلاة بصنعه فلا يتأتى الخلاف (قوله ولو كان الامي الخ) أشار الى أن المراد بالامي أعم
من أن يكون اماما أو منفردا أو مقتديا بامي أو قارئ (قوله على ما عليه الاكثر) لان الصلاة بالقراءة حقيقة
فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء بحر وقد يمنع بانها من المقتدي القارئ ليست الا حكما نهر (قوله قال
الفقيه الخ) هو الامام أبو الليث وصرح بمثل ما هنا في خزانة السروجي وفي الجوهرة لا تبطل اجماعا رملي وجزم
به في الولوالجية اسمعيل قال في البحر ووجهه أن قراءة الامام قراءة له فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء
الكامل على الكامل جائز اهـ (قوله تصح به الصلاة) بان يكون طاهرا أو نجسا وعنده ما يطهره به أو ليس
عنده الآن ربعه طاهر نهر فلو كان الطاهر أقل أو كان كله نجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالطاهر فكان
وجوده كعدمه ولو قال تجب بدل تصح لكان أولى لان عبارته تشمل ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة تصح فيه مع
أنه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير أبو السعود ط (قوله أو أعتقت الامة) في حاشية المدني قال
شيخنا المرحوم السيد محمد أمين ميرغني في حاشيته على الزيلعي أقول ذكر كثير من الشراح هذه المسئلة
ملحقة بالمسائل الاثنى عشرية وفيه نظر فان فرض الستر انما يلزمها مقتصرا من وقت عتقها لا مستندا
فيكون عدم الستر قاطعا والقاطع في أوانه منه وفي غير أوانه مبطل وهنا في أوانه لانه بعد تمام الاركان فصحت

ورجحه الكمال
وفي الشرنبلالية والاظهر
قولهما بالصحة في الاثنى
عشرية وهي ما ذكره
بقوله (كما تبطل) لو فرع
بالفاء كما في الدرر لكان
أولى (بقدرة المتيمم على
الماء) وأما مسئلة
رؤية المتوضئ المؤتم
بمتيمم الماء ففيها خلاف
زفر فقط وتنقلب نفلا
(ومضى مدة مسحه ان
وجد ماء) ولم يخف
تلف رجله من برد والا
فيمضي (على الاصح)
كما مر في بابه (وتعلم
أمي آية) أي تذكره
أو حفظه بلا صنع (ولو
كان) الامي (مقتديا
بقارئ على ما عليه
الاكثر) لكن في
الظهيرية صحح الصحة
قال الفقيه وبه نأخذ
(ووجود العاري
ساترا) تصح به الصلاة
ومثله لو صلى بنجاسة
فوجد ما يزيلها أو
أعتقت الامة ولم تقنع
فورا (ونزع الماسح

خفه) الواحد (بعمل يسير) فلو بكثير تم اتفاقا (وقدرة موم على الاركان وتذكر فائتة عليه أو على امامه وهو صاحب ترتيب) والوقت متسع (وتقديم القارئ أميا مطلقا وقيل لا فساد لو كان) استخلافه (بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح) كما فى الكافى لانه عمل كثير (وطلوع الشمس فى الفجر) وزوالها فى العيد ودخول وقت من الثلاثة على مصلى القضاء (ودخول وقت العصر) بان بقى فى قعدته الى ان صار الظل مثليه (فى الجمعة) بخلاف الظهر فانها لا تبطل (وزوال عذر المعذور) بان لم يعد فى الوقت الثانى وكذا خروج وقته (وسقوط جبيرة عن برء و) اعلم أنه (لا تنقلب الصلاة فى هذه المواضع) العشرين (نفلا

صلاتها وان لم تستتر من ساعتها بخلاف العارى اذا وجد ثوبا لان فرض الستر لزمه قبل الشروع فكان وجود الثوب فى هذه الحالة مغيرا لما قبله فكان مبطلا وقد ذكر الزيلعى فى باب شروط الصلاة خلاف ماهنا حيث قال ولو أعتقت الامة فى صلاتها أو بعدما أحدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها و بنت على صلاتها وان أدت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها والقياس ان تبطل فى الوجه الاول أيضا كالعريان اذا وجد ثوبا فى صلاته وجه الاستحسان أن فرض الستر لزمها فى الصلاة وقد أتت به والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم اذا وجد فيها ماء انتهى فعلم من كلامه صحة صلاتها لو أعتقت بعد التشهد ولم تستتر اهـ أقول وقد يجاب بان الاصل فى هذه المسائل أن كل ما يفسد الصلاة اذا وجد فى أثنائها بصنع المصلى يفسدها اذا وجد بعد التشهد بلا صنعه وهذا المعنى موجود فى مسئلتنا هذه لا يقال ان ترك التقنع فى الحال مفسد لصلاتها بصنعها الا انا نقول الفساد مستند الى سببه الاول وهو لزوم الستر بالعتق كما فى نزع الخف بعمل يسير فانه بصنع المصلى مع أنهم لم يعتبروه بل اعتبروا السبب السابق وهو لزوم الغسل بالحدث السابق هذا ما ظهر لى فتأمله

(قوله خفه الواحد) قال فى المنح هو أولى مما وقع فى الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك فى الواحد لما تقرر من أن نزع الخف ناقض (قوله بعمل يسير) بأن كان واسعا لا يحتاج فيه الى المعالجة بالنزع بحر (قوله تم اتفاقا) لانه خروج بصنعه (قوله وقدرة موم على الاركان) لان آخر صلاته أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف بحر (قوله وتذكر فائتة الخ) أى تذكر المصلى فائتة عليه ان كان منفردا أو اماما أو على امامه ان كان مقتديا وقوله وهو أى من عليه الفائتة مطلقا وفى السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أبى حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة تنقلب جائزة اهـ قال فى البحر فذكر المصنف لها فى سلك البطلان اعتماد على ما يذكره فى باب الفوائت (قوله وتقديم القارئ أميا) أى فيما اذا كان القارئ اماما فسبقه الحدث (قوله مطلقا) أى سواء كان بعد القعود قدر التشهد أو قبله بقرينة القول الآخر وفيه أن استخلافه قبل التشهد مفسد اتفاقا سواء كان فى الركعتين الاوليين أو فى الاخريين ولم يقرأ فى الاوليين أو أحدهما وكذا لو قرأ فى كل منهما خلافا لزفر ورواية عن أبى يوسف كما مر قبل هذا الباب وليس هذا مما نحن فيه لان الخلاف فى الاثنى عشرية منصوب بين أبى حنيفة وصاحبيه وذلك فيما بعد التشهد فقط فالصواب حذف الاطلاق وأن يقول وقيل لا فساد بالاجماع اهـ أفاده ح (قوله وهو الاصح) قال فى النهر واختاره أبو جعفر وفخر الاسلام وصححه فى الكافى وغيره وقال فى الفتح وهو المختار (قوله لانه عمل كثير) أى ولا ضرورة اليه هنا لعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر (قوله من الثلاثة) وهى الطلوع والاستواء والغروب (قوله بان بقى الخ) اشارة الى دفع ما أورده فى الكافى من أنه لو شرع قبل بلوغ الظل مثله ثم بلغ بعد القعود لم تبطل اتفاقا اما عنده فلعدم دخول وقت العصر وأما عندهما فلعدم قولهما بالفساد فى جميع هذه المسائل فأجاب بتصوير المسئلة بما ذكره ليتحقق الخلاف (قوله بان لم يعد الخ) أشار الى أن الامر موقوف فاذا انقطع بعد القعود ودام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند أبى حنيفة فيقضيها والا فمجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد فى الوقت الثانى فهى صحيحة بحر (قوله وكذا خروج وقته) لان المعتمد أن طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت (قوله العشرين) لانه زاد على الاثنى عشر ثمانية مسائل وهى وجود ماء يزيل به نجاسة الثوب وتقنع الامة وتذكر فائتة على امامه وزوال الشمس فى العيد ودخول وقت من الاوقات الثلاثة فى القضاء والثامنة خروج وقت المعذور وقد حاول فى البحر فارجع الاولى والثانية الى مسئلة العارى ومسائل دخول الاوقات المكروهة الى مسئلة الطلوع والاخيرة الى ظهور الحدث السابق فى مسئلة مضى مدة المسح وبقى مسئلة تذكر فائتة على امامه وأرجعها المحشى الى تذكر فائتة عليه ومسئلة زوال الشمس فى العيد وأرجعها الى مسئلة الطلوع ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف على أن الفساد فى الاولى والثانية لوجود الماء وزوال

لـه ت ٧٩ لـه ت ٧٩ سـلـه ت ٧٩

زاد فى الحاوى والمومى اذا قدر على الاركان ٣ ويزاد مسئلة المؤتم بمتيمم كما قدمنا والظاهر ان زوالها فى العيد ودخول الاوقات المكروهة فى القضاء كذلك ولم أره (ولو استخلف الامام لو مسبوقا) أو لاحقا أو مقيما وهو مسافر (صح) والمدرك أولى ولو جهل الكمية قعد فى كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا بركعتين فرضنا القعدتين ولو أشار له أنه لم يقرأ فى الاوليين فرضت القراءة فى الاربع (فلو أتم)

الرق لا لوجود الثوب فانه كان موجودا قبل ولو سلم اعتبار التداخل بمثل ماذكر لزم أن لا نعد مسئلة دخول وقت العصر مع مسئلة طلوع الشمس فان احدهما تغنى عن الاخرى وأن يقتصر على احدى المسائل الثلاث وهى قدرة المتيمم على الماء ومضى مدة المسح ونزع الخف فان فى كل منها ظهر الحدث السابق بل يمكن التداخل فى غيرها أيضا كما يظهر بالتأمل فعلم أنهم لم يعتبروا ذلك فلذا زاد الزيلعى بعض المسائل على ما ذكروا وتبعه فى الفتح والدرر والشيخ شعبان فى شرح المجمع وكذا صنع فى الذخيرة كما ذكره الشرنبلالى فى رسالته وزاد عليها نحوا من مائة مسئلة لوجود الجامع بينها وبين ما ذكروه ووجود الاصل الذى يبنى عليه البطلان فى الاثنى عشرية وهو أن كل ما يفسد الصلاة اذا وجد فى أثنائها بصنع المصلى يفسدها أيضا اذا وجد بعد الجلوس الاخير بلا صنعه عند الامام لا عندهما فافهم (قوله اذا بطلت) المراد بالبطلان كما مر ما يشمل بطلان الاصل والوصف أو الوصف فقط (قوله فيما اذا تذكر فائتة) أى عليه أو على امامه وقد علمت أن الامر موقوف فى تذكر الفائتة ولا تنقلب نفلا للحال ح (قوله زاد فى الحاوى الخ) أى الحاوى القدسى قبيل باب صلاة المسافر أقول و يشكل عليه ٢ ماذكره أصحاب المتون وغيرهم فى باب صلاة المريض من أنه لو صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود يستأنف الصلاة وذكر الشراح أن ذلك باتفاق أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر وان هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى جواز اقتداء الراكع الساجد بالمومى فعندنا لا يجوز الاقتداء فكذا البناء هنا وعند زفر يجوز ولا يخفى أن لزوم الاستئناف يقتضى فساد الصلاة من أصلها الا أن يقال يستأنف لو كانت الصلاة فرضا بمعنى أنه يلزمه اعادة الفرض لكن اطلاقهم لزوم الاستئناف يشمل الفرض والنفل ويدل عليه بناء الخلاف على الخلاف فى جواز الاقتداء بالمومى فانه لا يصح فى الفرض ولا فى النفل فليتأمل (قوله ويزاد) أى على ما ينقلب نفلا وليس المراد أنها من المسائل المختلف فيها بين أبى حنيفة وصاحبيه كما قدمناه ح أقول حيث كان مراد الشارح ذلك كان عليه أن يتمم ذكر المسائل التى تنقلب فيها الصلاة نفلا فان منها كما فى الحاوى ترك القعدة الاخيرة وركوع المسبوق وسجوده اذا أدرك الامام فى السجدة الثانية قبل متابعته فيها (قوله والظاهر الخ) ما استظهره ظاهر لان الاوقات المكروهة لا تنافى انعقاد النفل ابتداء فكيف بالبقاء أفاده ح وط (قوله وهو مسافر) أى الامام وهذا قيد لقوله أو مقيما (قوله صح) أى لوجود المشاركة فى التحريمة بحر (قوله والمدرك أولى) لانه أقدر على اتمام صلاته بحر وفيه اشارة الى أن الاولى للامام أن لا يستخلف غير مدرك ولذلك الغير أن لا يقبل (قوله ولو جهل الكمية الخ) فيه اجمال وبيانه كما فى النهر انه ان علم كمية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أى مسبوقين ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام والا أتم ركعة وقعد ثم قام وأتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون الى فراغه ٢ فيصلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيده فى الظهيرية بما اذا سبق الامام الحدث وهو قائم قال فى البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة ما كمية صلاته وينبغى على قياس ما قالوه أن يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ قاموا وصلى كل أربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه واعلم أن اللاحق يشير اليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته لان الواجب عليه أن يبدأ بما فاته أولا ثم يتابعونه فيسلم بهم فلو ترك الواجب قدم غيره ليسلم وأما المقيم فيقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت (قوله احتياطا) أى للاحتمال فى كل ركعة أنها آخر صلاة الامام ح (قوله فرضنا القعدتين) لان القعدة الاولى فرض على امامه وهو قائم مقامه والثانية فرض عليه (قوله فرضت القراءة فى الاربع) لانه لما قرأ فى الركعتين نيابة عن الامام التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن القراءة فصار كأن الخليفة لم يقرأ فى الاخريين فيلزمه القراءة فيما سبق به أيضا كما هو حكم المسبوق من أنه منفرد فيما يقضيه ٣ وفيها يلغز أى مصل تفرض عليه القراءة فى أربع

٢ قوله فيصلون ما عليهم وحدانا أى لان من الجائز أن الذى بقى على الامام آخر الركعات فمن صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتدوا به فيما يقضى هو كأن اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم وانما قال يصبرون الى فراغه أى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه لجواز أن يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقى على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا قبل فراغ امامهم من جميع الاركان فتفسد صلاتهم أفاده فى البحر عن الظهيرية اهـ منه ٣ لغز أى مصل تفرض عليه القراءة فى أربع ركعات الفرض

لـ ت ٨ لـ ت ٨٠ تلـ ت ٨٠

المسبوق (صلاة قدم مدركا للسلام ثم) لو (أتى بما ينافيها) كضحك (نفسد صلاته دون القوم المدركين)
لتمام أركانها (وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله) للمنافي في خلالها (وكذا) تفسد (صلاة الامام) الاول (المحدث ان لم يفرغ فان فرغ) بان توضا ولم يفته شئ لاتفسد في الاصح لما مر أنه كمؤتم (وتفسد صلاة مسبوق) عند الامام (بقهقهة امامه وحدثه العمد في) أي بعد (قعوده قدر التشهد) الا اذا قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده (ولو تكلم) امامه (أو خرج من مسجده لا) تفسد اتفاقا لانهما منهيان لامفسدان ولذا يلزم المدركين السلام ويقومون في القهقهة بلاسلام (بخلاف المدرك) فانه كالامام اتفاقا (ولو لاحقا ففي فساد صلاته تصحيحان) صحح في السراج الفساد وفي الظهيرية عدمه وظاهر البحر والنهر تأييد الاول (ولو أحدث الامام) لا خصوصية له في هذا المقام (في ركوعه أو سجوده توضا وبني وأعادهما) في البناء على سبيل الفرض (مالم يرفع رأسه) منهما (مريدا للاداء أما اذا رفع) رأسه (مريدا به أداء ركن فلا) يبني بل تفسد ولو لم يرد الاداء ففروايتان كما في الكافي وفي المجتبى ويتأخر ٣ لغز أي مصل لاسلام عليه

سبقه

ركعات الفرض (قوله قدم مدركا للسلام) أي ليسلم بالقوم وفيه ايماء الى أنه لايقضي مافاته أولا فلو فعل ففي فساد صلاته اختلاف تصحيح وقدم الشارح في الباب السابق أن الاظهر الفساد (قوله ثم لو أتى الخ) أي بعد ماأتم صلاة الامام سواء قدم مدركا أولا (قوله لتمام أركانها) أي أركان صلاة المدركين فلا يضرها المنافي بخلاف ذلك المسبوق لانه بقي عليه ماسبق به فوقع المنافي في خلال صلاته (قوله في الاصح) راجع الى قوله ان لم يفرغ قال في الهداية والامام الاول ان كان فرغ لاتفسد صلاته وان لم يفرغ تفسد وهو الاصح اه واحترز بالاصح عن رواية أبي حفص أن صلاته تامة أيضا لانه مدرك أول الصلاة وكأن هذه الرواية غلط من الكاتب لانه فصل في المسئلة ثم قال فيهما انها تامة وظاهر التفصيل المخالفة معراج (قوله لما مر) أي قبيل الاثني عشرية ح قال الزيلعي لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى مابقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل فراغ الامام لايجوز اه وقدمنا تمام الكلام على ذلك عند قوله وان لم يجاوزه (قوله عند الامام) وعندهما لاتفسد قياسا على الكلام والخروج من المسجد ولأبي حنيفة الفرق بين المنهي والمفسد كما يأتي (قوله أي بعد) بيان للمراد والا فلم يذكروا أن في تأتي بمعنى بعد والاظهر جعله على تقدير مضاف أي في آخر قعوده (قوله الا اذا قيد الخ) بان قام قبل سلام امامه وأتى بركعة والظاهر أن هذا جار أيضا في المسئلة التي قبله فيقيد به قوله وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله (قوله لانهما منهيان الخ) أي متممان للصلاة كما في الفتح وفي العناية المنهي مااعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلي اه وأما القهقهة والحدث العمد فانهما مفسدان لتفويتهما شرط الصلاة وهو الطهارة فيفسدان الجزء الذي يلاقيانه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي المسبوق وقد بقي عليه فروض فلا يمكنه بناؤها على الفاسد بخلاف الامام والمدرك (قوله ولذا الخ) أي لكون الكلام والخروج من المسجد منهيين لامفسدين يجب على المقتدين المدركين السلام بخلاف مالو قهقه امامهم أو أحدث عمدا فانهم يقومون بلاسلام لانهما مفسدان ٣ وفيها يلغز أي مصل لاسلام عليه وفي البحر لو قهقه القوم بعد الامام فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدثه بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لانهم لايخرجون منها بسلامه فبطلت طهارتهم وان قهقهوا معا أو القوم ثم الامام فعليهم الوضوء فالحاصل أن القوم يخرجون من الصلاة بحدث الامام عمدا اتفاقا ولهذا لايسلمون ولايخرجون منها بسلامه خلافا لمحمد وأما بكلامه فعن أبي حنيفة روايتان في رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة وفي رواية كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط اه وقدمنا في نواقض الوضوء عن الفتح أنه لو قهقه بعد كلام الامام عمدا افسدت طهارته وكسلامه على الاصح على خلاف مافي الخلاصة وصححه في الخانية أيضا ومشى عليه الشارح هناك (قوله بخلاف المدرك) مرتبط بقوله وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدثه العمد (قوله وفي الظهيرية عدمه) قال لان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقديرا اه قال في البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق (قوله تأييد الاول) أقول يؤيده أيضا ماجزم به المصنف قبل هذا من فساد صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ وصححه الشارح تبعا للهداية كما مر ولايخفى أنه لاحق ثم رأيته في النهر ذكر نحو ذلك (قوله لاخصوصية له) أي للامام بل المقتدي والمنفرد حكمهما كذلك فلو عبر بالمصلي كما في النهر والعيني والمسكين لكان أولى (قوله على سبيل الفرض) لان اتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لايتحقق وعند أبي يوسف وان تم قبل الانتقال لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة فلابد من الاعادة على المذهبين حتى لو لم يعد تفسد صلاته ح عن الزيلعي (قوله مالم يرفع الخ) مرتبط بقوله بني وهو صادق بثلاث صور بان لم يرفع رأسه أصلا بل مشي محدودبا أو رفع مريدا للانصراف أو لم يرد شيأ أصلا ففي هذه الصور يبني ولاتفسد كما يؤخذ مما يأتي (قوله ولو لم يرد الاداء) أي برفعه رأسه مسمعا أو مكبرا لان عبارة الكافي هكذا أو لو

سبقه الحدث فى الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريدا به أداء ركن فسدت وان لم يرد به الاداء ففيه روايتان عن أبى حنيفة اه وفى شرح المنية ولو أحدث راكعا فرفع مسمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن أبى يوسف لو أحدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا اتمامه أو لم ينو شيأ فسدت لا ان نوى الانصراف اه وحاصله أنه برفع رأسه مسمعا أو مكبرا تفسد على رواية أبى يوسف سواء أراد به الاداء أو لا الا اذا نوى الانصراف لان التسميع أو التكبير الذى هو أمارة قصد الاداء لا يعارض صريح قصد الانصراف وأن مجرد الرفع بلا تسميع أو تكبير ولا نية أداء غير مفسد لانه محتاج اليه (قوله فتفسد) أى ان قصد الاداء أو رفع مكبرا والا خالف ما نقلناه تأمل والظاهر تقييده أيضا بما اذا رفع مستويا قبل أن ينحرف عن القبلة (قوله ولو تذكر الخ) قيد بالركوع أو السجود لانه لو تذكر السجدة فى القعدة الاخيرة فسجدها أعاد القعدة نهر لانها ما شرعت الا خاتمة لافعال الصلاة واحترز بالسجدة عما لو تذكر فى الركوع أنه لم يقرأ السورة فعاد اليها أعاده لان الترتيب فيه فرض بحر (قوله فانحط من ركوعه) هذا انما يصح على قول محمد وأما على قول أبى يوسف فانه يعيد الركوع على سبيل الافتراض لما أن القومة فرض عنده ح (قوله أو رفع من سجوده) قيد بالرفع لان الصحيح أن السجود لا يتم الا بالرفع حتى يصل الى قرب الجلوس رحتى فافهم (قوله فسجدها) أفاد أن سجودها عقب التذكر غير واجب لما فى البحر عن الفتح له أن يقضى السجدة المتروكة عقب التذكر وله أن يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها هناك اه (قوله لسقوطه) أى سقوط وجوب الاعادة المبنى على وجوب الترتيب فان الترتيب فيما شرع مكررا من أفعال الصلاة واجب يأثم بتركه عمدا ويسقط بالنسيان وينجبر بسجود السهو (قوله ولو أخرها) هو مفهوم قوله عقب التذكر كما فى النهر ح (قوله قضاها فقط) يعنى من غير اعادة ركوع ولا سجود لا افتراضا ولا وجوبا ولا ندبا بل ان سجدها فى أثناء القعدة الاخيرة أو بعدها أعادها افتراضا لما قدمناه ح وعليه سجود السهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ط (قوله كما مر) أى قبيل قوله واستئنافه أفضل (قوله تعين المأموم للامامة) حتى لو أفسد صلاته لم تفسد صلاة هذا الثانى ولو أفسدها الثانى تفسد صلاة الاول لتحول الامامة اليه فان جاء ثالث واقتدى بهذا الثانى ثم أحدث الثانى صار الثالث اماما لنفسه فان أحدث الثالث قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاولين لانهما صارا مقتدين به فاذا خرج امامهما من المسجد تحقق تباين المكان فيفسد الاقتداء لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لتعينه ولو رجعا فان قدم أحدهما الآخر قبل خروج الثالث من المسجد صار هو الامام والا فسدت صلاتهما لان أحدهما لم يصر اماما للتعارض بلا مرجح فبقى الثالث اماما فاذا خرج فات شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهما بدائع (قوله بلا نية) متعلق بقوله تعين (قوله على الاصح) وقيل تفسد صلاة الامام فقط وقيل صلاتهما ح (قوله لبقاء الامام اماما الخ) قال فى الذخيرة لان تعين الواحد للامامة انما كان للحاجة الى اصلاح الصلاة وفى جعله اماما ههنا افسادها فبقى المقتدى لا امام له فى المسجد ففسدت صلاته (قوله فان استخلفه) أى قبل القعود قدر التشهد والا كان خارجا بصنعه ط (قوله لما مر) هو قوله لبقاء الامام الخ ح (قوله لما مر) أى عند قوله أو مكث قدر أداء ركن بعد سبق الحدث من قوله الا لعذر كنوم ورعاف ح

﴿باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها﴾

الفساد والبطلان فى العبادات سواء لان المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف فى الاصول شرح المنية (قوله عقب العارض الخ) أى ان المفسدات عوارض على الصحة لكن

محدودبا ولا برفع مستويا فتفسد (ولو تذكر) المصلى (فى ركوعه أو سجوده) أنه ترك (سجدة) صلبية أو تلاوية فانحط من ركوعه بلا رفع أو رفع من سجوده (فسجدها) عقب التذكر (أعادهما) أى الركوع والسجود (ندبا) لسقوطه بالنسيان وسجد للسهو ولو أخرها لآخر صلاته قضاها فقط (ولو أم واحدا) فقط (فأحدث الامام) أى وخرج من المسجد والا فهو على امامته كما مر (تعين المأموم للامامة لو صلح لها) أى لامامة الامام (بلا نية) لعدم المزاحم (والا) يصلح كصبى (فسدت صلاة المقتدى) اتفاقا (دون الامام على الاصح) لبقاء الامام اماما والمؤتم بلا امام (هذا اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف) كليهما (باطلة) اتفاقا (ولو أم) رجل (رجلا فأحدثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدى) لما مر (أخذه رعاف يمكث الى انقطاعه ثم يتوضأ ويبنى) لما مر

(باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) عقب العارض

منها اضطراري كسبق الحدث المذكور في الباب السابق ومنها اختياري كالتكلم ونحوه مما يأتي هنا فلذا عقب أحدهما بالآخر ولم يبين وجه تقديم الاول على الثاني و بينه في النهر بان الاضطرار أعرف في العارضية أي انه الاصل في العروض أفاده ح (قوله يفسدها التكلم) أي يفسد الصلاة ومثلها سجود السهو والتلاوة والشكر على القول به ط عن الحموي (قوله هو النطق بحرفين الخ) أي أدنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين كما في القهستاني عن الجلابي وقال في البحر وفي المحيط والنفخ المسموع المهجي مفسد عندهما خلافا لابي يوسف لهما أن الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا يقع وأدنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى و ينبغي أن يقال ان أدناه حرفان أو حرف مفهم كع أمرا وكذا ق فان فساد الصلاة بهما ظاهر اه أقول وقد يقال ان نحو ع و ق أمر امنتظم من حروف تقديرا غيرانها حذفت لاسباب صناعية فهو داخل في تعريف الكلام المذكور بل هو كلام نحوي ولعل الشارح جزم به لذلك ولم ينبه على أنه بحث لصاحب البحر فتدبر وقد ظهر من هذا أن الحرف الواحد المهمل لايسمى كلاما فلا يدخل في قول الهندية والزيلعي ان الكلام مفسد قليلا كان أو كثيرا كما لا يخفى فافهم (قوله ولو استعطف كلبا الخ) أي بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به في الفتاوى الهندية و يشير اليه تعليل الشارح بقوله لانه صوت لاهجاء له اه ح لكن في الجوهرة أن الكلام المفسد ما يعرف في متفاهم الناس سواء حصلت به حروف أم لا حتى لو قال ما يساق به الحمار فسدت اه وذكر الزيلعي فيه خلافا حيث قال عند قول الكنز والتنحنح بلا عذر ولو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني و بعضهم لايشترط للنفخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا نفر طيرا أو غيره أو دعاه بما هو مسموع اه لكن ما مر من تعريف الكلام عندهما يؤيد أن المسموع ماله حروف مهجاة و به جزم في البدائع والفيض وشرح المنية والخلاصة نعم استشكل الشرنبلالي عدم الفساد بما يساق به الحمار بانه يصدق عليه تعريف العمل الكثير الآتي (قوله عمده وسهوه الخ) يفيد أن بينهما فرقا بعد القعود مع أنهما سيان أيضا في أنهما لايفسدان الصلاة ولو أسقط قوله سيان فيكون عمده وسهوه بدلا من التكلم لسلم من هذا ح (قوله أوناسيا) أي بان قصد كلام الناس ناسيا انه في الصلاة نهر واختلف في الفرق بين السهو والنسيان ففي شرح التحرير لابن أمير حاج ذهب الفقهاء والاصوليون وأهل اللغة الى عدم الفرق وفرق الحكماء بان السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالها عنهما معا فيحتاج في حصولها الى سبب جديد وقيل النسيان عدم ذكر ما كان مذكورا والسهو غفلة عما كان مذكورا أو مالم يكن فالنسيان أخص منه مطلقا اه (قوله أونائما) هذه احدى المسائل التي جعلوا فيها النائم في حكم اليقظان وهي خمس وعشرون ذكرها الشارح في شرحه على الملتقى نظما (قوله أوجاهلا) بان لم يعلم أن التكلم مفسد ح (قوله أومخطئا) بان أراد قراءة أو ذكرا فجرى على لسانه كلام الناس و يأتي بيانه في مسئلة زلة القارئ (قوله أومكرها) أي بان أكرهه أحد عليه ولم يقل أومضطرا كما لو غلبه سعال أو عطاس أو جشاء لانه غير مفسد لتعذر الاحتراز عنه قال في البحر ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة والانجيل والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل لم يجزه وعن الثاني ان أشبه التسبيح جاز اه قال في النهر وأقول يجب حمل ما في المجتبى على المبدل منها ان لم يكن ذكرا أو تنزيها وقد سبق ان غير المبدل يحرم على الجنب قراءته اه (قوله هو المختار) راجع الى التعميم المذكور لكن لا بالنسبة الى جميع أفراده بل الى قوله أونائما فان فيه خلافا عندنا قال في النهر و بالفساد به قال كثير من المشايخ وهو المختار خلافا لما اختاره فخر الاسلام اه وأما بقية المسائل فلم أر من ذكر فيها خلافا عندنا بل فيها خلاف غيرنا (قوله رفع عن أمتي الخطأ) قال في الفتح ولم يوجد بهذا اللفظ في شيء من كتب الحديث بل الموجود فيها ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان

له ت ٨٠ له ت ٨٠ له ت ٨٠

والحاكم

الاضطراري بالاختياري (يفسدها التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم كع وق أمرا ولو استعطف كلبا أوهرة أوساق حمارا لاتفسد لانه صوت لاهجاء له (عمده وسهوه وقبل قعوده قدر التشهد سيان) وسواء كان ناسيا أونائما أو جاهلا أومخطئا أومكرها هو المختار وحديث رفع عن أمتي الخطأ محمول

مطلب في الفرق بين السهو والنسيان

قوله أوناسيا كذا بخطه والاولى حذف أو كما هو في الشرح اه مصححه

على رفع الاثم وحديث ذى اليدين منسوخ بحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس (الا السلام ساهيا) للتحليل أى للخروج من الصلاة (قبل اتمامها على ظن اكمالها) فلا يفسد (بخلاف السلام على انسان) للتحية أو على ظن أنها ترويحة مثلا أو سلم قائما فى غير جنازة (فانه يفسدها) مطلقا وان لم يقل عليكم (ولو ساهيا) فسلام التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل ان عمدا (ورد السلام) ولو سهوا (بلسانه) لا بيده بل يكره على المعتمد نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد كانه لانه عمل كثير وفى النهر عن صدر الدين الغزى

سلامك مكروه على من ستسمع
ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث

مطلب المواضع التى يكره فيها السلام

والحاكم وقال صحيح على شرطهما ح (قوله على رفع الاثم) وهو الحكم الاخروى فلا يراد الدنيوى وهو الفساد لئلا يلزم تعميم المقتضى ح عن البحر (قوله وحديث ذى اليدين) اسمه الخرباق وكان فى يديه أو احداهما طول ولفظه أقصرت الصلاة أم نسيت قال لم أنس ولم تقصر قال بل نسيت يارسول الله فاقبل على القوم فقال أصدق ذواليدين فاومؤا أى نعم زيلعى ط (قوله منسوخ بحديث مسلم الخ) هو ما أخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرمانى القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ماشانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون بايديهم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونى سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى فبأبى هو وأمى ما رأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه فوالله ما كهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن كذا فى الفتح وشرح المنية ومنع النسخ بان حديث ذى اليدين رواه أبو هريرة وهو متأخر الاسلام واجيب بجواز ان يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا وتمامه فى الزيلعى قال فى البحر وهو غير صحيح لما فى صحيح مسلم عنه بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح فى حضوره ولم أر عنه جوابا شافيا اهـ أقول أظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذى اليدين بحديث معاوية بن الحكم الذى نقلناه عن صحيح مسلم فليراجع (قوله ساهيا) يغنى عنه قوله على ظن اكمالها (قوله أو على ظن) معطوف على قوله على انسان فافهم (قوله انها ترويحة مثلا) أى بان كان يصلى العشاء فظن أنها التراويح ومثله ما لو صلى ركعتين من الظهر فسلم على ظن أنه مسافر أو أنها جمعة أو فجر (قوله أو سلم قائما) أى على ظن أنه أتم الصلاة بحر (قوله فانه يفسدها) أى فى الصور الثلاث أما السلام على انسان فظاهر وأما السلام على ظن أنها ترويحة فلانه قصد القطع على ركعتين بخلاف ما اذا ظن اكمالها فانه قصد القطع على أربع باعتبار ظنه وأما السلام قائما فلانه انما اغتفر سهوه فى القعود لان القعود مظنته بخلاف القيام ولذلك اغتفر سهوه قائما فى صلاة الجنازة لان القيام فيها مظنة السلام اهـ ح (قوله مطلقا) فسره قوله وان لم يقل عليكم وقوله ولو ساهيا ح (قوله فسلام التحية الخ) هذا ما حرره فى البحر بحثا ثم رآه مصرحا به فى البدائع ووفق به بين ما فى الكنز وغيره من اطلاق الفساد بالسلام وبين ما فى المجمع وغيره من تقييده بالعمد بحمل الاول على الاول والثانى على الثانى ودخل فى قوله ان عمدا ما لو ظن انها ترويحة مثلا فسلم لانه تعمد السلام كما مر خلافا لمن وهم (قوله لا بيده) أى لا يفسدها رد السلام بيده خلافا لمن عزا الى أبى حنيفة أنه مفسد فانه لم يعرف نقله من أحد من أهل المذهب وانما يذكرون عدم الفساد بلا حكاية خلاف بل صريح كلام الطحاوى أنه قول أئمتنا الثلاثة وكأن هذا القائل فهم من قولهم ولا يرد بالاشارة أنه مفسد كذا فى الحلية لابن أمير حاج الحلبى واستدرك فى البحر على قوله فانه لم يعرف الخ بانه نقله صاحب المجمع وهو من أهل المذهب المتأخرين ومع هذا فالحق أن الفساد ليس بثابت فى المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ مما فى الظهيرية وغيرها من أنه لو صافح بنية التسليم فسدت فقال فعلى هذا تفسد أيضا اذا رد بالاشارة ويدل لعدم الفساد أنه عليه الصلاة والسلام فعله كما رواه أبو داود وصححه فى الترمذى وصرح فى المنية بانه مكروه أى تنزيها وفعله عليه الصلاة والسلام لتعليم الجواز فلا يوصف فعله بالكراهة كما حققه فى الحلية اهـ (قوله قالوا تفسد) فيه ايماء الى ما ذكره فى البحر بحثا من أن الظاهر استواء حكم الرد بالمصافحة وباليد وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة فى ذلك وقوله كانه الخ فيه ايماء الى ما ذكره فى النهر من أن هذا التعليل أولى من تعليل الزيلعى وغيره بانه كلام معنى لان الرد باليد كلام معنى أيضا فتدبر وبالله التوفيق كذا رأيته بخط الشارح فى هامش الخزائن (قوله سلامك مكروه) ظاهره التحريم ط وسيجىء التصريح بالاثم فى بعضها (قوله ومن بعد ما أبدى الخ) فعل مضارع رباعى أى أظهر والمعنى وغير الذى اذكره هنا يسن ولا يناقضه قوله والزيادة تنفع لانه من كلام صاحب النهر كما ستعرفه فافهم (قوله ذاكر) فسره

١ه ت ٨٠ ٢ه ت ٨١ ٣ه ت ٨١ ٤ه ت ٨١ ٥ه ت ٨١ ٦ه ت ٨١

بعضهم بالواعظ لانه يذكر الله تعالى ويذكر الناس به والظاهر أنه أعم فيكره السلام على مشتغل بذكر الله تعالى بأى وجه كان رحمتى (قوله خطيب) يعم جميع الخطب ط (قوله ومن يصغى اليهم) أى الى من ذكر ولو الى المصلى اذا جهر وهو داخل فى التالى ط (قوله مكرر فقه) أى ليحفظه أو يفهمه (قوله جالس لقضائه) قاس بعض مشايخنا الولاة والامراء على القاضى قال شمس الائمة السرخسى الصحيح الفرق فالرعية يسلمون على الامراء والولاة والخصوم لا يسلمون على القضاة والفرق أن السلام تحية الزائرين والخصوم ما تقدموا الى القاضى زائرين بخلاف الرعية فعلى هذا لو جلس القاضى للزيارة فالخصوم يسلمون عليه ولو جلس الامير لفصل الخصومة لا يسلمون عليه كذا فى الثامن من كراهية التتارخانية ومقتضى هذا أن الخصوم اذا دخلوا على المفتى لا يسلمون عليه تأمل (قوله ومن بحثوا فى الفقه) عبارة النهر فى العلم وفى الضياء مذاكرة العلم فيعم كل علم شرعى (قوله أيضا) بوصل الهمزة للضرورة ط (قوله مدرس) أى شيخ درس العلم الشرعى بقرينة ما ذكرناه آنفا (قوله الفتيات) جمع فتية المرأة الشابة ومفهومه جوازه على العجوز بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة (قوله ولعاب) بضم اللام وتشديد العين المهملة جمع لاعب (قوله وشبه) بكسر الشين أى مشابه لخلقهم بالضم والمراد من يشابههم فى فسقهم من سائر أرباب المعاصى كمن يلعب بالقمار أو يشرب الخمر أو يغتاب الناس أو يطير الحمام أو يغنى فقد نبه بلعب الشطرنج المختلف فيه على أن ما فوقه مثله بالاولى وسيأتى فى الحظر والاباحة أنه يكره السلام على الفاسق لو معلنا والا لا اهـ وفى فصول العلامى ولا يسلم على الشيخ الممازح والكذاب واللاغى ولا على من يسب الناس أو ينظر وجوه الاجنبيات ولا على الفاسق المعلن ولا على من يغنى أو يطير الحمام مالم تعرف توبتهم ويسلم على قوم فى معصية وعلى من يلعب بالشطرنج ناويا أن يشغلهم عما هم فيه عند أبى حنيفة وكره عندهما تحقيرا لهم اهـ وظاهر قوله مالم تعرف توبتهم أن المراد كراهة السلام عليهم فى غير حالة مباشرة المعصية أما فى حالة مباشرتها ففيه الخلاف المذكور (قوله يتمتع) الظاهر منه ما يعم مقدمات الجماع ط (قوله ودع كافرا) أى الا اذا كان لك حاجة اليه فلا يكره السلام عليه كما سيأتى فى باب الحظر والاباحة (قوله ومكشوف عورة) ظاهره ولو الكشف لضرورة ط (قوله حال التغوط) مراده ما يعم البول ط (قوله الا اذا كنت الخ) أنظر ما وجه ذلك مع أن الكراهة انما هى فى حالة وضع اللقمة فى الفم كما يظهر مما فى حظر المجتبى يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالاكل أو الاستفراغ أو شرعا كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن ولو سلم لا يستحق الجواب اهـ (قوله وقد زدت عليه المتفقه على أستاذه) كما فى القنية والمغنى ومطير الحمام وألحقته فقلت كذلك أستاذ الخ هكذا يوجد فى بعض النسخ وهو من تتمة عبارة صاحب النهر والبيت المذكور من نظمه (قوله كذلك أستاذ) فيه أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسلمون على النبى صلى الله عليه وسلم ح عن شيخه والجواب أن المراد السلام عليه فى حالة اشتغاله بالتعليم كما يأتى وبه يعلم أنه داخل فى النظم السابق فى قوله مدرس وكذا المغنى ومطير الحمام داخلان فى قوله وشبه بخلقهم كما نبهنا عليه ولكن الغرض ذكر ما وقع التصريح به فى كلامهم والا ففى النظم السابق أشياء متداخلة يغنى ذكر بعضها عن بعض وعن هذا ازداد شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنينى كما نقله عنه الرحمتى أشياء أخر نظمها بقوله

وزد عد زنديق وشيخ ممازح * ولاغ وكذاب لكذب يشيع
ومن ينظر النسوان فى السوق عامدا * ومن دأبه سب الانام ويردع
ومن جلسوا فى مسجد لصلاتهم * وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع
ولا تنس من لى هنالك صرحوا * فكن عارفا يا صاح تحظى وترفع

(قوله وصرح فى الضياء الخ) أى نقلا عن روضة الزندويستى وذكر ح عبارته وحاصلها أنه يأثم بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم أو الاذان أو الاقامة وانه لا يجب الرد فى الاولين لانه

خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه
ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن أيضا أو مقيم مدرس
كذا الاجنبيات الفتيات امنع
ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم
ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافرا أيضا ومكشوف عورة
ومن هو فى حال التغوط أشنع
ودع آكلا الا اذا كنت جائعا
وتعلم منه انه ليس يمنع
وقد زدت عليه المتفقه على أستاذه كما فى القنية والمغنى ومطير الحمام وألحقته فقلت
كذلك أستاذ مغن مطير
فهذا ختام والزيادة تنفع

يبطل الصلاة والخطبة كالصلاة ويردون فى الباقى لامكان الجمع بين فضيلتى الرد وما هم فيه من غير أن يؤدى الى قطع شئ تجب اعادته قال ح و يعلم من التعليل الحكم فى بقية المسائل المذكورة فى النظم اه قلت لكن فى البحر عن الزيلعى ما يخالفه فانه قال يكره السلام على المصلى والقارئ والجالس للقضاء أو البحث فى الفقه أو التخلى ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه فى غير محله اه ومفاده أن كل محل لا يشرع فيه السلام لا يجب رده وفى شرح الشرعة صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد فى بعض المواضع القاضى اذا سلم عليه الخصمان والاستاذ الفقيه اذا سلم عليه تلميذه أو غيره أوان الدرس وسلام السائل والمشتغل بقراءة القرآن والدعاء حال شغله والجالسين فى المسجد لتسبيح أو قراءة أو ذكر حال التذكير اه وفى البزازية لا يجب الرد على الامام والمؤذن والخطيب عند الثانى وهو الصحيح اه و ينبغى وجوب الرد على الفاسق لان كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافى الوجوب عليه تأمل هذا وقد نظم الجلال الاسيوطى المواضع التى لا يجب فيها رد السلام ونقلها عنه الشارح فى هامش الخزائن فقال

رد السلام واجب الاعلى ● من فى الصلاة أو با كل شغلا
أو شرب أو قراءة أو أدعيه ● أو ذكر أو فى خطبة أو تلبيه
أو فى قضاء حاجة الانسان ● أو فى اقامة أو الاذان
أو سلم الطفل أو السكران ● أو شابة يخشى بها افتتان
أو فاسق أو ناعس أو نائم ● أو حالة الجماع أو تحاكم
أو كان فى الحمام أو مجنونا ● فواحد من بعدها عشرونا

(قوله بجزم الميم) كأنه لمخالفته السنة فعلى هذا ورفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم لمخالفته السنة أيضا اه ح قلت وقد سمع من العرب سلام عليكم بلا تنوين وخرجه فى مغنى اللبيب على حذف أل أو تقدير مضاف أى سلام الله لكن قال فى الظهيرية ولفظ السلام السلام عليكم أو سلام عليكم بالتنوين وبدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاما اه وذكر فى التتارخانية عن بعض أصحاب أبى يوسف أن سلام الله عليكم دعاء لا تحية وسنذكر بقية أبحاث السلام فى كتاب الحظر والاباحة (قوله والتنحنح) هو أن يقول أح بالفتح والضم بحر (قوله بحرفين) يعلم حكم الزائد عليهما بالاولى لكن يوهم أن الزائد لو كان بعذر يفسد ويخالفه ظاهر ما فى النهاية عن المحيط من أنه ان لم يكن مدفوعا اليه بل لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ان ظهر له حروف نحو قوله أح أح وتكلف لذلك كان الفقيه اسمعيل الزاهد يقول بقطع الصلاة عندهما لانها حروف مهجاة اه أى والصحيح خلافه كما يأتى (قوله بان نشأ من طبعه) أى بان كان مدفوعا اليه (قوله على الصحيح) لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى كالمشى للبناء فانه وان لم يكن من الصلاة لكنه لاصلاحها صار منها معنى شرح المنية عن الكفاية لكنه لا يشمل ما لو كان لاعلام أنه فى الصلاة أو ليهتدى امامه الى الصواب والقياس الفساد فى الكل الا فى المدفوع اليه كما هو قول أبى حنيفة ومحمد لانه كلام والكلام مفسد على كل حال كما مر وكأنهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به اذا كان لغرض صحيح لوجود نص ولعله ما فى الحلية عن سنن ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان مدخل بالليل ومدخل بالنهار فكنت اذا أتيته وهو يصلى تنحنح لى وفى رواية سبح وحملهما فى الحلية على اختلاف الحالات والله تعالى أعلم (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) هو ما ليس فى القرآن ولا فى السنة ولا يستحيل طلبه من العباد فان ورد فيهما أو استحال طلبه لم يفسد كما فى البحر عن التجنيس وتقدم الكلام عليه فى سنن الصلاة فراجعه (قوله خلافا للشافعى) أشار الى أن فائدة ذكر الدعاء المذكور مع أنه داخل فى الكلام هى التنبيه على ما فيه من الخلاف (قوله والتأوه الخ) قال فى شرح المنية بان قال أوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة و بضم الهمزة

وصرح فى الضياء بوجوب الرد فى بعضها بعد مه فى قوله سلام عليكم بجزم الميم (والتنحنح) بحرفين (بلا عذر) أما به بان نشأ من طبعه فلا (أو) بلا (غرض صحيح) فلو لتحسين صوته أو ليهتدى امامه أو للاعلام أنه فى الصلاة فلا فساد على الصحيح (والدعاء بما يشبه كلامنا) خلافا للشافعى (والانين) هو قوله آه بالقصر (والتأوه) هو

مطلب المواضع التى لا يجب فيها رد السلام

قوله آه بالمد (والتأفيف) أف أو تف (والبكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع أو مصيبة) قيد للاربعة الا المريض لا يملك نفسه عن أنين وتأوه لانه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة (لا لذكر جنة أو نار) فلو أعجبته قراءة الامام فجعل يبكي ويقول بلى أو نعم أو آرى لا تفسد سراجية لدلالته على الخشوع (و) يفسدها (تشميت عاطس) لغيره (بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا) ٥
ويعكسه التأمين بعد

واسكان الواو أو قال آه بمد الهمزة اه وذكر في الحلية فيه ثلاث عشرة لغة ساقها في البحر (قوله والتأفيف الخ) قال في الحلية أف اسم فعل لا تضجر وفيه لغات انهت الى أر بعين منها ضم الهمزة مع تثليث الفاء مخففة ومشددة منونة وغير منونة وقد تأتي مصدرا يراد به الدعاء بتاء في آخره و بغير تاء فتنصب بفعل واجب الاضمار وقد تردف حينئذ بتف على الاتباع له ومنه قول القائل

أفا وتفا لمن مودته ۞ ان غبت عنه سويعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا ۞ مالت مع الريح أينما مالت

اه

وظاهره أن تف ليس من أسماء التأفيف تأمل (قوله والبكا) بالقصر خروج الدمع و بالمد صوت معه كما في الصحاح فقوله بصوت للتقييد على الاول وللتوضيح على الثاني اسمعيل (قوله يحصل به حروف) كذا في الفتح والنهاية والسراج قال في النهر أما خروج الدمع بلا صوت أو صوت لا حرف معه فغير مفسد (قوله الا المريض الخ) قال في المعراج ثم ان كان الانين من وجع مما يمكن الامتناع عنه فعن أبي يوسف يقطع الصلاة وان كان مما لا يمكن لا يقطع وعن محمد ان كان المرض خفيفا يقطع والا فلا لانه لا يمكنه القعود الا بالانين كذا ذكره المحبوبي اه (قوله وان حصل حروف) أي لهذه المذكورات كلها كما في المعراج لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يتكلف اخراج حروف زائدة على ما تقتضيه طبيعة العاطس ونحوه كما لو قال في تثاؤبه هاه هاه مكررا لها فانه منهي عنه بالحديث تأمل وأفاد أنه لو لم يحصل له حروف لا تفسد مطلقا كما لو سعل وظهر منه صوت من نفس يخرج من الانف بلا حروف (قوله لا لذكر جنة أو نار) لان الانين ونحوه اذا كان بذكرهما صار كأنه قال اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني ولو صرح به تفسد كذا في الكافي درر (قوله أو آرى) هي لفظة فارسية بمعنى نعم كما صرح به في الفتاوى الهندية وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء ح (قوله لدلالته على الخشوع) أفاد أنه لو كان استلذاذا بحسن النغمة يكون مفسدا ط (قوله وتشميت) بالسين والشين المعجمة والثاني أفصح درر (قوله لغيره) تبع فيه صاحب النهر والاصوب اسقاطه لان تشميت مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف وهو المصلي ولكن زاده ليقابله بقوله ولو العاطس لنفسه وتأويله أن قوله لغيره بدل من عاطس لان الاضافة فيه على معنى اللام أي تشميته لعاطس فصار المعنى تشميت المصلي لغيره فافهم (قوله بيرحمك الله) قيد به لان السامع لو قال الحمد لله فان عنى الجواب اختلف المشايخ أو التعليم فسدت أو لم يرد واحدا منهما لا تفسد اتفاقا نهر وصحح في شرح المنية عدم الفساد مطلقا لانه لم يتعارف جوابا قال بخلاف الجواب السار بها أي بالحمدلة للتعارف (قوله ولو من العاطس لنفسه لا) أي لو قال لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله بحر (قوله و بعكسه التأمين الخ) صورته ما في الظهيرية رجلان يصليان فعطس أحدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس دون الآخر لانه لم يدع له اه أي لم يجبه و يشكل عليه ما في الذخيرة اذا أمن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته اه وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذي ليس بعاطس وليس ببعيد كما لا يخفى بحر وأجاب في النهر بانا لا نسلم أن الثاني تأمين لدعائه لانقطاعه بالاول والى هذا يشير التعليل اه وحاصله أنه لما كان الدعاء للعاطس تعين تأمينه جوابا للداعي فلم يكن تأمين المصلي الآخر جوابا بخلاف ما اذا كان المؤمن واحدا فانه يتعين تأمينه جوابا كما في مسئلة الذخيرة وأجاب العلامة المقدسي بحمل ما في الذخيرة على ما اذا دعا له ليكون جوابا أما اذا دعا لغيره فلا يظهر كونه جوابا فلا تفسد اه لكن ينافيه ما يذكره الشارح لو دعا لاحد أو عليه فقال أي المصلي آمين تفسد وكذا ما في البحر عن المبتغى لو سمع المصلي من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لا تفسد وقيل تفسد وعليه المتأخرون اه فهذا يؤيد ما أجاب به في النهر لان المؤمن واحد فتعين تأمينه جوابا وان لم يكن الدعاء له فلذا

لم يعرج الشارح على ما في البحر فافهم (قوله وجواب خبر سوء) السوء بضم السين صفة خبر وهو من ساءه يسوءه سوأ نقيض سره والاسترجاع قول انا لله وانا اليه راجعون ثم الفساد بذلك قولهما خلافا لابي يوسف كما صححه في الهداية والكافي لان الاصل عنده أن ما كان ثناء أو قرآنا لا يتغير بالنية وعندهما يتغير كما في النهاية وقيل انه بالاتفاق ونسبه في غاية البيان الى عامة المشايخ وفي الخانية أنه الظاهر لكن ذكر في البحر أنه لو أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله فهو على الخلاف ثم قال ولعل الفرق على قوله أن الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله اه قلت وهو مأخوذ من الحلية وفيه نظر اذ لو صح هذا الفرق على قول أبي يوسف لا تنتقض الاصل المذكور فالاولى ما في الهداية وغيرها من أن الفرع الاول على الخلاف أيضا ولذا مشى عليه في شرح المنية الكبير فليتأمل (قوله على المذهب) رد على ما في الظهيرية من تصحيح عدم الفساد فانه تصحيح مخالف للمشهور وعلى ما في المجتبى من أنه لا فساد بشئ من الاذكار التي يقصد بها الجواب في قول أبي حنيفة وصاحبيه فانه مخالف للمتون والشروح والفتاوى كذا في الحلية والبحر فافهم (قوله لانه الخ) بيان لوجه الفساد عندهما فان المناط كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فتح (قوله كل ما قصد به الجواب) أي عندهما لصيرورة الثناء كلام الناس بالقصد كخروج القراءة بقصد الخطاب والجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا كذا في غرر الافكار ومثله في الدرر حيث قال قيد بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا اه قلت والمراد بما ليس بثناء ما كان من غير القرآن أما ما كان منه اذا قصد به الجواب فانه على الخلاف أيضا وان لم يكن ثناء كقوله الخيل والبغال والحمير بدليل ما قدمناه عن النهاية من أن الاصل عند أبي يوسف أن ما كان ثناء أو قرآنا لا يتغير بالنية وعندهما يتغير فلو قيل ما مالك فقال الابل والبقر والعبيد مثلا فسدت اتفاقا لانه ليس قرآنا ولا ثناء أما لو أجاب عن خبر سار بالتحميد أو معجب بالتسبيح أو التهليل لا تفسد عنده لانه ثناء وان لم يكن قرآنا واحترز بقصد الجواب عما لو سبح لمن استأذنه في الدخول على قصد اعلامه أنه في الصلاة كما يأتي أو سبح لتنبيه امامه فانه وان لزم تغييره بالنية عندهما الا أنه خارج عن القياس بالحديث الصحيح اذا نابت أحدكم نائبة وهو في الصلاة فليسبح قال في البحر ومما ألحق بالجواب ما في المجتبى لو سبح أو هلل يريد زجرا عن فعل أو أمرا به فسدت عندهما اه قلت والظاهر أنه لو لم يسبح ولكن جهر بالقراءة لا تفسد لانه قاصد للقراءة وانما قصد الزجر أو الامر بمجرد رفع الصوت تأمل (قوله أو الخطاب الخ) هذا مفسد بالاتفاق وهو مما أورد نقضا على أصل أبي يوسف فانه قرآن لم يوضع خطابا لمن خاطبه المصلي وقد أخرجه بقصد الخطاب عن كونه قرآنا وجعله من كلام الناس (قوله كقوله لمن اسمه يحيى أو موسى) يغني عنه قول المصنف مخاطبا لمن اسمه ذلك والظاهر أنها تفسد وان لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم اذا قصد خطابه ط (قوله أو لمن بالباب الخ) لعل وجه جعله من الخطاب مع أنه ليس فيه اداة نداء ولا خطاب أنه في معنى قوله ادخل (قوله تفسد ان قصد جوابه) ذكر في البحر أنه لو قال مثل ما قال المؤذن ان أراد جوابه تفسد وكذا لو لم تكن له نية لان الظاهر أنه أراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فهذا اجابة اه ويشكل على هذا كله ما مر من التفصيل فيمن سمع العاطس فقال الحمد لله تأمل واستفيد أنه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لا تفسد لان نفس تعظيم الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ينافي الصلاة كما في شرح المنية (قوله وقيل لا) جزم به في البحر والظاهر أنه مبني على ما اذا لم يقصد الجواب والا أشكل عليه ما مر تأمل (قوله فبسمل) يشكل عليه ما في البحر لو لدغته عقرب أو اصابه وجع فقال بسم الله قيل تفسد لانه كالانين وقيل لا لانه ليس من كلام الناس وفي النصاب وعليه الفتوى وجزم به في الظهيرية وكذا لو قال يارب كما في الذخيرة اه (قوله فقال آمين) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله ولا يفسد الكل) أي الا اذا قصد الخطاب كما مر (قوله حتى لو امتثل الخ) هذا امتثال بالفعل ومثله ما لو امتثل بالقول

التشميت (وجواب خبر) سوء (بالاسترجاع على المذهب) لانه بقصد الجواب صار ككلام الناس (وكذا) يفسدها (كل ما قصد به الجواب) كأن قيل أمع الله اله فقال لا اله الا الله أو ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير أو من أين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد (أو الخطاب) كقوله لمن اسمه يحيى أو موسى (يا يحيى خذ الكتاب بقوة) أو وما تلك بيمينك يا موسى (مخاطبا لمن اسمه ذلك) أو لمن بالباب ومن دخله كان آمنا ﴿فروع﴾ سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله أو النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه أو قراءة الامام فقال صدق الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه لو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ولو حوقل لدفع الوسوسة ان لامور الدنيا تفسد لا لامور الآخرة ولو سقط شئ من السطح فبسمل أو دعا لاحد أو عليه فقال آمين تفسد ولا يفسد الكل عند الثاني والصحيح قولهما عملا بقصد المتكلم حتى لو امتثل أمر غيره فقيل

وهو ما فى البحر عن القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل أمر المؤذن أن يجهر بالتكبير وركع الامام للحال فجهر المؤذن ان قصد جوابه فسدت صلاته (قوله أو دخل فرجة الخ) المعتمد فيه عدم الفساد ط (قوله ومر) أى فى باب الامامة عند قوله ويصف الرجال وقدمنا عن الشرنبلالى عدم الفساد وتقدم تمام الكلام عليه هناك (قوله ويأتى) أى فى هذا الباب عند قول المصنف ورد السلام بيده (قوله وفتحه على غير امامه) لانه تعلم وتعليم من غير حاجة بحر وهو شامل لفتح المقتدى على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلى وعلى امام آخر ولفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان ان أراد به التعليم لا التلاوة نهر (قوله وكذا الاخذ) أى أخذ المصلى غير الامام بفتح من فتح عليه مفسد أيضا كما فى البحر عن الخلاصة أو أخذ الامام بفتح من ليس فى صلاته كما فيه عن القنية (قوله الا اذا تذكر الخ) قال فى القنية ارتج على الامام ففتح عليه من ليس فى صلاته وتذكر فان أخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لان تذكره يضاف الى الفتح اه بحر قال فى الحلية وفيه نظر لانه ان حصل التذكر والفتح معا لم يكن التذكر ناشئا عن الفتح ولا وجه لافساد الصلاة بتأخر شروعه فى القراءة عن تمام الفتح وان حصل التذكر بعد الفتح قبل اتمامه فالظاهر ان التذكر ناشئ عنه ووجبت اضافة التذكر اليه فتفسد بلا توقف للشروع فى القراءة على اتمامه اه ملخصا قلت والذى ينبغى أن يقال ان حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقا أى سواء شرع فى التلاوة قبل تمام الفتح أو بعده لوجود التعلم وان حصل تذكره من نفسه لا بسبب الفتح لا تفسد مطلقا وكون الظاهر أنه حصل بالفتح لا يؤثر بعد تحقق أنه من نفسه لان ذلك من أمور الديانة لا القضاء حتى يبنى على الظاهر الا ترى أنه لو فتح على غير امامه قاصدا القراءة لا التعليم لا تفسد مع أن ظاهر حاله التعليم وكذا لو قال مثل ما قال المؤذن ولم يقصد الاجابة فليتأمل (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله بكل حال) أى سواء قرأ الامام قدر ما تجوز به الصلاة أم لا انتقل الى آية أخرى أم لا تكرر الفتح أم لا هو الاصح نهر (قوله الا اذا سمعه المؤتم الخ) فى البحر عن القنية ولو سمعه المؤتم ممن ليس فى الصلاة ففتح به على امامه يجب أن تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج اه وأقره فى النهر ووجهه أن المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلاته فاذا فتح على امامه وأخذ منه بطلت صلاته لكن قال ح وهذا يقتضى أنه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته ففتح به لا تبطل وهو باطل كما لا يخفى الا أن يراد بقوله من غير مصل أى صلاته اه (قوله وينوى الفتح لا القراءة) هو الصحيح لان قراءة المقتدى منهى عنها والفتح على امامه غير منهى عنه بحر ﴿تتمة﴾ يكره أن يفتح من ساعته كما يكره للامام أن يلجئه اليه بل ينتقل الى آية أخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة أو الى سورة أخرى أو يركع اذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعى وغيره وفى رواية قدر المستحب كما رجحه الكمال بانه الظاهر من الدليل وأقره فى البحر والنهر ونازعه فى شرح المنية ورجح قدر الواجب لشدة تأكده (قوله وآرى) كلمة فارسية كما فى شرح المنية وهى بمد الهمزة وكسر الراء بمعنى نعم كما تقدم (قوله لانه من كلامه) بدليل الاعتياد (قوله لانه قرآن) هذا ظاهر فى نعم وكذا فى آرى على رواية ان القرآن اسم للمعنى أما على رواية انه اسم للنظم والمعنى فلا ﴿تنبيه﴾ وقع فى ألغاز الاشباه أى مصل قال نعم ولم تفسد صلاته فقل من اعتاده فى كلامه اه قال فى الخزائن وفيه اشتباه أى اشتبه عليه الحكم ان لم يكن سبق قلم (قوله مطلقا) أى سواء كان كثيرا أو قليلا عامدا أو ناسيا ولذا قال ولو سمسمة ناسيا ومثله ما لو وقع فى فيه قطرة مطر فابتلعها كما فى البحر (قوله الحمصة) بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة ح (قوله قاله الباقانى) أى فى شرح الملتقى ونصه وقال البقالى الصحيح أن كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلاة اه وعليه مشى الزيلعى تبعا للخلاصة والبدائع قال فى النهر وجعل فى الخانية هذا قول البعض وقال بعضهم ما دون ملء الفم لا يفسد وفرق بين الصلاة والصوم وما فى الزيلعى أولى (قوله أما المضغ فمفسد) أى ان كثر وتقديره بالثلاث المتواليات كما فى غيره كذا فى شرح المنية وفى البحر عن المحيط وغيره ولو مضغ العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان فى فيه اهليلجة فلاكها فان دخل فى حلقه منها شئ يسير من

له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فوسع له فسدت بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قهستانى معزيا للزاهدى ومر ويأتى قنية وقيد بقصد الجواب لانه لو لم يرد جوابه بل أراد اعلامه بانه فى الصلاة لا تفسد اتفاقا ابن ملك وملتقى (وفتحه على غير امامه) الا اذا أراد التلاوة وكذا الاخذ الا اذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (بخلاف فتحه على امامه) فانه لا يفسد (مطلقا) لفاتح وآخذ بكل حال الا اذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تفسد صلاة الكل وينوى الفتح لا القراءة (ولو جرى على لسانه نعم) أو آرى (ان كان يعتادها فى كلامه تفسد) لانه من كلامه (والا) لا لانه قرآن (وأكله وشربه مطلقا) ولو سمسمة ناسيا (الا اذا كان بين أسنانه مأكول) دون الحمصة كما فى الصوم هو الصحيح قاله الباقانى (فابتلعه) أما المضغ فمفسد

غيرأن يلوكها لاتفسد وان كثر ذلك فسدت اه (قوله كسكر الخ) أفاد أن المفسد اما المضغ الكثير أو وصول عين المأكول الى الجوف بخلاف الطعم قال فى البحر عن الخلاصة ولو أكل شيأ من الحلاوة وابتلع عينها قد خل فى الصلاة فوجد حلاوتها فى فيه وابتلعها لاتفسد صلاته ولو أدخل الفانيذ أو السكر فى فيه ولم يمضغه لكن يصلى والحلاوة تصل الى جوفه تفسد صلاته اه (قوله ويفسدها انتقاله الخ) أى بان ينوى بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور قال فى النهر بان صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة فان كان صاحب ترتيب كان شارعا فى التطوع عندهما خلافا لمحمد أولم يكن بان سقط للضيق أو للكثرة صح شروعه فى العصر لانه نوى تحصيل ماليس بحاصل فخرج عن الاول فناط الخروج عن الاول صحة الشروع فى المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا فكبر ينوى الاقتداء أو عكسه أو امامة النساء فسد الاول وكان شارعا فى الثانى وكذا لو نوى نفلا أو واجبا أو شرع فى جنازة فجئ باخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية كذا فى فتح القدير اه (قوله أو عكسه) بالنصب عطفا على منفردا ح (قوله بخلاف نية الظهر الخ) أى نيته مع التكبيرة كما مر قال فى البحر يعنى لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوى الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما أداه ويحتسب بتلك الركعة حتى لو صلى ثلاث ركعات بعدها ولم يقعد فى آخرها حتى صلى رابعة فسدت الصلاة ولغت النية الثانية (قوله مطلقا) أى سواء انتقل الى المغايرة أو المتحدة لان التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الاولى فصح الشروع الثانى (قوله أى ما فيه قرآن) عممه ليشمل المحراب فانه اذا قرأ ما فيه فسدت فى الصحيح بحر (قوله مطلقا) أى قليلا أو كثيرا اماما أو منفردا أميا لا يمكنه القراءة الا منه أولا (قوله لانه تعلم) ذكروا لابى حنيفة فى علة الفساد وجهين أحدهما أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير والثانى أنه تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى الثانى لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح الثانى فى الكافى تبعا لتصحيح السرخسى وعليه لو لم يكن قادرا على القراءة الا من المصحف فصلى بلا قراءة ذكر الفضلى أنها تجزيه وصحح فى الظهيرة عدمه والظاهر أنه مفرع على الوجه الاول الضعيف بحر (قوله الا اذا كان الخ) لان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهى الفساد وهذا استثناء من اطلاق المصنف وهو قول الرازى وتبعه السرخسى وأبو نصر الصفار وجزم به فى الفتح والنهاية والتبيين قال فى البحر وهو وجيه كما لا يخفى اه فلذا جزم به الشارح (قوله وقيل الخ) تقييد آخر لاطلاق المصنف وعبارة الحلبى فى شرح المنية ولم يفرق فى الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ آية وهو الاظهر لانه مقدار ما تجوز به الصلاة عنده (قوله وحماها) أى وجوزه الصاحبان بالكراهة (قوله لان التشبه بهم لا يكره فى كل شئ) فانا نأكل ونشرب كما يفعلون بحر عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ويؤيده ما فى الذخيرة قبيل كتاب التحرى قال هشام رأيت على أبى يوسف نعلين مخصوفين بمسامير فقلت أترى بهذا الحديد بأسا قال لا قلت سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لان فيه تشبها بالرهبان فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التى لها شعر وانها من لباس الرهبان فقد أشار الى ان صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لا يضر فان الارض مما لا يمكن قطع المسافة البعيدة فيها الا بهذا النوع اه وفيه اشارة أيضا الى أن المراد بالتشبه أصل الفعل أى صورة المشابهة بلا قصد (قوله ليس من أعمالها) احترازا عما لو زاد ركوعا أو سجودا مثلا فانه عمل كثير غير مفسد لكونه منها غير أنه يرفض لان هذا سبيل ما دون الركعة ط قلت والظاهر الاستغناء عن هذا القيد على تعريف العمل الكثير بما ذكره المصنف تأمل (قوله ولا لاصلاحها) خرج به الوضوء والمشى لسبق الحدث فانهما لا يفسدانها ط قلت وينبغى أن يزاد ولا فعل لعذر احترازا عن قتل الحية أو العقرب بعمل كثير على أحد القولين كما يأتى الا أن يقال انه لاصلاحها لان تركه قد يؤدى الى افسادها تأمل (قوله وفيه أقوال خمسة أصحها ما لا يشك الخ) صححه فى البدائع وتابعه الزيلعى والولوالجى وفى

كسكر فى فيه يتلذذ به (و) يفسدها (انتقاله من صلاة الى مغايرتها) ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوى الاقتداء أو عكسه صار مستأنفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا (وقراءته من مصحف) أى ما فيه قرآن (مطلقا) لانه تعلم الا اذا كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل وقيل لا تفسد الا بآية واستظهره الحلبى وجوزه الشافعى بلا كراهة وحماها للتشبه بأهل الكتاب أى ان قصده فان التشبه بهم لا يكره فى كل شئ بل فى المذموم وفيما يقصد به التشبه كما فى البحر (و) يفسدها (كل عمل كثير) ليس من أعمالها ولا لاصلاحها وفيه أقوال خمسة أصحها (ما لا يشك) بسببه (الناظر) من بعيد (فى فاعله أنه ليس فيها)

مطلب فى التشبه بأهل الكتاب

المحيط أنه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب وفى الخانية والخلاصة انه اختيار العامة وقال فى المحيط وغيره رواه الثلجى عن أصحابنا حلية القول الثانى أن مايعمل عادة باليدين كثير وان عمل بواحدة كالتعمم وشد السراويل وماعمل بواحدة قليل وان عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها الااذا تكرر ثلاثا متوالية وضعفه فى البحر بانه قاصر عن افادة مالا يعمل باليد كالمضغ والتقبيل الثالث الحركات الثلاث المتوالية كثير والافقليل الرابع مايكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلسا على حدة قال فى التتارخانية وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلمسها زوجها أوقبلها بشهوة أومص صبى ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها الخامس التفويض الى رأى المصلى فان استكثره فكثير والافقليل قال القهستانى وهوشامل للكل وأقرب الى قول أبى حنيفة فانه لم يقدر فى مثله بل يفوض الى رأى المبتلى اه قال فى شرح المنية ولكنه غير مضبوط وتفويض مثله الى رأى العوام ممالاينبغى وأكثر الفروع أوجميعها مفرع على الاولين والظاهر أن ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان مايقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر أنه ليس فى الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار ثلاثا متوالية فانه يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشايخ اه (قوله مالايشك الخ) أى عمل لايشك أى بل يظن ظنا غالبا شرح المنية ومابمعنى عمل والضمير فى بسببه عائد اليه والناظر فاعل يشك والمراد به من ليس له علم بشروع المصلى بالصلاة كما فى الحلية والبحر وفى قول الشارح من بعيد تبعا للبدائع والنهر اشارة اليه لان القريب لايخفى عليه الحال عادة فافهم (قوله وان شك) أى اشتبه عليه وتردد (قوله لكنه يشكل بمسئلة المس والتقبيل) أى مالومس المصلية بشهوة أوقبلها بدونها فان صلاتها تفسد ولم يوجد منها فعل كما سيأتى فى الفروع مع جوابه وأصل الاستشكال لصاحب الحلية وتبعه فى البحر فليس المراد صلاة المقبل والماس فانه لايخفى فسادها على أحد من الناس فافهم (قوله فلاتفسد الخ) تفريع على أصح الاقوال خلافا لماروى مكحول عن أبى حنيفة أنه لورفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه تفسد لان المفسد انما هو العمل الكثير وهو مايظن أن فاعله ليس فى الصلاة وهذا الرفع ليس كذلك كذا فى الكافى نعم يكره لانه فعل زائد ليس من تمات الصلاة شرح المنية وتسميتها تكبيرات الزوائد خلاف المصطلح لانها فى الاصطلاح تكبيرات العيدين (قوله ويفسدها سجوده على نجس) أى بدون حائل أصلا ولوسجد على كفه أو كمه فسد السجود لاالصلاة حتى لوأعاده على طاهر جاز كما قدمه الشارح فى فصل اذا أراد الشروع لكن قدمنا هناك أن الحائل المتصل لايعتبر حائلا لتبعيته للمصلى والالزم أن لايصح السجود معه ولوعلى طاهر ولزم صحة الصلاة مع القيام على نجاسة تحت خفه وتقدم تمام الكلام هناك فراجعه (قوله فى الاصح) وهوظاهر الرواية كما فى الحلية والبدائع والامداد وقال أبو يوسف ان أعاده على طاهر لاتفسد وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لاالصلاة عنده وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونها لاتتجزى كما فى شرح المنية وذكر فى السراج رواية ثانية وهى أنه لوأعاده على طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر وقدمنا فى فصل الشروع أن هذه رواية النوادر وأن عامة كتب الفروع والاصول على الرواية الاولى (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية من أن وضع اليدين والركبتين فى السجود غير شرط فترك وضعهما أصلا غير مفسد فكذا وضعهما على نجاسة لكن قدمنا فى أول باب شروط الصلاة تصحيح الفساد عن عدة كتب وفى النهر أنه المناسب لاطلاق عامة المتون وعلله فى شرح المنية بان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وبهذا اعلم أن مامشى عليه هنا تبعا للدرر ضعيف كما نبه عليه نوح أفندى (قوله عند الثانى) أى أبى يوسف وقيل ان أبا حنيفة مع محمد حلية (قوله فى الكل) أى كل المسائل المذكورة من الكشف ومابعده وقيد ذلك فى شرح المنية فى أواخر الكلام على الشرط الثالث بما اذا كان بغير صنعه قال أما اذا حصل شئ من ذلك بصنعه فان الصلاة تفسد فى الحال عندهم كما فى القنية اه ومشى عليه الشارح فى باب شروط

وان شك أنه فيها أم لا فقليل لكنه يشكل بمسئلة المس والتقبيل فتأمل (فلاتفسد برفع يديه فى تكبيرات الزوائد على المذهب) ومارُوى من الفساد فشاذ (و) يفسدها (سجوده على نجس) وان أعاده على طاهر فى الاصح بخلاف يديه وركبتيه على الظاهر (و) يفسدها (أداء ركن) حقيقة اتفاقا (او تمكنه) منه بسنة وهو قدر ثلاث تسبيحات (مع كشف عورة أو نجاسة) مانعة أو وقوع لزحمة فى صف نساء أو أمام امام (عند الثانى

الصلاة وفى الخانية وغيرها مايدل على عدمه قال فى الحلية والاشبه الاول وتقدم هناك تمام الكلام على ذلك فراجعه (قوله وصلاته على مصلى مضرب) أى مخيط وانما تفسد اذا كان النجس المانع فى موضع قيامه أو جبهته أو فى موضع يديه أو ركبتيه على مامر ثم هذا قول أبى يوسف وعن محمد يجوز ووفق بعض المشايخ بحمل الاول على كون الثوب مخيطا مضربا والثانى على كونه مخيطا فقط وهوما كان جوانبه مخيطة دون وسطه لانه كثوبين أسفلهما نجس وأعلاهما طاهر فلا خلاف حينئذ وصححه فى المجمع ومنهم من حقق الاختلاف فقال عند محمد يجوز كيفما كان وعند أبى يوسف لايجوز وفى التجنيس الاصح أن المضرب على الخلاف ومفهومه أن الاصح فى غير المضرب الجواز اتفاقا وهذا قول ثالث وفى البدائع بعد حكايته القول الثانى وعلى هذا الوصلى على حجر الرحى أو باب أو بساط غليظ أو مكعب أعلاه طاهر وباطنه نجس عند أبى يوسف لايجوز نظرا الى اتحاد المحل فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق وعند محمد يجوز لانه صلى فى موضع طاهر كثوب طاهر تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الظاهر نفاذ الرطوبة الى الوجه الآخر اهـ وظاهره ترجيح قول محمد وهو الاشبه ورجح فى الخانية فى مسئلة الثوب قول أبى يوسف بانه أقرب الى الاحتياط وتمامه فى الحلية وذكر فى المنية وشرحها اذا كانت النجاسة على باطن اللبنة أو الآجرة وصلى على ظاهرها جاز وكذا الخشبة ان كانت غليظة بحيث يمكن أن تنشر نصفين فيما بين الوجه الذى فيه النجاسة والوجه الآخر والا فلا اهـ وذكر فى الحلية أن مسئلة اللبنة والآجرة على الاختلاف المار بينهما وأنه فى الخانية جزم بالجواز وهو اشارة الى اختياره وهو حسن متجه وكذا مسئلة الخشبة على الاختلاف وأن الاشبه الجواز عليها مطلقا ثم أيده باوجه فراجعه (قوله ومبسوط على نجس الخ) قال فى المنية واذا أصابت الارض نجاسة ففرشها بطين أو جص فصلى عليها جاز وليس هذا كالثوب ولو فرشها بالتراب ولم يطين ان كان التراب قليلا بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لاتجوز والا تجوز اهـ قال فى شرحها وكذا الثوب اذا فرش على النجاسة اليابسة فان كان رقيقا يشف ماتحته أو توجد منه رائحة النجاسة على تقدير ان لها رائحة لاتجوز الصلاة عليه وان كان غليظا بحيث لايكون كذلك جازت اهـ ثم لايخفى ان المراد اذا كانت النجاسة تحت قدمه أو موضع سجوده لانه حينئذ يكون قائما أو ساجدا على النجاسة لعدم صلوح ذلك الثوب لكونه حائلا فليس المانع هو نفس وجود الرائحة حتى يعارض بانه لو كان بقربه نجاسة يشم ريحها لاتفسد صلاته فافهم (قوله وتحويل صدره) أما تحويل وجهه كله أو بعضه فمكروه لامفسد على المعتمد كما سيأتى فى المكروهات (قوله بغير عذر) قال فى البحر فى باب شروط الصلاة والحاصل أن المذهب أنه اذا حول صدره فسدت وان كان فى المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب اهـ وأطلقه فشمل ما لوقل أو كثر وهذا لو باختياره والا فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا كما فى شرح المنية من فصل المكروهات (قوله فلو ظن حدثه الخ) محترز قوله بغير عذر (قوله لاتفسد) أى عند أبى حنيفة شرح المنية وقوله وبعده فسدت أى بالاتفاق لان اختلاف المكان مبطل الا لعذر والمسجد مع تباين أكنافه وتنائى أطرافه كمكان واحد فلا تفسد مادام فيه الا اذا كان اماما واستخلف مكانه آخر ثم علم انه لم يحدث فتفسد وان لم يخرج من المسجد لان الاستخلاف فى غير موضعه مناف كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر ولم يوجد وكذا الوظن أنه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم أنه كان متوضئا تفسد وان لم يخرج منه لان انصرافه على سبيل الرفض ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد وتمامه فى شرح المنية فى آخر الشرط الرابع وتقدم فى الباب السابق ﴿تنبيه﴾ ذكر فى المنية فى باب المفسدات ان لو استدبر القبلة على ظن الحدث ثم تبين خلافه فسدت وان لم يخرج من المسجد وعلله فى شرحها بان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلاة فكان مفسدا اهـ وهو مخالف لما مر عن عامة الكتب الا أن يحمل على قولهما أو على الامام المستخلف تأمل (قوله وان كثر) أى وان مشى قدر صفوف كثيرة على هذه الحالة وهو مستدرك بقوله وهكذا (قوله

وهو المختار فى الكل لانه أحوط قاله الحلبى (وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة) بخلاف غير مضرب ومبسوط على نجس ان لم يظهر لون أو ريح (وتحويل صدره عن القبلة) اتفاقا (بغير عذر) فلو ظن حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه ان قبل خروجه من المسجد لاتفسد وبعده فسدت ﴿فروع﴾ مشى مستقبل القبلة هل تفسد ان قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لاتفسد وان كثر

مالم يختلف المكان وقيل لاتفسد حالة العذر مالم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستاني وهل يشترط في المفسد الاختبار في الحباز به نعم وقال الحلبي لافان من دفع أوجذبته الدابة خطوات أووضع عليها أوأخرج من مكان الصلاة أومص ثديها ثلاثا أومرة ونزل لبنها أومسها بشهوة أو قبلها بدونها فسدت لالو قبلته ولم يشتهها والفرق

مالم يختلف المكان) أى بان خرج من المسجد أوتجاوز الصفوف لو الصلاة فى الصحراء فحينئذ تفسد كالومشى قدر صفين دفعة واحدة قال فى شرح المنية وهذا بناء على أن الفعل القليل غير مفسد مالم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان مبطل مالم يكن لاصلاحها وهذا اذا كان قدامه صفوف أما ان كان اماما فجاوز موضع سجوده فان بقدر ما بينه و بين الصف الذى يليه لاتفسد وان أكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده فان جاوزه فسدت والافلا والبيت للمرأة كالمسجد عند أبى على النسفى وكالصحراء عند غيره اه (قوله وقيل لاتفسد حالة العذر) أى وان كثروا ختلف المكان لما فى الحلية عن الذخيرة أنه روى أن أبا برزة (٣) رضى الله عنه صلى ركعتين آخذا بقياد فرسه ثم انسل من يده فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين قال محمد فى السير الكبير و بهذا نأخذ ثم ليس فى هذا الحديث فصل بين المشى القليل والكثير جهة القبلة فمن المشايخ من أخذ بظاهره ولم يقل بالفساد قل أو كثر استحسانا والقياس الفساد اذا كثر والحديث خص حالة العذر فيعمل بالقياس فى غيرها وحكى الامام السعدى عن أستاذه الجواز فيما اذا مشى مستقبلا وكان غازيا وكذا الحاج وكل مسافر سفره عبادة و بعض المشايخ أولوا الحديث ثم اختلفوا فى تأويله فقيل تأويله اذا لم يجاوز الصفوف أو موضع سجوده والافسدت وقيل اذا لم يكن متلاحقا بل خطوة ثم خطوة فلو متلاحقا تفسد وان لم يستدبر القبلة لانه عمل كثير وقيل تأويله اذا مشى مقدار ما بين الصفين كما قالوا فيمن رأى فرجة فى الصف الاول فمشى اليها فسدها فان كان هو فى الصف الثانى لم تفسد صلاته وان كان فى الصف الثالث فسدت اه ملخصا ونص فى الظهيرية على أن المختار أنه اذا كثر تفسد هذا وذكر فى الحلية أيضا فى فصل المكروهات أن الذى تقتضيه القواعد المذهبية المستندة الى الادلة الشرعية ووقع به التصريح فى بعض الصور الجزئية أن المشى لايخلو اما أن يكون بلا عذر أو بعذر فالاول ان كان كثيرا متواليا تفسد وان لم يستدبر القبلة وان كان كثيرا غير متوال بل تفرق فى ركعات أو كان قليلا فان استدبرها فسدت صلاته للمنافى بلا ضرورة والافلا وكره لما عرف أن ما أفسد كثيره كره قليله بلا ضرورة وان كان بعذر فان كان للطهارة عند سبق الحدث أو فى صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل أو كثر استدبر اولا وان كان لغيرما ذكر فان استدبر معه فسدت قل أو كثر وان لم يستدبر فان قل لم يفسد ولم يكره وان كان كثيرا متلاحقا أفسد وأما غير المتلاحق ففى كونه مفسدا أو مكروها خلاف وتأمل اه ملخصا وقال فى هذا الباب والذى يظهر أن الكثير الغير المتلاحق غير مفسد ولا مكروه اذا كان لعذر مطلقا اه (قوله وقال الحلبى لا) الظاهر اعتماده للتفريع عليه ط (قوله خطوات) أى ومشى بسبب الدفع أو الجذب ثلاث خطوات متواليات من غير أن يملك نفسه وفى البحر عن الظهيرية وان جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده تفسد اه (قوله أووضع عليها) أى حمله رجل ووضعه على الدابة تفسد والظاهر أنه لكونه عملا كثيرا تأمل وأما لو رفعه عن مكانه ثم وضعه أو ألقاه ثم قام ووقف مكانه من غير أن يتحول عن القبلة فلا تفسد كما فى التتارخانية (قوله أو أخرج من مكان الصلاة) أى مع التحويل عن القبلة كما فى البحر ط أقول لم أر ذلك فى البحر وأيضا فالتحويل مفسد اذا كان قدر أداء ركن ولو كان فى مكانه فالظاهر الاطلاق وأن العلة اختلاف المكان لو كان مقتديا أو كونه عملا كثيرا تأمل (قوله أو مص ثديها ثلاثا الخ) هذا التفصيل مذكور فى الخانية والخلاصة وهو مبنى على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلاث المتواليات وليس الاعتماد عليه وفى المحيط ان خرج اللبن فسدت لانه يكون ارضاعا والافلا ولم يقيده بعدد وصححه فى المعراج حلية وبحر (قوله أو مسها الخ) حق التعبير أن يقول أو مست أو قبلت بالبناء للمجهول كنظائره السابقة لانه معطوف على دفع الواقع صلة لمن والمسئلة ذكرها فى الخلاصة بقوله لو كانت المرأة فى الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وان لم ينزل منى وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة أو مسها لانه فى معنى الجماع أما لو قبلت المرأة المصلى ولم يشتهها لم تفسد صلاته اه (قوله والفرق الخ) فقد خفى وجه

مطلب فى المشى فى الصلاة

(٣) قوله أبا برزة هو نضلة بن عبيد أسلم قديما وشهد فتح مكة ثم تحول الى البصرة ثم غزا خراسان ومات بها فى أيام يزيد بن معاوية أو فى آخر خلافة معاوية كذا ذكره الحافظ ابن عبد البر فى الاستيعاب وذكر ابن حجر عن ابن سعد أنه كان من ساكنى المدينة ثم البصرة وغزا خراسان وذكر الخطيب أنه شهد مع على رضى الله عنه قتال الخوارج بالنهروان وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها وقال أبو على محمد بن على ابن حمزة المروزى قيل انه مات بنيسابور وقيل بالبصرة وقيل بمفازة بين

الفرق على المحقق ابن الهمام وكذا على صاحب الحلية والبحر وقال فى شرح المنية وأشار فى الخلاصة الى الفرق بان تقبيله فى معنى الجماع يعنى أن الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعيه فى معناه ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لومسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه منها فى معناه مالم يشتهه الزوج وفى الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلاته فى رواية هو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه أتى بما هو من دواعى الجماع ولذا صار مراجعا الا أن يقال فساد الصلاة يتعلق بالدواعى التى هى فعل غير النظر والفكر وأما النظر والفكر فلا يفسدان على مامر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح اه هذا وذكر فى البحر عن شرح الزاهدى انه لو قبل المصلية لا تفسد صلاتها ومثله فى الجوهرة وعليه فلا فرق (قوله ذكره الحلبى) عبارته مع متن المنية (ولو ضرب انسانا بيد واحدة) من غير آلة (أو) ضربه (بسوط) ونحوه (تفسد صلاته كذا فى المحيط) وغيره لانه مخاصمة أو تأديب أو ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذى عليه الجمهور اه ثم قال مع المتن فى محل آخر (ولو أخذ المصلى حجرا فرمى به طائرا) ونحوه (تفسد صلاته) لانه عمل كثير (ولو) كان (معه حجر فرمى به) الطائر أو نحوه (لا تفسد صلاته) لانه عمل قليل (و) لكن قد (أساء) لاشتغاله بغير الصلاة ولو رمى بالحجر الذى معه انسانا ينبغى أن تفسد قياسا على ما اذا ضربه بسوط أو بيده لما فيه من المخاصمة على مامر اه قلت لكن فى التتارخانية عن المحيط أن هذا التفصيل خلاف ما فى الاصل فان محمدا ذكر فى الاصل أن صلاته تامة ولم يفصل بين ما اذا كان الحجر فى يده أو أخذه من الارض اه وفى الحلية ان ظاهر الخانية يفيد ترجيحه فانه ذكر الاطلاق ثم حكى التفصيل بقيل (قوله بقى من المفسدات الخ) قلت بقى منها أيضا محاذاة المرأة بشرطها واستخلافه من لا يصلح للامامة وخروجه من المسجد بلا استخلاف ووقوفه بعد سبق الحدث قدر ركن وأداؤه ركنا مع حدث أو مشى واتمام المقتدى المسبوق بالحدث صلاته فى غير محل الاقتداء وكل ذلك تقدم قبل هذا الباب وكذا تقدم من ذلك تذكر فائتة لذى ترتيب ووجود المنافى بلا صنعه قبل القعدة اتفاقا وبعدها على قول الامام فى الاثنى عشرية لكن بعض هذه يفسد وصف الفرضية لا أصل الصلاة كما لو قيد الخامسة بسجدة قبل القعدة الاخيرة (قوله ارتداد بقلبه) بأن نوى الكفر ولو بعد حين أو اعتقد ما يكون كفرا ط (قوله وموت) أقول تظهر ثمرته فى الامام لو مات بعد القعدة الاخيرة بطلت صلاة المقتدين به فيلزمهم استئنافها وبطلان الصلاة بالموت بعد القعدة قد ذكره الشرنبلالى من جملة المسائل التى زادها على الاثنى عشرية ولا تظهر الثمرة فى وجوب الكفارة فيما لو كان أوصى بكفارة صلواته لان المعتبر آخر الوقت وهو لم يكن فى آخر الوقت من أهل الاداء فلا تجب عليه قال فى الخانية سافر فى آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وان لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع فيه بعض الصلاة ألا ترى أنه لو مات أو أغمى عليه اغماء طويلا أو جن جنونا مطبقا أو حاضت المرأة فى آخر الوقت يسقط كل الصلاة فاذا سافر يسقط بعض الصلاة اه فافهم (قوله وجنون واغماء) فاذا أفاق فى الوقت وجب أداؤها وبعده يجب القضاء مالم يزد الجنون والاغماء على يوم وليلة كما سيأتى فى آخر صلاة المريض (قوله وكل موجب لوضوء) تبع فيه صاحب النهر وفيه أنه قد يكون غير مفسد كالمسبوق بالحدث كما مر فالاولى قول البحر وكل حدث عمد ط (قوله وترك ركن بلا قضاء) كما لو ترك سجدة من ركعة وسلم قبل الاتيان بها واطلاق القضاء على ذلك مجاز (قوله بلا عذر) أما به كعدم وجود ساتر أو مطهر للنجاسة وعدم قدرة على استقبال فلا فساد ط (قوله ومسابقة المؤتم الخ) داخل تحت قوله وترك ركن وانما ذكره لانه أتى بالركن صورة ولكنه لم يعتد به لاجل المسابقة فافهم (قوله كان ركع الخ) هنا خمس صور وهى ما لو ركع وسجد قبله فى كل الركعات فيلزمه قضاء ركعة بلا قراءة ولو ركع معه وسجد قبله لزمه ركعتان ولو ركع قبله وسجد معه يقضى أربعا بلا قراءة ولو ركع وسجد بعده صح وكذا لو قبله وأدركه الامام فيهما لكنه يكره وبيانه فى الامداد وقدمناه فى أواخر باب

أن فى تقبيله معنى الجماع * معه حجر فرمى به طائرا لم تفسد ولو انسانا تفسد كضرب ولو مرة لانه مخاصمة أو تأديب أو ملاعبة وهو عمل كثير ذكره الحلبى بقى من المفسدات ارتداد بقلبه وموت وجنون واغماء وكل موجب لوضوء أو غسل وترك ركن بلا قضاء وشرط بلا عذر ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه امامه كان ركع ورفع رأسه قبل امامه ولم يعده معه أو

سجستان وهراة وقال خليفة مات بخراسان بعد سنة أربع وستين فالحاصل من هذه النقول ان ما اشتهر من كونه مدفونا بقرية برزة بدمشق ليس بثابت ولعله كان رجلا كنى بكنيته والله أعلم كذا فى شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ اسمعيل النابلسى والسيد الشيخ عبد الغنى النابلسى اه منه

الامامة (قوله وسلم مع الامام) قيد به لانه قبل السلام ونحوه من كل ما ينافى الصلاة لا يظهر الفساد لعدم تحقق الترك فافهم (قوله بعد تأكد انفراده) وذلك بان قام الى قضاء ما فاته بعد سلام الامام أو قبله بعد قعوده قدر التشهد وقيد ركعته بسجدة فاذا تذكر الامام سجود سهو فتابعه فسدت صلاته (قوله فتجب متابعته) فلو لم يتابعه جازت صلاته لان ترك المتابعة فى السجود الواجب لا يفسد و يسجد للسهو بعد الفراغ من قضائه (قوله وعدم اعادته الجلوس) يرجع الى ترك الركن وعدم اعادة ركن أداه نائما يرجع الى ترك الشرط وهو الاختيار ط (قوله وقهقهة امام المسبوق) أى اذا قهقه الامام بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته وصلاة المدرك خلفه وفسدت صلاة المسبوق خلفه لوقوع المفسد قبل تمام أركانه الا اذا قام قبل سلام امامه وقيد الركعة بسجدة لتأكد انفراده كما مر فى الباب السابق (قوله فى التكبير) أى تكبير الانتقالات أما تكبير الاحرام فلا يصح الشروع به والفساد يترتب على صحة الشروع فافهم (قوله كما مر) أى فى باب صفة الصلاة ح (قوله بالالحان) أى بالنغمات وحاصلها كما فى الفتح اشباع الحركات لمراعاة النغم (قوله ان غير المعنى) كما لو قرأ الحمد لله رب العالمين وأشبع الحركات حتى أتى بواو بعد الدال و بياء بعد اللام والهاء و بالف بعد الراء ومثله قول المبلغ ربنا لك الحامد بألف بعد الراء لان الراب هو زوج الام كما فى الصحاح والقاموس وابن الزوجة يسمى ربيبا (قوله والالا الخ) أى وان لم يغير المعنى فلا فساد الا فى حرف مد ولين ان فحش فانه يفسد وان لم يغير المعنى وحروف المد واللين هى حروف العلة الثلاثة الالف والواو والياء اذا كانت ساكنة وقبلها حركة تجانسها فلو لم تجانسها فهى حروف علة ولين لا مد ﴿تتمة﴾ فهم مما ذكره أن القراءة بالالحان اذا لم تغير الكلمة عن وضعها ولم يحصل بها تطويل الحروف حتى لا يصير الحرف حرفين بل مجرد تحسين الصوت وتزيين القراءة لا يضر بل يستحب عندنا فى الصلاة وخارجها كذا فى التتارخانية (قوله ومنها زلة القارئ) قال فى شرح المنية اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو مبنى على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم أنه ليس له قاعدة يبنى عليها بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع أنه على أى قاعدة هو مبنى ومخرج وأمكن تخريج ما لم يذكر فنقول ان الخطأ اما فى الاعراب أى الحركات والسكون و يدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما أو فى الحروف بوضع حرف مكان آخر أو زيادته أو نقصه أو تقديمه أو تأخيره أو فى الكلمات او فى الجمل كذلك أو فى الوقف ومقابله والقاعدة عند المتقدمين أن ما غير المعنى تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد فى جميع ذلك سواء كان فى القرآن أو لا الا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم يكن التغيير كذلك فان لم يكن مثله فى القرآن والمعنى بعيد متغير تغيرا فاحشا يفسد أيضا كهذا الغبار مكان هذا الغراب وكذا اذا لم يكن مثله فى القرآن ولا معنى له كالسرائل باللام مكان السرائر وان كان مثله فى القرآن والمعنى بعيد ولم يكن متغيرا فاحشا تفسد أيضا عند أبى حنيفة ومحمد وهو الاحوط وقال بعض المشايخ لا تفسد لعموم البلوى وهو قول أبى يوسف وان لم يكن مثله فى القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف على العكس فالمعتبر فى عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود المثل فى القرآن عنده والموافقة فى المعنى عندهما فهذه قواعد الأئمة المتقدمين وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام واسمعيل الزاهد وأبى بكر البلخى والهندوانى وابن الفضل والحلوانى فاتفقوا على أن الخطأ فى الاعراب لا يفسد مطلقا ولو اعتقاده كفرا لان أكثر الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب قال قاضيخان وما قاله المتأخرون أوسع وما قاله المتقدمون أحوط وان كان الخطأ بابدال حرف بحرف فان أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بان قرأ الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على أنه مفسد وان لم يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين فاكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى و بعضهم يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه و بعضهم قرب المخرج وعدمه ولكن الفروع غير منضبطة على شئ من ذلك فالاولى الاخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم أحوط وأكثر الفروع المذكورة فى الفتاوى منزلة عليه اهـ ونحوه فى الفتح وسيأتى تمامه

بعده وسلم مع الامام ومتابعة المسبوق امامه فى سجود السهو بعد تأكد انفراده أما قبله فتجب متابعته وعدم اعادته الجلوس الاخير بعد أداء سجدة صلبية أو تلاوية تذكرها بعد الجلوس وعدم اعادة ركن أداه نائما وقهقهة امام المسبوق بعد الجلوس الاخير ومنها مد الهمز فى التكبير كما مر ومنها القراءة بالالحان ان غير المعنى والالا الا فى حرف مد ولين اذا فحش والالا بزازية ومنها زلة القارئ

مطلب مسائل زلة القارئ

قوله كذلك أى بوضع كلمة أو جملة مكان أخرى أو زيادتها أو نقصها أو تقديمها أو تأخيرها اهـ منه

(قوله فلو فى اعراب) ككسر قوامامكان فتحها وفتح باء نعبد مكان ضمها ومثال مايغير انما يخشى الله من عباده العلماء بضم هاء الجلالة وفتح همزة العلماء وهو مفسد عند المتقدمين واختلف المتأخرون فذهب ابن مقاتل ومن معه الى أنه لايفسد والاول أحوط وهذا أوسع كذا فى زاد الفقير لابن الهمام وكذا وعصى آدم ربه بنصب الاول ورفع الثانى يفسد عند العامة وكذا فساء مطر المنذرين بكسر الذال واياك نعبد بكسر الكاف والمصور بفتح الواو الا اذا نصب الراء أووقف عليها وفى النوازل لاتفسد فى الكل وبه يفتى بزازية وخلاصة (قوله أو تخفيف مشدد) قال فى البزازية ان لم يغير المعنى نحو قتلوا تقتيلا لايفسد وان غير نحو برب الناس وظللنا عليهم الغمام ان النفس لامارة بالسوء اختلفوا والعامة على أنه يفسد اه وفى الفتح عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطأ فى الاعراب فلذا قال كثير بالفساد فى تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان ايا مخففا الشمس والاصح لايفسد وهو لغة قليلة فى ايا المشددة وعلى قول المتأخرين لايحتاج الى هذا وبناء على هذا أفسد وهابعد همزة أكبر على ماتقدم اه (قوله وعكسه) قال فى شرح المنية وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه فى الخلاف والتفصيل فلوقرأ أفعيينا بالتشديد أواهدنا الصراط باظهار اللام لاتفسد اه أقول وجزم فى البزازية بالفساد اذا شدد أولئك هم العادون (قوله أو بزيادة حرف) قال فى البزازية ولو زاد حرفا لايغير المعنى لاتفسد عندهما وعن الثانى روايتان كما لو قرأ وانهى عن المنكر بزيادة الياء ويتعد حدوده يدخلهم نارا وان غير أفسد مثل وزرابيب مكان زرابى مبثوثة ومثانين مكان مثانى وكذا والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو تفسد اه أى لانه جعل جواب القسم قسما كما فى الخانية لكن فى المنية وينبغى أن لاتفسد قال فى شرحها لانه ليس بتغيير فاحش ولايخرج عن كونه من القرآن ويصح جعله قسما والجواب محذوف كما فى والنازعات غرقا الخ فان جوابه محذوف اه أقول والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين أيضا اذ لم يذكروا فيه خلافا (قوله أو بوصل حرف بكلمة الخ) قال فى البزازية الصحيح أنه لايفسد اه وفى المنية لايفسد على قول العامة وعلى قول البعض يفسد وبعضهم فصلوا بانه ان علم أن القرآن كيف هو الا أنه جرى على لسانه لاتفسد وان اعتقد أن القرآن كذلك تفسد قال فى شرحها والظاهر أن هذا الاختلاف انما هو عند السكت على ايا ونحوها والا فلا ينبغى لعاقل أن يتوهم فيه الفساد اه ﴿تتمة﴾ وأما قطع بعض الكلمة عن بعض فافتى الحلوانى بانه مفسد وعامتهم قالوا لايفسد لعموم البلوى فى انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لوفعله قصدا ينبغى أن يفسد وبعضهم قالوا ان كان ذكر الكلمة كلها مفسدا فذكر بعضها كذلك والا فلا قال قاضيخان وهو الصحيح والاولى الاخذ بهذا فى العمد وبقول العامة فى الضرورة وتمامه فى شرح المنية (قوله أو بوقف وابتداء) قال فى البزازية الابتداء ان كان لايغير المعنى تغييرا فاحشا لايفسد نحو الوقف على الشرط قبل الجزاء والابتداء بالجزاء وكذا بين الصفة والموصوف وان غير المعنى نحو شهد الله أنه لا اله ثم ابتدأ بالا هو لايفسد عند عامة المشايخ لان العوام لايميزون ولو وقف على وقالت اليهود ثم ابتدأ بما بعده لاتفسد بالاجماع اه وفى شرح المنية والصحيح عدم الفساد فى ذلك كله (قوله وان غير المعنى به يفتى بزازية) ظاهره أنه ذكر ذلك فى البزازية فى جميع مامر وليس كذلك وانما ذكره فى الخطأ فى الاعراب وقد ذكرنا لك عبارة البزازية فى جميع مامر فتدبر (قوله الا تشديد رب الخ) عزاه فى الخانية الى أبى على النسفى ثم قال وعامة المشايخ على أن ترك التشديد والمد كالخطأ فى الاعراب لايفسد فى قول المتأخرين وفى البزازية ولو ترك التشديد فى اياك أورب العالمين المختار أنه لايفسد على قول العامة فى جميع المواضع اه وقدمنا عن الفتح أنه الاصح فمامشى عليه الشارح ضعيف على أنه لاوجه لذكره بعد مشيه على عدم الفساد فيما يغير المعنى اذ لافرق تأمل (قوله ولو زاد كلمة) اعلم أن الكلمة الزائدة اما ان تكون فى القرآن أولا وعلى كل اما ان تغير أولا فان غيرت أفسدت مطلقا نحو وعمل صالحا وكفر فلهم أجرهم ونحو وأما ثمود فهديناهم وعصيناهم وان لم تغير فان كان فى القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا لم تفسد فى قولهم

فلو فى اعراب أو تخفيف مشدد وعكسه أو بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين أو بوصل حرف بكلمة نحو اياك نعبد أو بوقف وابتداء لم تفسد وان غير المعنى به يفتى بزازية الا تشديد رب العالمين واياك نعبد فبتركه تفسد ولو زاد كلمة

قوله الا اذا نصب الراء أى لانه يصير مفعولا به للبارئ واذا وقف على الراء يكون محتملا فلم يتحقق المفسد اه منه

والانحو فا كهة ونخل ونفاح ورمان وكمثال الشارح الآتى لاتفسد وعند أبى يوسف تفسد لانها ليست فى القرآن كذا فى الفتح وغيره (قوله أو نقص كلمة) كذا فى بعض النسخ ولم يمثل له الشارح قال فى شرح المنية وان ترك كلمة من آية فان لم تغير المعنى مثل وجزاء سيئة مثلها بترك سيئة الثانية لاتفسد وان غيرت مثل فمالهم يؤمنون بترك لا فانه يفسد عند العامة وقيل لا والصحيح الاول (قوله أو نقص حرفا) اعلم أن الحرف اما أن يكون من أصول الكلمة أولا وعلى كل اما أن يغير المعنى أولا فان غير نحو خلقنا بلا خاء أو جعلنا بلا جيم تفسد عند أبى حنيفة ومحمد ونحو ماخلق الذكر والانثى بحذف الواو وقيل ماخلق تفسد قالوا وعلى قول أبى يوسف لاتفسد لان المقروء موجود فى القرآن خانية وان لم يغير كالحذف على وجه الترخيم بشروطه الجائزة فى العربية نحو يامال فى يامالك لايفسد اجماعا ومثله حذف الياء من تعالى فى تعالى جد ربنا لاتفسد اتفاقا كما فى شرح المنية ومثله فى التتارخانية بدون حكاية الاتفاق (قوله أو قدمه) قال فى الفتح فان غير نحو قوسرة فى قسورة فسدت والا فلا عند محمد خلافا لابى يوسف اهـ ومثله انفرجت بدل انفجرت (قوله أو بدله بآخر) هذا اما أن يكون عجزا كالالثغ وقدمنا حكمه فى باب الامامة واما أن يكون خطأ وحينئذ فاذا لم يغير المعنى فان كان مثله فى القرآن نحو ان المسلمون لايفسد والانحو قيامين بالقسط وكمثال الشارح لاتفسد عندهما وتفسد عند أبى يوسف وان غير فسدت عندهما وعند أبى يوسف ان لم يكن مثله فى القرآن فلو قرأ أصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا وتمامه فى الفتح (قوله نحو من ثمره الخ) لف ونشر مرتب (قوله الامايشق الخ) قال فى الخانية والخلاصة الاصل فيما اذا ذكر حرفا مكان حرف وغير المعنى ان أمكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد والا يمكن الا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء مع التاء قال أكثرهم لاتفسد اهـ وفى خزانة الاكمل قال القاضى أبو عاصم ان تعمد ذلك تفسد وان جرى على لسانه أولا يعرف التمييز لاتفسد وهو المختار حلية وفى البزازية وهو أعدل الاقاويل وهو المختار اهـ وفى التتارخانية عن الحاوى حكى عن الصفار انه كان يقول الخطأ اذا دخل فى الحروف لايفسد لان فيه بلوى عامة الناس لانهم لايقيمون الحروف الا بمشقة اهـ وفيها اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قرب الا ان فيه بلوى العامة كالذال مكان الصاد أو الزاى المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لاتفسد عند بعض المشايخ اهـ قلت فينبغى على هذا عدم الفساد فى ابدال الثاء سينا والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا فانهم لايميزون بينهما ويصعب عليهم جدا كالذال مع الزاى ولا سيما على قول القاضى أبى عاصم وقول الصفار وهذا كله قول المتأخرين وقد علمت أنه أوسع وان قول المتقدمين أحوط قال فى شرح المنية وهو الذى صححه المحققون وفرعوا عليه فاعمل بما تختار والاحتياط أولى سيما فى أمر الصلاة التى هى أول ما يحاسب العبد عليها (قوله وكذا لو كرر كلمة الخ) قال فى الظهيرية وان كرر الكلمة ان لم يتغير بها المعنى لاتفسد وان تغير نحو رب رب العالمين ومالك مالك يوم الدين قال بعضهم لاتفسد والصحيح انها تفسد وهذا فصل يجب أن يتأنى فيه لان فيه دقيقة وانما تقع التفرقة فى هذا بمعرفة المضاف والمضاف اليه اهـ قلت ظاهره ان الفساد منوط بمعرفة ذلك فلو كان لايعرفه أولم يقصد معنى الاضافة وانما سبق لسانه الى ذلك أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغى عدم الفساد وكذا لو لم يقصد شيأ لانه يحتمل الاضافة ويحتمل التأكيد وعلى احتمال الاضافة يحتمل اضافة الاول الى محذوف دل عليه ما بعده كما هو مقرر فى قولهم ياز يد زيد اليعملات وعند الاحتمال ينتفى الفساد لعدم تيقن الخطأ نعم لو قصد اضافة كل الى مايليه فلا شك فى الفساد بل يكفر هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله كالو بدل الخ) هذا على أربعة أوجه لان الكلمة التى أتى بها اما ان تغير المعنى أولا وعلى كل فاما ان تكون فى القرآن أولا فان غيرت أفسدت لكن اتفاقا فى نحو فلعنة الله على الموحدين وعلى الصحيح فى مثال الشارح لوجوده فى القرآن وقيد الفساد فى الفتح وغيره بما اذا لم يقف وقفا تاما أما لو وقف ثم قال لفى جنات فلا تفسد واذا لم تغير لاتفسد لكن اتفاقا فى نحو الرحمن الكريم وخلافا للثانى فى نحو ان المتقين

لفى

مطلب اذا قرأ تعالى جد بدون ألف لاتفسد

أو نقص كلمة أو نقص حرفا أو قدمه أو بدله بآخر نحو من ثمره اذا أثمر واستحصد تعالى جد ربنا انفرجت بدل انفجرت اياب بدل أواب لم تفسد مالم يتغير المعنى الا مايشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم لم يفسدها وكذا لو كرر كلمة وصحح الباقانى الفساد ان غير المعنى نحو رب رب العالمين للاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو ان الفجار لفى جنات وتمامه فى المطولات (ولا يفسدها نظره الى مكتوب وفهمه)

لى بساتين على مامر ومن هذا النوع تغيير النسب نحو مريم ابنة غيلان فتفسد اتفاقا وكذا عيسى ابن لقمان لان تعمده كفر بخلاف موسى بن لقمان كما فى الفتح والله تعالى أعلم (قوله ولو مستفهما) أشار به الى نفى ماقيل انه لو مستفهما تفسد عند محمد قال فى البحر والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا ينبغى للفقيه أن لا يضع جزء تعليقه بين يديه فى الصلاة لانه ربما يقع بصره على مافيه فيفهمه فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه أى لو تعمده لانه محل الاختلاف (قوله وان كره) أى لاشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة وأما لو وقع عليه نظره بلا قصد وفهمه فلا يكره ط (قوله بموضع سجوده) أى من موضع قدمه الى موضع سجوده كما فى الدرر وهذا مع القيود التى بعده انما هو للاثم والا فالفساد منتف مطلقا (قوله فى الاصح) هو ما اختاره شمس الائمة وقاضيخان وصاحب الهداية واستحسنه فى المحيط وصححه الزيلعى ومقابله ما صححه التمرتاشى وصاحب البدائع واختاره فخر الاسلام ورجحه فى النهاية والفتح أنه قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع أى راميا ببصره الى موضع سجوده وأرجع فى العناية الاول الى الثانى بحمل موضع السجود على القريب منه وخالفه فى البحر وصحح الاول وكتبت فيما علقته عليه عن التجنيس ما يدل على ما فى العناية فراجعه (قوله الى حائط القبلة) أى من موضع قدميه الى الحائط ان لم يكن له سترة فلو كانت لا يضر المرور وراءها على ما يأتى بيانه (قوله فى بيت) ظاهره ولو كبيرا وفى القهستانى وينبغى أن يدخل فيه أى فى حكم المسجد الصغير الدار والبيت (قوله ومسجد صغير) هو أقل من ستين ذراعا وقيل من أربعين وهو المختار كما أشار اليه فى الجواهر قهستانى (قوله فانه كبقعة واحدة) أى من حيث انه لم يجعل الفاصل فيه بقدر صفين مانعا من الاقتداء تنزيلا له منزلة مكان واحد بخلاف المسجد الكبير فانه جعل فيه مانعا فكذا هنا يجعل جميع ما بين يدى المصلى الى حائط القبلة مكانا واحدا بخلاف المسجد الكبير والصحراء فانه لو جعل كذلك لزم الحرج على المارة فاقتصر على موضع السجود هذا ما ظهر لى فى تقرير هذا المحل (قوله ولو امرأة أو كلبا) بيان للاطلاق وأشار به الى الرد على الظاهرية بقولهم يقطع الصلاة مرور المرأة والكلب والحمار وعلى أحمد فى الكلب الاسود والى أن ما روى فى ذلك منسوخ كما حققه فى الحلية (قوله أو مروره الخ) مرفوع بالعطف على مرور مار أى لا يفسدها أيضا مروره ذلك وان أثم المار فقوله بشرط الخ قيد للاثم كما تقدم قال القهستانى والدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير وهو بالضم والتشديد فى الاصل فارسى معرب كما فى الصحاح أو عربى من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما فى المقاييس اه (قوله بعض أعضاء المار الخ) قال فى شرح المنية لا يخفى أن ليس المراد محاذاة أعضاء المار جميع أعضاء المصلى فانه لا يتأتى الا اذا اتحد مكان المرور ومكان الصلاة فى العلو والسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة رأس المار قدمى المصلى اه لكن فى القهستانى ومحاذاة الاعضاء للاعضاء يستوى فيه جميع أعضاء المار هو الصحيح كما فى التتمة وأعضاء المصلى كلها كما قاله بعضهم أو أكثرها كما قاله آخرون كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لو حاذى أقلها أو نصفها لم يكره وفى الزاد أنه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلى كما اذا كان المار على فرس اه تأمل (قوله وقيل دون السترة) أى دون ذراع قال فى البحر وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب اه ومثله فى الفتح (قوله وان أثم المار) مبالغة على عدم الفساد لان الاثم لا يستلزم الفساد وظاهره أنه يأثم وان لم يكن للمصلى سترة وسنذكر ما يفيده أيضا وأنه لا اثم على المصلى لكن قال فى الحلية وقد أفاد بعض الفقهاء أن هنا صورا أربعا * الاولى أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ولم يتعرض المصلى لذلك فيختص المار بالاثم ان مر * الثانية مقابلتها وهى أن يكون المصلى تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلى بالاثم دون المار * الثالثة أن يتعرض المصلى للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان أما المصلى فلتعرضه وأما المار فلمروره مع امكان أن لا يفعل * الرابعة أن لا يتعرض المصلى ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما كذا نقله الشيخ تقى الدين بن

ولو مستفهما وان كره (ومرور مار فى الصحراء أو فى مسجد كبير بموضع سجوده) فى الاصح (أو) مروره (بين يديه) الى حائط القبلة (فى) بيت و(مسجد) صغير فانه كبقعة واحدة (مطلقا) ولو امرأة أو كلبا (أو) مروره (أسفل من الدكان أمام المصلى لو كان يصلى عليها) أى الدكان (بشرط محاذاة بعض أعضاء المار بعض أعضائه وكذا سطح وسرير وكل مرتفع) دون قامة المار وقيل دون السترة كما فى غرر الاذكار (وان أثم المار)

قوله عن التجنيس عبارة التجنيس والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده وقال أبو نصر مقدار ما بين الصف الاول وبين مقام الامام وهذا عين الاول ولكن بعبارة أخرى وفيما قرأنا على شيخنا منهاج الائمة ان مر بحيث يقع بصره وهو يصلى صلاة الخاشعين وهذه العبارة أوضح اه ما فى التجنيس لصاحب الهداية فانظر كيف جعل الكل قولا واحدا

دقيق العيد رحمه الله تعالى اه قلت وظاهر كلام الحلية أن قواعد مذهبنا لا تنافيه حيث ذكره وأقره وعزا ذلك بعضهم الى البدائع ولم أره فيها ولو كان فيها لم ينقله في الحلية عن الشافعية فافهم والظاهر أن من الصورة الثانية ما لو صلى عند باب المسجد وقت اقامة الجماعة لان للمار أن يمر على رقبته كما يأتي وأنه لو صلى في أرضه مستقبلا لطريق العامة فهو من الصورة الثالثة لان المار مأمور بالوقوف وان لم يجد طريقا آخر كما يظهر من اطلاق الاحاديث ما لم يكن مضطرا الى المرور هذا ان كان المراد بالمندوحة امكان الوقوف وان لم يجد طريقا آخر أما ان أريد بها تيسر طريق آخر وامكان مروره من خلف المصلي أو بعيدا منه وبعدمها عدم ذلك فحينئذ يقال ان كان للمار مندوحة على هذا التفسير يكون ذلك من الصورة الثالثة أيضا والا فمن الصورة الثانية ويؤيد التفسير الاول قوله وأما المار فلمروره مع امكان أن لا يفعل وكذا تعليلهم كراهة الصلاة في طريق العامة بأن فيه منع الناس عن المرور فان مفاده أنه لا يجوز لهم المرور والا فلا منع الا أن يراد به المنع الحسي لا الشرعي وهو الاظهر وعليه فلو صلى في نفس طريق العامة لم تكن صلاته محترمة كمن صلى خلف فرجة الصف فلا يمنعون من المرور لتعديه فليتأمل ﴿تنبيه﴾ ذكر في حاشية المدني لا يمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف لما روى أحمد وأبو داود عن المطلب بن أبي وداعة أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مما يلي باب بني سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة وهو محمول على الطائفين فيما يظهر لان الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى ومثله في البحر العميق وحكاه عز الدين بن جماعة عن مشكلات الآثار للطحاوي ونقله المنلا رحمه الله في منسكه الكبير ونقله سنان أفندي أيضا في منسكه اه وسيأتي ان شاء الله تعالى تأييد ذلك في باب الاحرام من كتاب الحج (قوله لحديث البزار الخ) ذكر في الحلية أن الحديث في الصحيحين بلفظ لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه قال أبو النضر أحد رواته لا أدري قال أربعين يوما أو شهرا أو سنة قال وأخرجه البزار وقال أربعين خريفا وفي بعض روايات البخاري ماذا عليه من الاثم اه والخريف السنة سميت به باعتبار بعض الفصول (قوله في ذلك) لفظ في هنا للسببية (قوله ولو ستارة ترتفع) أي تزول بحركة رأسه اذا سجد وهذه الصورة ذكرها سعدي جلبي جوابا عن صاحب الهداية حيث اختار أن الحد موضع السجود كما مشى عليه المصنف فاورد عليه أنه مع الحائل كجدار أو اسطوانة لا يكره والحائل لا يمكن أن يكون في موضع السجود فاجاب سعدي جلبي بانه يجوز أن يكون ستارة معلقة اذا ركع أو سجد يحركها رأس المصلي ويزيلها من موضع سجوده ثم تعود اذا قام أو قعد اه وصورته أن تكون الستارة من ثوب أو نحوه معلقة في سقف مثلا ثم يصلي قريبا منها فاذا سجد تقع على ظهره ويكون سجوده خارجا عنها واذا قام أو قعد سبلت على الارض وسترته تأمل (قوله ولو كان فرجة الخ) كان تامة وفرجة فاعلها قال في القنية قام في آخر الصف في المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه فان لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له أي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اه قلت وليس المراد بالتخطي الوطء على رقبته لانه قد يؤدي الى قتله ولا يجوز بل المراد أن يخطو من فوق رقبته واذا كان له ذلك فله أن يمر من بين يديه بالاولى فافهم ثم هذه المسئلة بمنزلة الاستثناء من قوله وان أثم المار وقد علمت التفصيل المار ويستثنى أيضا ما قدمناه من داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف (تتمة) في غريب الرواية النهر الكبير ليس بسترة وكذا الحوض الكبير والبئر سترة أراد المرور بين يدي المصلي فان كان معه شيء يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ولو مر اثنان يقوم أحدهما امامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا يمران وان معه دابة فمر راكبا أثم وان نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيين فالذي يلي المصلي هو الآثم قنية أقول واذا كان معه عصا لا تقف على الارض بنفسها

لحديث البزار لو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين خريفا (في ذلك) المرور ولو بلا حائل ولو ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام ولو كان فرجة فللداخل ان يمر على رقبة من لم يسدها لانه أسقط حرمة نفسه فتنبه (ويغرز)

وانما الاختلاف في العبارة لا في المعنى فهذا دليل واضح على ما قاله المحقق الشيخ أكمل الدين في العناية اه منه

قوله ليس بسترة الظاهر ان هذا مفروض فيما اذا كان في مسجد صغير أما في المسجد الكبير أو الصحراء فهو وان لم يكن سترة لكن المكروه هو المرور في موضع سجوده أو قريبا منه ومن مر خلف النهر الكبير يكون بعيدا من المصلي تأمل اه منه

فامسكها بيده ومر من خلفها هل يكفى ذلك لم أره (قوله ندبا) لحديث اذا صلى أحدكم فليصل الى سترة ولا يدع أحدا يمر بين يديه رواه الحاكم وأحمد وغيرهما وصرح فى المنية بكراهة تركها وهى تنزيهية والصارف للامر عن حقيقته مارواه أبو داود عن الفضل والعباس رأينا النبى صلى الله عليه وسلم فى بادية لنا يصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة وما رواه أحمد أن ابن عباس صلى فى فضاء ليس بين يديه شئ كما فى الشرنبلالية (قوله وكذا المنفرد) أما المقتدى فسترة الامام تكفيه كما يأتى (قوله ونحوها) أى من كل موضع يخاف فيه المرور قال فى البحر عن الحلية انما قيد بالصحراء لانها المحل الذى يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أى موضع كان اه (قوله بقدر ذراع) بيان لاقلها ط والظاهر أن المراد به ذراع اليد كما صرح به الشافعية وهو شبران (قوله وغلظ أصبع) كذا فى الهداية لكن جعل فى البدائع بيان الغلظ قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب بحر ويؤيده مارواه الحاكم وقال على شرط مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال يجزى من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة العود الذى فى آخر رحل البعير كما فى الحلية (قوله بقربه) متعلق بقوله يغرز أو بمحذوف صفة لسترة أو حال منها (قوله دون ثلاثة أذرع) الاولى أن يبدل دون بقدر لما فى البحر عن الحلية السنة أن لا يزيد ما بينه وبينها على ثلاثة أذرع ط بقى هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة الى السترة حتى لو زاد على ثلاثة أذرع تكون صلاته الى غير سترة أم هو سنة مستقلة لم أره (قوله والايمن أفضل) صرح به الزيلعى (قوله ولا يكفى الوضع) أى وضع السترة على الارض اذا لم يمكن غرزها وهذا ما اختاره فى الهداية ونسبه فى غاية البيان الى أبى حنيفة ومحمد وصححه جماعة منهم قاضيخان معللا بانه لا يفيد المقصود بحر (قوله ولا الخط) أى الخط فى الارض اذا لم يجد ما يتخذه سترة وهذا على احدى الروايتين أنه ليس بمسنون ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره فى الهداية لانه لا يحصل به المقصود اذ لا يظهر من بعيد (قوله وقيل يكفى) اى كل من الوضع والخط أى يحصل به السنة فيسن الوضع كما نقله القدورى عن أبى يوسف ثم قيل يضعه طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز ويسن الخط كما هو الرواية الثانية عن محمد لحديث أبى داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا وهو ضعيف لكنه يجوز العمل به فى الفضائل ولذا قال ابن الهمام والسنة أولى بالاتباع مع انه يظهر فى الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كى لا ينتشر كذا فى البحر وشرح المنية قال فى الحلية وقد يعارض تضعيفه بتصحيح أحمد وابن حبان وغيرهما له (قوله فيخط طولا الخ) قال فى شرح المنية وقال أبو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه وذكر النووى ان الاول المختار ليصير شبه ظل السترة بحر ﴿تنبيه﴾ لم يذكروا ما اذا لم يكن معه سترة ومعه ثوب أو كتاب مثلا هل يكفى وضعه بين يديه والظاهر نعم كما يؤخذ من تعليل ابن الهمام المار آنفا وكذا لو بسط ثوبه وصلى عليه ثم المفهوم من كلامهم انه عند امكان الغرز لا يكفى الوضع وعند امكان الوضع لا يكفى الخط (قوله ويدفعه) أى اذا مر بين يديه ولم تكن له سترة أو كانت ومر بينه وبينها كما فى الحلية والبحر ومفاده اثم المار وان لم تكن سترة كما قدمناه وفى التاترخانية واذا دفعه رجل آخر لا بأس به سواء كان فى الصلاة أو لا (قوله فلو ضربه الخ) أى اذا لم يمكن دفعه الا بذلك لان الشافعية صرحوا بانه يلزم الدافع تحرى الاسهل كما فى دفع الصائل (قوله خلافا لنا الخ) أى ان المفهوم من كتب مذهبنا ان ما يقوله الشافعى خلاف قولنا فانهم صرحوا فى كتبنا بانه رخصة والعزيمة عدم التعرض له فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة أفاده الرحمتى بل قولهم ولا يزاد على الاشارة صريح فى أن الرخصة هى الاشارة وان المقاتلة غير مأذون بها أصلا وأما الامر بها فى حديث فليقاتله فانه شيطان فهو منسوخ لما فى الزيلعى عن السرخسى ان الامر بها محمول على الابتداء حين كان العمل فى الصلاة مباحا اه فاذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية أو قود فافهم (قوله أو جهر بقراءة) خصه فى البحر بحثا بالصلاة

ندبا بدائع (الامام) وكذا المنفرد (فى الصحراء) ونحوها (سترة بقدر ذراع) طولا (وغلظ أصبع) لتبدو للناظر (بقربه) دون ثلاثة أذرع (على) حذاء (أحد حاجبيه) لا بين عينيه والايمن أفضل (ولا يكفى الوضع ولا الخط) وقيل يكفى فيخط طولا وقيل كالمحراب (ويدفعه) هو رخصة فتركه أفضل بدائع قال الباقانى فلو ضربه فمات لاشئ عليه عند الشافعى رضى الله عنه خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا (بتسبيح) أو جهر بقراءة

(أو اشارة) ولا يزاد عليها عندنا قهستاني (لا بهما) فانه يكره والمرأة تصفق لا ببطن على بطن ولو صفق أو سبحت لم تفسد وقد تركا السنة تتارخانية (وكفت سترة الامام) للكل (ولو عدم المرور والطريق جاز تركها) وفعلها أولى (وكره) هذه تعم التنزيهية التي مرجعها خلاف الاولى فالفارق الدليل فان نهيا ظني الثبوت ولا صارف فتحريمية والا فتنزيهية (سدل) تحريما للنهي (ثوبه) أي ارساله بلا لبس معتاد وكذا

الجهرية و بما يجهر فيه منها وعليه فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره والظاهر شمول السرية لان هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره على أن الجهر اليسير عفو والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة في الاصح كما في سهو البحر فاذا جهر في السرية بكلمة أو كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور فتدبر (قوله أو اشارة) أي باليد أو الرأس أو العين بحر (قوله ولا يزاد عليها) أي على الاشارة بما ذكر فلا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما في القهستاني عن التمرتاشي و يؤخذ منه فساد الصلاة لو بعمل كثير بخلاف قتل الحية على أحد القولين فيه كما يأتي (قوله لا بهما) أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية فيكره كما في الهداية جازما به خلافا لما في الشرنبلالية ٣ فانه تحريف لما في الهداية كما أفاده الشارح في هامش الخزائن (قوله لا ببطن على بطن) أي بل بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما في البحر وغيره عن غاية البيان لكن لم يظهر وجهه اذ ببطن اليمنى على ظهر اليسرى أقل عملا فكأن هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب ببطن على بطن رحمتي (قوله للكل) أي للمقتدين به كلهم وعليه فلو مر مار في قبلة الصف في المسجد الصغير لم يكره اذا كان للامام سترة وظاهر التعميم شمول المسبوق وبه صرح القهستاني وظاهره الاكتفاء بها ولو بعد فراغ امامه والا فما فائدته وقد يقال فائدته التنبيه على انه كالمدرك لا يطلب منه نصب سترة قبل الدخول في الصلاة وان كان يلزم أن يصير منفردا بلا سترة بعد سلام امامه لان العبرة لوقت الشروع وهو وقته كان مستترا بسترة امامه تأمل (قوله ولو عدم المرور الخ) أي لو صلى في مكان لا يمر فيه أحد ولم تواجه الطريق لا يكره تركها لان اتخاذها للحجاب عن المار قال في البحر عن الحلية ويظهر أن الاولى اتخاذها في هذا الحال وان لم يكره الترك لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال اه وقيدوا بقولهم ولم يواجه الطريق لان الصلاة في نفس الطريق أي طريق العامة مكروهة بسترة و بدونها لانه أعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل كما في المحيط وظاهره أن الكراهة للتحريم وتمامه في البحر (قوله هذه تعم التنزيهية الخ) قال في البحر والمكروه في هذا الباب نوعان أحدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم كما في زكاة الفتح وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت أو الدلالة فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت أو الدلالة ثانيهما المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه أولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره في الحلية فحينئذ اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية اه قلت ويعرف أيضا بلا دليل نهي خاص بان تضمن ترك واجب أو ترك سنة فالاول مكروه تحريما والثاني تنزيها ولكن تتفاوت التنزيهية في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة فان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض فكذا أضدادها كما أفاده في شرح المنية وسيأتي في آخر المكروهات تمام ذلك (قوله والا فتنزيهية) راجع الى قوله فان نهيا أي وان لم يكن نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم والى قوله ولا صارف أي وان كان نهيا ولكن وجد الصارف له عن التحريم فهي فيهما تنزيهية كما علمته من عبارة البحر فافهم (قوله تحريما للنهي) الاولى تأخيره عن المضاف اليه ط (قوله أي ارساله بلا لبس معتاد) قال في شرح المنية السدل هو الارسال من غير لبس ضرورة أن ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا اه ودخل في قوله ونحوه عذبة العمامة وقال في البحر وفسره الكرخي بان يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل أطرافه من جانبه اذا لم يكن عليه سراويل اه فكراهته لاحتمال كشف العورة وان كان مع السراويل فكراهته للتشبه بأهل الكتاب فهو مكروه مطلقا سواء كان للخيلاء أو غيره اه ثم قال في البحر وظاهر كلامهم يقتضي أنه لا فرق بين أن يكون الثوب محفوظا من الوقوع أو لا فعلى هذا تكره في الطيلسان الذي يجعل على الرأس وقد صرح به في شرح الوقاية اه أي اذا لم يدره على عنقه والا فلا سدل (قوله وكذا

مطلب مكروهات الصلاة

مطلب في الكراهة التحريمية والتنزيهية

٣ قوله خلافا لما في الشرنبلالية فانه قال وقال في الهداية قيل يكره فتوهم أن عبارة الهداية قيل بالياء المثناة تحت وليس كذلك بل هي بالباء الموحدة متصل بما قبله وهذا لفظها ويدرأ بالاشارة أو يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل ويكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه كذا بخط الشارح في هامش الخزائن اه منه

القباء بكم الى وراء) أى كالاقبية الرومية التى يجعل لاكمامها خروق عند أعلى العضد اذا أخرج المصلى يده من الخرق وأرسل الكم الى ورائه مثلا فانه يكره أيضا لصدق السدل عليه لانه ارخاء من غير لبس لان لبس الكم يكون بادخال اليد فيه وتمامه فى شرح المنية (قوله كشد) هو شئ يعتاد وضعه على الكتفين كما فى البحر وذلك نحو الشال (قوله فلو من احدهما لم يكره) مخالف لما فى البحر حيث ذكر فى الشد أنه اذا أرسل طرفا منه على صدره وطرفا على ظهره يكره (قوله وخارج صلاته فى الاصح) أى اذا لم يكن للتكبر فالاصح انه لا يكره قال فى النهر أى تحريما والا فمقتضى ما مر أنه يكره تنزيها اه وما مر هو قوله لانه صنيع أهل الكتاب قال الشيخ اسمعيل وفيه بحث لان الظاهر من كلامهم ان تخصيص أهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه فى الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجها اه (قوله وفى الخلاصة) استدراك على قوله وكذا القباء الخ ح لكن قال فى شرح المنية وفى الخلاصة[1] المصلى اذا كان لابسا شقة أو فرجى ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون فى الكراهة والمختار أنه لا يكره ولم يوافقه على ذلك أحد سوى البزازى والصحيح الذى عليه قاضيخان والجمهور أنه يكره لانه اذا لم يدخل يديه فى كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال للثوب بدون أن يلبسه اه قال فى الخزائن بل ذكر أبو جعفر انه لو أدخل يديه فى كميه ولم يشد وسطه أو لم يزر أزراره فهو مسيء لانه يشبه السدل اه قلت لكن قال فى الحلية فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قميص أو نحوه مما يستر البدن بل اختلف فى كراهة شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه ففى العتابية أنه يكره لانه صنيع أهل الكتاب وفى الخلاصة لا يكره اه وجزم فى نور الايضاح بعدم الكراهة (قوله والاحوط الثانى) لم يظهر وجهه بل فيه كف الثوب وشغل اليدين عن السنة تأمل رحتى ولذا قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اه بل الاحوط لبسه لما مر عن الجمهور من أن عدم ادخال يديه فيه مكروه (قوله أى رفعه) أى سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للسجود بحر وحرر الخير الرملى ما يفيد أن الكراهة فيه تحريمية (قوله ولو لتراب) وقيل لا باس بصونه عن التراب بحر عن المجتبى (قوله كمشمر كم أو ذيل) أى كما لو دخل فى الصلاة وهو مشمر كمه أو ذيله وأشار بذلك الى أن الكراهة لا تختص بالكف وهو فى الصلاة كما أفاده فى شرح المنية لكن قال فى القنية واختلف فيمن صلى وقد شمر كميه لعمل كان يعمله قبل الصلاة أو هيئته ذلك اه ومثله ما لو شمر للوضوء ثم عجل لادراك الركعة مع الامام واذا دخل فى الصلاة كذلك وقلنا بالكراهة فهل الافضل ارخاء كميه فيها بعمل قليل أو تركهما لم أره والاظهر الاول بدليل قوله الآتى ولو سقطت قلنسوته فاعادتها أفضل تأمل هذا وقيد الكراهة فى الخلاصة والمنية بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره أنه لا يكره الى ما دونهما قال فى البحر والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه ونحوه فى الحلية وكذا قال فى شرح المنية الكبير ان التقييد بالمرفقين اتفاقى قال وهذا لو شمرهما خارج الصلاة ثم شرع فيها كذلك أما لو شمر وهو فيها تفسد لانه عمل كثير (قوله وعبثه) هو فعل لغرض غير صحيح قال فى النهاية وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلى فلا بأس به أصله ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم عرق فى صلاته فسلت العرق عن جبينه أى مسحه لانه كان يؤذيه فكان مفيدا وفى زمن الصيف كان اذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة أو يسرة لانه كان مفيدا كى لا تبقى صورة فاما ما ليس بمفيد فهو العبث اه وقوله كى لا تبقى صورة يعنى حكاية صورة الالية كما فى الحواشى السعدية فليس نفضه للتراب فلا يرد ما فى البحر عن الحلية من أنه اذا كان يكره رفع الثوب كى لا يتترب لا يكون نفضه من التراب عملا مفيدا (قوله للنهى) وهو ما أخرجه القضاعى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر وهى كراهة تحريم كما فى البحر (قوله الا لحاجة) كحك بدنه لشئ أكله وأضره وسلت عرق يؤلمه و يشغل قلبه وهذا لو بدون عمل كثير قال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد الصلاة ان رفع يده فى كل مرة اه وفى الجوهرة عن الفتاوى اختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو

القباء بكم الى وراء ذكره الحلبى كشد ومنديل يرسله من كتفيه فلو من أحدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاة فى الاصح وفى الخلاصة اذا لم يدخل يده فى كم الفرجى المختار أنه لا يكره وهل يرسل الكم أو يمسك خلاف والاحوط الثانى قهستانى (و) كره (كفه) أى رفعه ولو لتراب كمشمر كم أو ذيل (وعبثه به) أى بثوبه (وبجسده) للنهى الا لحاجة ولا بأس به

الذهاب مرة والرجوع أخرى (قوله ولا بأس به خارج صلاة) وأما ما في الهداية من أنه حرام فقال السروجي فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الاولى ولا يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة اه بحر (قوله وصلاته في ثياب بذلة) بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة الخدمة والابتذال وعطف المهنة عليها عطف تفسير[1] وهي بفتح الميم وكسرها مع سكون الهاء وأنكر الاصمعي الكسر حلية قال في البحر وفسرها في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به الى الاكابر والظاهر أن الكراهة تنزيهية اه (قوله لم يمنعه من القراءة) قال في الحلية الاولى أن يقول بحيث يمنعه من سنة القراءة كما ذكره في الخلاصة حتى لو كان لا يخل بها لا يكره كما في البدائع ثم قول قاضيخان ولا بأس أن يصلي وفي فيه دراهم أو دنانير لا تمنعه عن القراءة يشير الى أن الكراهة تنزيهية اه (قوله فلو منعه) بان سكت أو تلفظ بالفاظ لا تكون قرآنا شرح المنية (قوله للتكاسل) أي لاجل الكسل بان استثقل تغطيته ولم يرها أمرا مهما في الصلاة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لانه كفر شرح المنية قال في الحلية وأصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة فلو لعدم القدرة فهو العجز (قوله ولا بأس به للتذلل) قال في شرح المنية فيه اشارة الى أن الاولى أن لا يفعله وأن يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من أفعال القلب اه وتعقبه في الامداد بما في التجنيس من أنه يستحب له ذلك لان مبنى الصلاة على الخشوع اه قلت واختلف في أن الخشوع من أفعال القلب كالخوف أو من أفعال الجوارح كالسكون أو مجموعهما قال في الحلية والاشبه الاول وقد حكى اجماع العارفين عليه وان من لوازمه ظهور الذل وغض الطرف وخفض الصوت وسكون الاطراف وحينئذ فلا يبعد القول بحسن كشفه اذا كان ناشئا عن تحقيق الخشوع بالقلب ونص في الفتاوى العتابية على أنه لو فعله لعذر لا يكره والا ففيه التفصيل المذكور في المتن وهو حسن وعن بعض المشايخ أنه لاجل الحرارة والتخفيف مكروه فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد اه ملخصا (قوله ولو سقطت قلنسوته الخ) هي ما يلبس في الرأس كما في شرح المنية ولفظ قلنسوته ساقط من بعض النسخ والمسئلة ذكرها في شرح المنية فيما يفسد الصلاة عن الحجة وفي الدرر عن التتارخانية والظاهر أن أفضلية اعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على ما مر (قوله وصلاته مع مدافعة الاخبثين الخ) أي البول والغائط قال في الخزائن سواء كان بعد شروعها أو قبله فان شغله قطعها ان لم يخف فوت الوقت وان أتمها أثم لما رواه أبو داود لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف أي مدافع البول ومثله الحاقب أي مدافع الغائط والحازق أي مدافعهما وقيل مدافع الريح اه وما ذكره من الاثم صرح به في شرح المنية وقال لادائها مع الكراهة التحريمية بخلاف ما اذا خشي فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها فهل يقطعها كما يقطعها اذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها أولا كما اذا كانت النجاسة أقل من الدرهم والصواب الاول لان ترك سنة الجماعة أولى من الاتيان بالكراهة كالقطع لغسل قدر الدرهم فانه واجب ففعله أولى من فعل السنة بخلاف غسل ما دونه فانه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لاجله كذا حققه في شرح المنية (تنبيه) ذكر في الحلية بحثا أن خوف فوت الجنازة كخوف فوت الوقت في المكتوبة وذكر أن الكراهة جارية في سائر الصلوات ولو تطوعا (قوله وعقص شعره الخ) أي ضفره وفتله والمراد به أن يجعله على هامته ويشده بصمغ أو أن يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات أو يجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط أو خرقة كي لا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه لما روى الطبراني أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلي الرجل ورأسه معقوص وأخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا شرح المنية ونقل في الحلية عن النووي انها كراهة تنزيه ثم قال والاشبه بسياق الاحاديث أنها تحريم الا ان ثبت على التنزيه اجماع فيتعين القول به (قوله أما فيها فيفسد) لانه عمل كثير بالاجماع شرح المنية (قوله للنهي) هو ما أخرجه عبد الرزاق عن أبي ذر رضي الله عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصا

مطلب في الخشوع

خارج صلاة (وصلاته في ثياب بذلة) يلبسها في بيته (ومهنة) أي خدمة ان له غيرها والالا (وأخذ درهم) ونحوه (في فيه لم يمنعه من القراءة) فلو منعه تفسد (وصلاته حاسرا) أي كاشفا (رأسه للتكاسل) ولا بأس به للتذلل وأما للاهانة بها فكفر ولو سقطت قلنسوته فاعادتها أفضل الا اذا احتاجت لتكوير أو عمل كثير (وصلاته مع مدافعة الاخبثين) أو أحدهما (أو الريح) للنهي (وعقص شعره) للنهي عن كفه ولو بجمعه أو ادخال أطرافه في أصوله قبل الصلاة أما فيها فيفسد (وقلب الحصا) للنهي

فقال

فقال واحدة أودع وروى السنة عن معيقيب أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تمسح الحصا وأنت تصلي فان كنت ولا بد فاعلا فواحدة شرح المنية (قوله الا لسجوده التام الخ) بان كان لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة الا بذلك وقيد بالتام لانه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة الا به تعين ولو أكثر من مرة (قوله وتركها أولى) لانه اذا تردد الحكم بين سنة و بدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة بحر (قوله وفرقعة الاصابع) هو غمزها أو مدها حتى تصوت وتشبيكها هو أن يدخل أصابع احدى يديه بين أصابع الاخرى بحر (قوله للنهي) هو ما رواه ابن ماجه مرفوعا لا تفرقع أصابعك وأنت تصلي وروى في المجتبى حديثا أنه نهى أن يفرقع الرجل أصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر الصلاة وفي رواية وهو يمشي اليها وروى أحمد وأبو داود وغيرهما مرفوعا اذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبك بين يديه فانه في صلاة ونقل في المعراج الاجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك في الصلاة و ينبغي أن تكون تحريمية للنهي المذكور حلية و بحر (قوله ولا يكره خارجها لحاجة) المراد بخارجها ما ليس من توابعها لان السعي اليها والجلوس في المسجد لاجلها في حكمها كما مر لحديث الصحيحين لا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه وأراد بالحاجة نحو اراحة الاصابع فلو بدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيها والكراهة في الفرقعة خارجها منصوص عليها وأما التشبيك فقال في الحلية لم أقف لمشايخنا فيه على شئ والظاهر انه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لاراحة الاصابع لا يكره فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك أصابعه فانه لافادة تمثيل المعنى وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية (قوله والتخصر الخ) لما في الصحيحين وغيرهما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر في الصلاة وفي رواية عن الاختصار وفي أخرى عن أن يصلي الرجل مختصرا وفيه تأويلات أشهرها ما ذكره الشارح وتمامه في شرح المنية والبحر قال في البحر والذي يظهر أن الكراهة تحريمية في الصلاة للنهي المذكور اه ولان فيه ترك سنة الوضع كما في الهداية لكن العلة الثانية لا تقتضي كراهة التحريم ثم تقتضي كراهة وضع اليد على عضو آخر غير الخاصرة (قوله للنهي) هو ما رواه الترمذي وصححه عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة وروى البخاري أنه صلى الله عليه وسلم قال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وقيده في الغاية بان يكون لغير عذر و ينبغي أن تكون تحريمية كما هو ظاهر الاحاديث بحر (قوله و ببصره يكره تنزيها) أي من غير تحويل الوجه أصلا وفي الزيلعي وشرح الملتقى للباقاني أنه مباح لانه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه في صلاته بموق عينيه اه ولا ينافي ما هنا بحمله على عدم الحاجة أو أراد بالمباح ما ليس بمحظور شرعا وخلاف الاولى غير محظور تأمل (قوله و بصدره تفسد) أي اذا كان بغير عذر كما مر بيانه في مفسدات الصلاة (قوله وقيل الخ) قاله في الخلاصة أيضا والاشبه ما في عامة الكتب من أنه مكروه لا مفسد وقيد عدم الفساد به في المنية والذخيرة بما اذا استقبل من ساعته قال في البحر وكأنه جمع بين ما في الفتاوى وما في عامة الكتب بحمل الاول على ما اذا لم يستقبل من ساعته والثاني على ما اذا استقبل من ساعته وكأنه ناظر الى أن الاول عمل كثير والثاني قليل وهو بعيد فان الاستدامة على هذا القليل لا تجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره اه أقول يظهر لي أنه اذا أطال التفاته بجميع وجهه يمنة أو يسرة ورآه من بعيد لا يشك أنه ليس في الصلاة تأمل (قوله واقعاؤه الخ) قال في النهر لنهيه صلى الله عليه وسلم عن اقعاء الكلب وفسره الطحاوي بان يقعد على أليتيه و ينصب فخذيه و يضم ركبتيه الى صدره واضعا يديه على الارض والكرخي بان ينصب قدميه و يقعد على عقبيه و يضع يديه على الارض والاصح الذي عليه العامة هو الاول أي كون هذا هو المراد بالحديث لا ان ما قاله الكرخي غير مكروه كذا في الفتح قال في البحر و ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على الاول تنزيهية على

مطلب اذا تردد الحكم بين سنة و بدعة كان ترك السنة أولى

(الا لسجوده) التام فيرخص (مرة) وتركها أولى (وفرقعة الاصابع) وتشبيكها ولو منتظرا لصلاة أو ماشيا اليها للنهي ولا يكره خارجها لحاجة (والتخصر) وضع اليد على الخاصرة للنهي (و يكره خارجها) تنزيها (والالتفات بوجهه) كله (أو بعضه) للنهي و ببصره يكره تنزيها و بصدره تفسد كما مر (وقيل) قائله قاضيخان (تفسد بتحويله والمعتمد لا واقعاؤه)

كالكلب للنهى (وافتراش) الرجل (ذراعيه) للنهى (وصلاته الى وجه انسان) ككراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلى فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حائل (ورد السلام بيده) أو برأسه كامر ﴿فرع﴾ لا بأس بتكليم المصلى واجابته برأسه كما لو طلب منه شئ أو أرى درهما وقيل أجيد فاوما بنعم أولا أو قيل كم صليتم فاشار بيده أنهم صلوا ركعتين أما لو قيل له تقدم فتقدم أو دخل أحد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبى وغيره خلافا لما مر عن البحر (و) كره (التربع) تنزيها لترك الجلسة المسنونة (بغير عذر) ولا يكره خارجها لانه عليه الصلاة والسلام كان جل جلوسه مع أصحابه التربع وكذا عمر رضى الله تعالى

الثانى وأقول انما كانت تنزيهية على الثانى بناء على أن هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة بترك الجلسة المسنونة كما علل به فى البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخى تعاكست الاحكام اه كلام النهر والحاصل أن الاقعاء مكروه لشيئين للنهى عنه ولان فيه ترك الجلسة المسنونة فان فسر بما قاله الطحاوى وهو الاصح كان مكروها تحريما لوجود النهى عنه بخصوصه وكان بالمعنى الذى قاله الكرخى مكروها تنزيها لترك الجلسة المسنونة لا تحريما لعدم النهى عنه بخصوصه وان فسر بما قاله الكرخى انعكس الحكم المذكور قلت وفى المغرب بعد ما فسره بما مر عن الطحاوى قال وتفسير الفقهاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان اه وعزاه فى البدائع الى الكرخى وقال وهو عقب الشيطان الذى نهى عنه فى الحديث اه أى فيما أخرجه مسلم عن عائشة أنه كان ينهى عن عقب الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وفى رواية عن عقبة الشيطان بضم فسكون وهو مكروه أيضا كما فى الحلية وغيرها وقال العلامة قاسم فى فتاواه وأما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه فى جميع الجلسات بلا خلاف نعرفه الا ما ذكره النووى عن الشافعى فى قول له انه يستحب بين السجدتين (قوله وافتراش الرجل ذراعيه الخ) أى بسطهما فى حالة السجود وقيد بالرجل اتباعا للحديث المار آنفا ولان المرأة تفترش قال فى البحر قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر أنها تحريمية للنهى المذكور من غير صارف اه (قوله وصلاته الى وجه انسان) فنى صحيح البخارى وكره عثمان رضى الله تعالى عنه أن يستقبل الرجل وهو يصلى وحكاه القاضى عياض عن عامة العلماء وتمامه فى الحلية وقال فى شرح المنية وهو محمل ما رواه البزار عن على أن النبى عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلى الى رجل فأمره أن يعيد الصلاة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة وليس للفساد اه والظاهر أنها كراهة تحريم لما ذكر ولما فى الحلية عن أبى يوسف قال ان كان جاهلا علمته وان كان عالما أدبته اه ولانه يشبه عبادة الصورة (قوله ككراهة استقباله) الضمير للمصلى وهو من اضافة المصدر الى مفعوله ط (قوله ولو بعيدا ولا حائل) قال فى شرح المنية ولو كان بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة اه وظاهره عدم الكراهة ولو كانت تقع المواجهة فى حالة القيام كما فى النهر والحلية واستظهره فى الحلية بان القاعد يكون سترة للمصلى بحيث لا يكره المرور وراءه فكذا هنا يكون حائلا قلت لكن فى الذخيرة نقل قول محمد فى الاصل وان شاء الامام استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ثم قال ولم يفصل أى محمد بين ما اذا كان المصلى فى الصف الاول أو الاخير وهذا هو ظاهر المذهب لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام فى حالة قيامه يكره ولو بينهما صفوف اه ثم رأيت الخير الرملى أجاب بما لا يدفع الايراد والاظهر أن ما مر عن شرح المنية مبنى على خلاف ظاهر الرواية فتأمل (قوله كما مر) أى فى مفسدات الصلاة وقدمنا أن الكراهة فيه تنزيهية (قوله واجابته برأسه) قال فى الامداد وبه ورد الاثر عن عائشة رضى الله عنها وكذا فى تكليم الرجل المصلى قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلى فى المحراب وهل يجيب السلام بعد السلام من الصلاة ذكر الخطابى والطحاوى أن النبى صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة كذا فى مجمع الروايات اه (قوله أما لو قيل الخ) هو ما وعد به فيما تقدم قبيل قوله وفتحه على امامه وقدمنا هناك ضعفه عن الشرنبلالية ح (قوله خلافا لما مر عن البحر) أى فى باب الامامة وقدمنا الكلام عليه هناك فراجعه (قوله لترك الجلسة المسنونة) علة لكونه مكروها تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريميا بحر (قوله بغير عذر) أما به فلا لان الواجب يترك مع العذر فالسنة أولى وعليه يحمل ما فى صحيح ابن حبان من صلاته عليه الصلاة والسلام متربعا أو تعليما للجواز بحر (قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) نقله فى شرح المنية عن ابن الهمام وفى البحر عن صاحب الكنز وغيره ورد به على ما قيل فى وجه الكراهة أنه فعل الجبابرة نعم فى شرح

المنية أن الجلوس على الركبتين أولى لانه أقرب الى التواضع تامل (قوله والتثاؤب) فى المصباح التثاؤب بالمد و بالواو عامى وفى مختار الصحاح تثاءبت بالمد ولا تقل تثاوبت وهو كما فى الحلية والبحر التنفس الذى ينفتح منه الفم لدفع البخارات المنفخة فى عضلات الفك وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن اه قلت ولهذا السبب كان من الشيطان كما فى حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب أحدكم فليكظم مااستطاع وفى رواية لمسلم فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخله وألحق بالبد الكم وهذا اذا لم يمكنه كظمه أى رده وحبسه فقد صرح فى الخلاصة بانه ان أمكنه عند التثاؤب أن يأخذ شفته بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو بثوبه يكره كذا روى عن أبى حنيفة قال فى البحر ووجهه أن تغطية الفم منهى عنها كما رواه أبوداود وغيره وانما أبيحت للضرورة ولا ضرورة اذا أمكنه الدفع ثم فى المجتبى يغطى فاه بيمينه وقيل بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره اه قلت ووجه القيل أظهر لانه لدفع الشيطان كما مر فهو كازالة الخبث وهى باليسار أولى لكن فى حالة القيام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمنى أولى وقدمنا فى آداب الصلاة عن الضياء أنه بظهر اليسرى وفى الحلية عن بعضهم أنه مخير بينهما وانه ان سد باليمنى يخبر فيه بظاهرها أو بباطنها وان باليسرى فبظاهرها اه ولم أر من تعرض للكراهة هنا هل هى تحريمية أو تنزيهية الا أنه تقدم فى آداب الصلاة انه يندب كظم فمه عند التثاؤب وحينئذ فترك الكظم مندوب وأما التثاؤب نفسه فان نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا باس وان تعمده فينبغى أن يكره تحريما لانه عبث وقد مر أن العبث مكروه تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها (قوله ولو خارجها) أى لاطلاق الحديث المار وتقييده فى بعض الروايات بالصلاة لكون الكراهة فيها أشد فلا تنافى بينهما تأمل (قوله والانبياء محفوظون منه) قدمنا فى آداب الصلاة أن اخطار ذلك بباله مجرب فى دفع التثاؤب (قوله للنهى) أى فى حديث اذا قام أحدكم فى الصلاة فلا يغمض عينيه رواه ابن عدى الا أن فى سنده من ضعف وعلل فى البدائع بان السنة أن يرمى ببصره الى موضع سجوده وفى التغميض تركها ثم الظاهر أن الكراهة تنزيهية كذا فى الحلية والبحر وكأنه لان علة النهى ما مر عن البدائع وهى الصارف له عن التحريم (قوله الا لكمال الخشوع) بان خاف فوت الخشوع بسبب رؤية ما يفرق الخاطر فلا يكره بل قال بعض العلماء انه الاولى وليس ببعيد حلية وبحر (قوله لان العبرة للقدم) ولهذا تشترط طهارة مكانه رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقى بدنه خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء بحر (قوله مطلقا) راجع الى قوله وقيام الامام فى المحراب وفسر الاطلاق بما بعده وكذا سواء كان المحراب من المسجد كما هو العادة المستمرة أولا كما فى البحر (قوله ان علل بالتشبه الخ) قيد للكراهة وحاصله انه صرح محمد فى الجامع الصغير بالكراهة ولم يفصل فاختلف المشايخ فى سببها فقيل كونه يصير ممتازا عنهم فى المكان لان المحراب فى معنى بيت آخر وذلك صنيع أهل الكتاب واقتصر عليه فى الهداية واختاره الامام السرخسى وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من فى يمينه و يساره فعلى الاول يكره مطلقا وعلى الثانى لا يكره عند عدم الاشتباه وأيد الثانى فى الفتح بان امتياز الامام فى المكان مطلوب وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين فى ذلك وارتضاه فى الحلية وأيده لكن نازعه فى البحر بان مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقا و بان امتياز الامام المطلوب حاصل بتقدمه بلا وقوف فى مكان آخر ولهذا قال فى الولوالجية وغيرها اذا لم يضق المسجد بمن خلف الامام لا ينبغى له ذلك لانه يشبه تباين المكانين انتهى يعنى وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة والمحراب وان كان من المسجد فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف اه ملخصا قلت أى لان المحراب انما بنى علامة لمحل قيام الامام ليكون قيامه وسط الصف كما هو السنة لا لان يقوم فى داخله فهو وان كان من بقاع المسجد لكن أشبه مكانا آخر فاورث الكراهة ولا يخفى

عنه (والتثاؤب) ولو خارجها ذكره مسكين لانه من الشيطان والانبياء محفوظون منه (وتغميض عينيه) للنهى الا لكمال الخشوع (وقيام الامام فى المحراب لا سجوده فيه) وقدماه خارجه لان العبرة للقدم (مطلقا) وان لم يتشبه حال الامام ان علل بالتشبه وان بالاشتباه ولا

قوله وحينئذ فترك الكظم مندوب هكذا بخطه وفيه نظر لا يخفى اه مصححه

حسن هذا الكلام فافهم لكن تقدم أن التشبه انما يكره فى المذموم وفيما قصد به التشبه لا مطلقا ولعل هذا من المذموم تأمل هذا وفى حاشية البحر للرملى الذى يظهر من كلامهم انها كراهة تنزيه تأمل اهـ (تنبيه) فى معراج الدراية من باب الامامة الاصح ماروى عن أبى حنيفة أنه قال أكره للامام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو الى سارية لانه بخلاف عمل الامة اهـ وفيه أيضا السنة أن يقوم الامام ازاء وسط الصف ألا ترى أن المحاريب مانصبت الاوسط المساجد وهى قد عينت لمقام الامام اهـ وفى التتارخانية ويكره أن يقوم فى غير المحراب الالضرورة اهـ ومقتضاه أن الامام لو ترك المحراب وقام فى غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف لانه خلاف عمل الامة وهو ظاهر فى الامام الراتب دون غيره والمنفرد فاغتنم هذه الفائدة فانه وقع السؤال عنها ولم يوجد نص فيها (قوله للنهى) وهو ماأخرجه الحاكم أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعلاوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا بحر وهذا التعليل يقتضى انها تنزيهية والحديث يقتضى انها تحريمية الا أن يوجد صارف تأمل رملى قلت لعل الصارف تعليل النهى بما ذكرنا تأمل (قوله وقيل الخ) هو ظاهر الرواية كما فى البدائع قال فى البحر والحاصل أن التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث اهـ وكذا رجح فى الحلية (قوله فى الاصح) وهو ظاهر الرواية لانه وان لم يكن فيه تشبه باهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه أفاده فى شرح المنية وكأن الشارح أخذ التصحيح تبعا للدرر من قول البدائع جواب ظاهر الرواية أقرب الى الصواب ومقابله قول الطحاوى بعدم الكراهة لعدم التشبه ومشى عليه فى الخانية قائلا وعليه عامة المشايخ قال ط ولعل الكراهة تنزيهية لان النهى ورد فى الاول فقط (قوله وهذا كله) أى الكراهة فى المسائل الثلاث لا كما يتوهم من ظاهر كلام المصنف من ان قوله عند عدم العذر قيد لقوله وكره عكسه فقط فافهم (قوله كجمعة وعيد) مثال للعذر وهو على تقدير مضاف أى كزحمة جمعة وعيد (قوله فلو قاموا الخ) تفريع على عدم الكراهة عند العذر فى جمعة وعيد قال فى المعراج وذكر شيخ الاسلام انما يكره هذا اذا لم يكن من عذر أما اذا كان فلا يكره كما فى الجمعة اذا كان القوم على الرف وبعضهم على الارض لضيق المكان وحكى الحلوانى عن أبى الليث لا يكره قيام الامام فى الطاق عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم اهـ وبه علم ان قوله والامام على الارض أى ومعه بعض القوم (قوله كما لو كان الخ) محترز قوله وانفراد الامام على الدكان قال فى البحر قيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح لا وبه جرت العادة فى جوامع المسلمين فى أغلب الامصار كذا فى المحيط اهـ وظاهره أنه لا يكره ولو بلا عذر والا كان داخلا فيما قبله تأمل (قوله ومن العذر الخ) أى فى الانفراد فى مكان مرتفع وهذا حكاه فى البحر تبعا للحلية مذهبا للشافعى وأنه قيل انه رواية عن أبى حنيفة قلت لكن فى المعراج مانصه وبقولنا قال الشافعى رحمه الله تعالى الا اذا أراد الامام تعليم القوم أفعال الصلاة أو أراد المأموم تبليغ القوم فحينئذ لا يكره عندنا اهـ وبه علم انه كما يكره انفراد الامام فى مكان عال بلا عذر يكره انفراد المأموم وان وجدت طائفة مع الامام فافهم (قوله وقدمنا الخ) أى فى باب الامامة عند قوله ويصف الرجال حيث قال ولو صلى على رفوف المسجد ان وجد فى صحنه مكانا كره كقيامه فى صف خلف صف فيه فرجة اهـ ولعله يشير بذلك الى انه لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروها (قوله لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنية فانه عزا الى بعض الكتب أتى جماعة ولم يجد فى الصف فرجة قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا أو دخل فى الصف ثم قال فى القنية والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته اهـ قال فى الخزائن قلت وينبغى التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين أو صداقة زاحمه أو عالما جذبه والا انفرد اهـ قلت وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان فى شرح منظومته (قوله فلذا قال الخ) أى فلم يذكر

اشتباه فلا اشتباه فى نفى الكراهة (وانفراد الامام على الدكان) للنهى وقدر الارتفاع بذراع ولا بأس بما دونه وقيل ما يقع به الامتياز وهو الاوجه ذكره الكمال وغيره (وكره عكسه) فى الاصح وهذا كله (عند عدم العذر) كجمعة وعيد فلو قاموا على الرفوف والامام على الارض أو فى المحراب لضيق المكان لم يكره لو كان معه بعض القوم فى الاصح وبه جرت العادة فى جوامع المسلمين ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ كما بسط فى البحر وقدمنا كراهة القيام فى صف خلف صف فيه فرجة للنهى وكذا القيام منفردا وان لم يجد فرجة بل يجذب أحدا من الصف ذكره ابن الكمال لكن قالوا فى زماننا تركه أولى فلذا قال فى البحر يكره وحده الا

الجذب لما مر (قوله ولبس ثوب فيه تماثيل) عدل عن قول غيره تصاوير لما في المغرب الصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح ويأتي أن غير ذي الروح لا يكره قال القهستاني وفيه اشعار بانه لا تكره صورة الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط قال في البحر وفي الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أو لا انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير الحيوان وقال وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب أو بساط أو درهم واناء وحائط وغيرها اهـ فينبغي أن يكون حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع أو قطعية الدليل بتواتره اهـ كلام البحر ملخصا وظاهر قوله فينبغي الاعتراض على الخلاصة في تسميته مكروها قلت لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح به في المتون بدليل قوله في الخلاصة بعد ما مر أما اذا كان في يده وهو يصلي لا يكره وكلام النووي في فعل التصوير ولا يلزم من حرمته حرمة الصلاة فيه بدليل أن التصوير يحرم ولو كانت الصورة صغيرة كالتي على الدرهم أو كانت في اليد أو مستترة أو مهانة مع أن الصلاة بذلك لا تحرم بل ولا تكره لان علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله تعالى وهي موجودة في كل ما ذكر وعلة كراهة الصلاة بها التشبه وهي مفقودة فيما ذكر كما يأتي فاغتنم هذا التحرير (قوله فوق رأسه) أي في السقف معراج (قوله تمثال) أي مرسوم في جدار أو غيره أو موضوع أو معلق كما في المنية وشرحها أقول والظاهر أنه يلحق به الصليب وان لم يكن تمثال ذي روح لان فيه تشبها بالنصارى ويكره التشبه بهم في المذموم وان لم يقصده كما مر (قوله منصوبة) أي بحيث لا توطأ ولا يتكأ عليها قال في الهداية ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على الستر لانها تعظيم لها (قوله والاظهر الكراهة) لكنها فيه أيسر لانه لا تعظيم فيه ولا تشبه معراج وفي البحر قالوا وأشدها كراهة ما يكون على القبلة أمام المصلي ثم ما يكون فوق رأسه ثم ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط ثم ما يكون خلفه على الحائط أو الستر اهـ قلت وكأن عدم التعظيم في التي خلفه وان كانت على حائط أو ستر أن في استدبارها استهانة لها فيعارض ما في تعليقها من التعظيم بخلاف ما على بساط مفروش ولم يسجد عليها فانها مستهانة من كل وجه وقد ظهر من هذا أن علة الكراهة في المسائل كلها اما التعظيم أو التشبه على خلاف ما يأتي (قوله ولا يكره) قدر لا يكره مع قول المصنف الآتي لا لطول الفصل فيكون الآتي تأكيدا فافهم (قوله تحت قدميه) وكذا لو كانت على بساط يوطأ أو مرفقة يتكأ عليها كما في البحر والمرفقة وسادة الاتكاء كما في المغرب (قوله عبارة الشمني الخ) أشار بذلك الى ما في العبارة الاولى من الاشكال وهو أنها اذا كانت في يده تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد أن لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك كذا في شرح المنية وأراد بنحو ذلك ما لو كانت مرسومة في يده وفي المعراج لا تكره امامة من في يده تصاوير لانها مستورة الثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم اهـ ومثله في البحر عن المحيط وظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم ويفيد عدم نجاسته كما وضحناه في آخر باب الانجاس فراجعه (قوله غير مستبين) الظاهر أن المراد به ما يأتي في تفسير الصغيرة تأمل (قوله ومفاده) أي مفاد التعليل بانها مستورة (قوله لا المستتر بكيس أو صرة) بان صلى ومعه صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار فلا تكره لاستتارها بحر ومقتضاه انها لو كانت مكشوفة تكره الصلاة مع أن الصغيرة لا تكره الصلاة معها كما يأتي لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة في البيت نهر (قوله أو ثوب آخر) بان كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلاة فيه لاستتارها بالثوب بحر (قوله لا تتبين الخ) هذا أضبط مما في القهستاني حيث قال بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني أو لا تبدو له من بعيد كما في المحيط ثم قال لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت أصغر فلا اهـ (قوله أو مقطوعة الرأس) أي سواء كان من الاصل أو كان لها رأس ومحي وسواء كان القطع

اذا لم تجد غيره (ولبس ثوب فيه تماثيل) ذي روح وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو (بحذائه) يمنة أو يسرة أو محل سجوده (تمثال) ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة (واختلف فيما اذا كان) التمثال (خلفه والاظهر الكراهة و) لا يكره (لو كانت تحت قدميه) أو محل جلوسه لانها مهانة (أو في يده) عبارة الشمني بدنه لانها مستورة بثيابه (أو على خاتمه) بنقش غير مستبين قال في البحر ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس أو صرة أو ثوب آخر وأقره المصنف (أو كانت صغيرة) لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائما وهي على الارض ذكره الحلبي (أو مقطوعة الرأس أو

بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له أثر أو بطليه بمغرة أو بنحته أو بغسله لانها لاتعبد بدون الرأس عادة وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفي الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك وقيد بالرأس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين أو العينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين أو الرجلين بحر (قوله أو ممحوة عضو الخ) تعميم بعد تخصيص وهل مثل ذلك مالو كانت مثقوبة البطن مثلا والظاهر أنه لو كان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم والا فلا كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التي يلعب بها لانها تبقى معه صورة تامة تأمل (قوله أو لغير ذي روح) لقول ابن عباس للسائل فان كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر ومالا نفس له رواه الشيخان ولا فرق في الشجر بين المثمر وغيره خلافا لمجاهد بحر (قوله لانها لاتعبد) أي هذه المذكورات وحينئذ فلا يحصل التشبه فان قيل عبد الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء قلنا عبد عينه لا تمثاله فعلى هذا ينبغي أن يكره استقبال عين هذه الاشياء معراج أي لانها عين ما عبد بخلاف مالو صورها واستقبل صورتها (قوله وخبر جبريل الخ) هو قوله للنبي صلى الله عليه وسلم انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة رواه مسلم وهذا اشارة الى الجواب عما يقال ان كانت علة الكراهة فيما مر كون المحل الذي تقع فيه الصلاة لا تدخله الملائكة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة ينبغي أن تكره ولو كانت الصورة مهانة لان قوله ولا صورة نكرة في سياق النفي فتعم وان كانت العلة التشبه بعبادتها فلا تكره الا اذا كانت أمامه أو فوق رأسه والجواب أن العلة هي الامر الاول وأما الثاني فيفيد أشدية الكراهة غير أن عموم النص المذكور مخصوص بغير المهانة لما روى ابن حبان والنسائي استأذن جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أدخل فقال كيف أدخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا ثم يرد على هذا أما اذا كانت على بساط في موضع السجود فقدمر أنه يكره مع أنها لا تمنع دخول الملائكة وأجيب فيها تشبه لان عبدة الاصنام لا يسجدون عليها بل ينصبونها و يتوجهون اليها الا أن يقال فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وتعظيم لها ان سجد عليها اهـ ملخصا من الحلية والبحر أقول الذي يظهر من كلامهم أن العلة اما التعظيم أو التشبه كما قدمناه والتعظيم أعم كما لو كانت عن يمينه أو يساره أو موضع سجوده فانه لا تشبه فيها بل فيها تعظيم وما كان فيه تعظيم وتشبه فهو أشد كراهة ولهذا تفاوتت رتبتها كما مر وخبر جبريل عليه السلام معلول بالتعظيم بدليل الحديث الآخر وغيره فعدم دخول الملائكة انما هو حيث كانت الصورة معظمة وتعليل كراهة الصلاة بالتعظيم أولى من التعليل بعدم الدخول لان التعظيم قد يكون عارضا لان الصورة اذا كانت على بساط مفروش تكون مهانة لا تمنع من الدخول ومع هذا لو صلى على ذلك البساط وسجد عليها تكره لان فعله ذلك تعظيم لها والظاهر أن الملائكة لا تمتنع من الدخول بذلك الفعل العارض وأما ما في الفتح عن شرح عتاب من أنها لو كانت خلفه أو تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث فظاهره الامتناع من الدخول ولو مهانة وكراهة جعلها في بساط مفروش وهو خلاف الحديث المخصص كما مر (قوله في امتناع ملائكة الرحمة) قيد بهم اذ الحفظة لا يفارقون الانسان الا عند الجماع والخلاء كذا في شرح البخاري و ينبغي أن يراد بالحفظة ما هو أعم من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجن نهر وانظر ما قدمناه قبل فصل القراءة (قوله فنفاه عياض) أي وقال ان الاحاديث مخصصة بحر وهو ظاهر كلام علمائنا فان ظاهره أن مالا يؤثر كراهة في الصلاة لا يكره ابقاؤه وقد صرح في الفتح وغيره بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت قال ونقل أنه كان على خاتم أبي هريرة ذبابتان اهـ ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره ابقاؤها في البيت لانه تكون شر البقاع وكذا المهانة كما مر وهو صريح قوله في الحديث المار أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا وأما ما مر عن شرح عتاب فقد علمت ما فيه ﴿تنبيه﴾ هذا كله في اقتناء الصورة وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لانه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر ﴿خاتمة﴾ قال في

الوجه) أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه (أو لغير ذي روح لا) يكره لانها لاتعبد وخبر جبريل ٣ مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال واختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض وأثبته

النهر جوز فى الخلاصة لمن رأى صورة فى بيت غيره أن يزيلها وينبغى أن يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها اه وسيأتى فى باب متفرقات البيوع متنا وشرحا مانصه (اشترى ثورا أو فرسا من خزف لاجل استئناس الصبى لا يصح) ولا قيمة له (فلا يضمن متلفه وقيل بخلافه) يصح ويضمن قنية وفى آخر حظر المجتبى عن أبى يوسف يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان اه (قوله وكره تنزيها) كذا عزاه فى البحر الى الحلية لابن أمير حاج ثم قال لكن ظاهر قول النهاية لا يباح انها تحريمية وأجاب فى النهر بان المكروه تنزيها غير مباح أى غير مستوى الطرفين واعترضه الرملى بان الغالب اطلاقهم غير المباح على الحرم أو المكروه تحريما وان كان يطلق على ماذكر قلت ويؤيده قول الدرر للنهى عنه لكن قال محشيه نوح أفندى لم أجد النهى عنه صريحا فيما عندى من الكتب اه ولذا اقتصر غيره على التعليل بانه ليس من أفعال الصلاة ولو كان فيه نهى خاص لذكروه نعم ذكر فى الحلية فيما رواه الاصبهانى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عد الآى فى المكتوبة ورخص فى السبحة أى النافلة لكن قال فى الحلية ان ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة فى النافلة والا ترجح القول بعدمها مطلقا مرادا بها التنزيهية اه وحيث لا نهى ثابت يتعين تأويل مافى النهاية بمافى النهر ولذا مشى عليه الشارح فتدبر (قوله باليد) أى باصابعه أو بسبحة يمسكها كما فى البحر (قوله ولو نفلا) بيان للاطلاق وهذا باتفاق أصحابنا فى ظاهر الرواية وعن الصاحبين فى غير ظاهر الرواية عنهما أنه لا بأس به وقيل الخلاف فى الفرائض ولا كراهة فى النوافل اتفاقا وقيل فى النوافل ولا خلاف فى الكراهة فى الفرائض نهر (قوله فلا يكره) هذا ظاهر الرواية وهو الاصح وكرهه بعضهم نهر يدل للاول ماأخرجه الترمذى وحسن النووى اسناده عن يسيرة قالت قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتقديس واعقدن بالانامل فانهن مسؤلات مستنطقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة وتمامه فى الحلية (قوله كعده الخ) أى فى الصلاة وهذا محترز قوله باليد قال فى البحر أما الغمز برؤس الاصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا اه وماقيل من أنه يكره بالقلب لاخلاله بالخشوع ففيه نظر ظاهر كما فى الحلية (قوله لا بأس باتخاذ المسبحة) بكسر الميم آلة التسبيح والذى فى البحر والحلية والخزائن بدون ميم قال فى المصباح السبحة خرزات منظومة وهو يقتضى كونها عربية وقال الازهرى كلمة مولدة وجمعها مثل غرفة وغرف اه والمشهور شرعا اطلاق السبحة بالضم على النافلة قال فى المغرب لانه يسبح فيها ودليل الجواز مارواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعد بن أبى وقاص أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصا تسبح به فقال أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل فقال سبحان الله عدد ماخلق فى السماء وسبحان الله عدد ما خلق فى الارض وسبحان الله عدد مابين ذلك وسبحان الله عدد ماهو خالق والحمد لله مثل ذلك والله أكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما أرشدها الى ماهو أيسر وأفضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ولا يزيد السبحة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى فى خيط ومثل ذلك لا يظهر تأثيره فى المنع فلا جرم أن نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب عليه رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث أيضا يشهد لافضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر يسيرا كذا فى الحلية والبحر (قوله لا يكره قتل حية أو عقرب) لخبر الشيخين اقتلوا الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب نهر وأما قتل القملة والبرغوث فسيأتى (قوله ان خاف الاذى) أى بان مرت بين يديه وخاف الاذى والا فيكره نهاية وفى البحر عن الحلية ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان أمكن لحديث أبى داود كذلك ويقاس عليه الحية (قوله اذ الامر للاباحة) جواب عما يقال لم يكن قتلهما مستحبا للامر بالقتل ط (قوله فالاولى الخ) أى حيث كان الامر بالقتل لمنفعتنا فما يخشى منه الاذى الاولى تركه وهو قتل الحية البيضاء التى

النووى (و) كره تنزيها (عد الآى والسور والتسبيح باليد فى الصلاة مطلقا) ولو نفلا أما خارجها فلا يكره كعده بقلبه أو بغمزه أنامله وعليه يحمل ماجاء من صلاة التسبيح ﴿فرع﴾ لا بأس باتخاذ المسبحة لغير رياء كما بسط فى البحر (لا) يكره (قتل حية أو عقرب) ان خاف الاذى اذ الامر للاباحة لانه منفعة لنا فالاولى ترك الحية البيضاء لخوف الاذى (مطلقا) ولو

مطلب الكلام على اتخاذ المسبحة

قوله عن يسيرة بضم الياء المثناة التحتيه وفتح السين حلية اه منه

تمشي مستوية لانها جان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن كما في المحيط وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عهد مع الجن أن لا يدخلوا بيوت أمته فاذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى هو الاعذار والانذار فيقال ارجع باذن الله فان أبى قتله اه يعني الانذار في غير الصلاة بحر قال في الحلية ووافق الطحاوي غير واحد آخرهم شيخنا يعني ابن الهمام فقال والحق أن الحل ثابت الا أن الاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم اه والطفيتان بضم الطاء المهملة واسكان الفاء الخطان الاسودان على ظهر الحية والابتر الافعى قيل هو جنس كأنه مقطوع الذنب وقيل صنف أزرق مقطوع الذنب اذا نظرت اليه الحامل ألقت اه (قوله على الاظهر) كذا قاله الامام السرخسي وقال لانه عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث بحر (قوله لكن صحح الحلبي الفساد) حيث قال تبعا لابن الهمام فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتل لا يستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما في صلاة الخوف بل الامر في مثله لاباحة مباشرته وان كان مفسدا للصلاة اه ونقل كلام ابن الهمام في الحلية والبحر والنهر وأقروه عليه وقالوا ان ما ذكره السرخسي رده في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواة شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الاسلام من أن الكثير لا يباح اه (قوله الى ظهر قاعد الخ) قيد بالظهر احترازا عن الوجه فانها تكره اليه كما مر وفي قوله يتحدث ايماء الى أنه لا كراهة لو لم يتحدث بالاولى ولذا زاد الشارح ولو وفي شرح المنية أفاد به نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه عليه الصلاة والسلام لا تصلوا خلف نائم ولا متحدث فضعيف وصح عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة فاذا أراد أن يوتر أيقظني فاوترت رواه في الصحيحين وهو يقتضي أنها كانت نائمة وما في مسند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت أن أصلي الى النيام والمتحدثين فهو محمول على ما اذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليط أو الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه اه (قوله مطلقا) أي معلقا أو غير معلق وأشار به الى أن قول الكنز وغيره معلق غير قيد وفي شرح المنية وجه عدم الكراهة أن كراهة استقبال بعض الاشياء باعتبار التشبه بعبادها والمصحف والسيف لم يعبدهما أحد واستقبال أهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند أبي حنيفة يكره استقباله للقراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال الى الله تعالى لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب اه (قوله أو شمع) بفتح الميم على الاوجه والسكون ضعيف مع أنه المستعمل قاله ابن قتيبة وعدم الكراهة هو المختار كما في غاية البيان وينبغي الاتفاق عليه فيما لو كان على جانبيه كما هو المعتاد في ليالي رمضان بحر أي في حق الامام أما المقابل لها من القوم فتلحقه الكراهة على مقابل المختار رملي (قوله لان المجوس الخ) علة للثلاثة قبله ط (قوله قنية) ذكر ذلك في القنية في كتاب الكراهية ونصه الصحيح أنه لا يكره أن يصلي وبين يديه شمع أو سراج لانه لم يعبدهما أحد والمجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة حتى قيل لا يكره الى النار الموقدة اه وظاهره أن المراد بالموقدة التي لها لهب لكن قال في العناية ان بعضهم قال تكره الى شمع أو سراج كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة اه وظاهره أن الكراهة في الموقدة متفق عليها كما في الجمر تأمل (قوله لما مر) علة لعدم الكراهة وهو كونها مهانة ح (قوله يكره اشتمال الصماء) لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها وهي أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه الى قدمه ولا يرفع جانبا يخرج يده منه سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء وقيل أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه ازار وهو اشتمال اليهود زيلعي وظاهر التعليل بالنهي أن الكراهة تحريمية كما مر في نظائره (قوله والاعتجار) لنهي النبي صلى الله عليه وسلم عنه وهو شد الرأس أو تكوير عمامته على رأسه وترك وسطه مكشوفا وقيل أن يتنقب بعمامته فيغطي أنفه اما للحر أو للبرد أو للتكبر امداد وكراهته تحريمية أيضا لما مر (قوله والتلثم) وهو تغطية

لعمل كثير على الاظهر لكن صحح الحلبي الفساد (و) لا يكره (صلاة الى ظهر قاعد) أو قائم ولو (يتحدث) الا اذا خيف الغلط بحديثه (و) لا الى (مصحف أو سيف مطلقا أو شمع أو سراج) أو نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية (أو على بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها) لما مر (فروع) يكره اشتمال الصماء والاعتجار والتلثم

الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران زيلعي ونقل ط عن أبي السعود أنها تحريمية (قوله والتنخم) هو اخراج النخامة بالنفس الشديد لغير عذر وحكمه كالتنحنح في تفصيله كما في شرح المنية أي فان كان بلا عذر وخرج به حرفان أو أكثر أفسد وفي بعض النسخ والتختم والمراد به لبس الخاتم في الصلاة بعمل قليل (قوله وكل عمل قليل الخ) تقدم الفرق بينه وبين الكثير (قوله كتعرض لقملة الخ) قال في النهر ويكره قتل القمل عند الامام وقال محمد القتل أحب الي وأي ذلك فعل لا بأس به ولعل الامام انما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن اصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها بالاذى والا كره الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما فيه فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام أنه يدفنها في الصلاة أي في غير المسجد وبين ما روي عنه أنه لو دفنها في المسجد أساء اه وفي الامداد عن الينبوع للسيوطي عن ابن العماد طرح القمل في المسجد ان كان ميتا حرم لنجاسته وان كان حيا ففي كتب المالكية كذلك لان فيه تعذيبا له بالجوع بخلاف البرغوث لانه يأكل التراب وعلى هذا يحرم طرح القمل حيا في غير المسجد أيضا اه قال في الامداد والمصرح به في كتبنا أنه لا يجوز القاء قشر القملة في المسجد اه قلت الظاهر أن العلة تقذير المسجد والا فالمصرح به عندنا أن ما لا نفس له سائلة اذا مات في الماء لا ينجسه (قوله وترك كل سنة ومستحب) السنة قسمان سنة هدى وهي المؤكدة وسنة زوائد والمستحب غيره وهو المندوب أو هما قسمان وقد يطلق عليه سنة وقدمنا تحقيق ذلك كله في سنن الوضوء قال في البحر عند قوله وعلى بساط فيه تصاوير والحاصل أن السنة ان كانت مؤكدة قوية لا يبعد كون تركها مكروها تحريما وان كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيها وأما المستحب أو المندوب فينبغي أن لا يكره تركه أصلا لقولهم يستحب يوم الاضحى أن لا يأكل أولا الا من أضحيته ولو أكل من غيرها لم يكره فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة الا أنه يشكل عليه قولهم المكروه تنزيها مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك أن ترك المستحب خلاف الاولى اه أقول لكن صرح في البحر في صلاة العيد عند مسئلة الاكل بانه لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه وأشار الى ذلك في التحرير الاصولي بان خلاف الاولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها اه والظاهر أن خلاف الاولى أعم فكل مكروه تنزيها خلاف الاولى ولا عكس لان خلاف الاولى قد لا يكون مكروها حيث لا دليل خاص كترك صلاة الضحى وبه يظهر أن كون ترك المستحب راجعا الى خلاف الاولى لا يلزم منه أن يكون مكروها الا بنهي خاص لان الكراهة حكم شرعي فلا بد له من دليل والله تعالى أعلم (قوله وحمل الطفل) أي لغير حاجة (قوله وما ورد الخ) جواب سؤال هو أنه كيف يكون مكروها وقد ورد في الصحيحين وغيرهما عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت النبي صلى الله عليه وسلم فاذا سجد وضعها واذا قام حملها وقد أجيب عنه بأجوبة منها ما ذكره الشارح أنه منسوخ بما ذكره من الحديث وهو مردود بان حديث ان في الصلاة لشغلا كان قبل الهجرة وقصة أمامة بعدها ومنها ما في البدائع أنه صلى الله عليه وسلم لم يكره منه ذلك لانه كان محتاجا اليه لعدم من يحفظها أو للتشريع بالفعل أن هذا غير مفسد ومثله أيضا في زماننا لا يكره لواحد منا فعله عند الحاجة أما بدونها فمكروه اه وقد أطال المحقق ابن أمير حاج في الحلية في هذا المحل ثم قال ان كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذي لا يعدل عنه كما ذكره النووي فانه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول ففعله ذلك لبيان الجواز وأن الآدمي طاهر وما في جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه في معدنه وأن ثياب الاطفال وأجسادهم طاهرة حتى تتحقق نجاستها وأن الافعال اذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلا عن الفعل القليل الى غير ذلك وتمامه فيه ﴿ تتمة ﴾ بقي من المكروهات أشياء أخر ذكرها في المنية ونور الايضاح وغيرهما منها

والتنحنح وكل عمل قليل بلا عذر كتعرض لقملة قبل الاذى وترك كل سنة ومستحب وحمل الطفل وما ورد نسخ بحديث ان في الصلاة لشغلا

مطلب في بيان السنة والمستحب والمندوب والمكروه وخلاف الاولى

الصلاة بحضرة ما يشغل البال ويخل بالخشوع كزينة ولهو ولعب ولذا كرهت بحضرة طعام تميل اليه نفسه وسيأتي في كتاب الحج قبيل باب القران يكره أن يصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه ومنها ما في الخزائن تغطية الأنف والفم والمرولة للصلاة والاتكاء على حائط أو عصا في الفرض بلا عذر لا في النفل على الأصح ورفع يديه عند الركوع والرفع منه وما روي من الفساد شاذ وإتمام القراءة راكعا والقراءة في غير حالة القيام ورفع الرأس ووضعه قبل الامام والصلاة في مظان النجاسة كمقبرة وحمام الا اذا غسل موضعا منه ولا تمثال أو صلى في موضع نزع الثياب أو كان في المقبرة موضع أعد للصلاة ولا قبر ولا نجاسة فلا بأس كما في الخانية اه وتقدم تمام هذا في بحث الأوقات المكروهة وفي القهستاني لا تكره الصلاة في جهة قبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات (قوله ويباح قطعها) أي ولو كانت فرضا كما في الامداد (قوله نحو قتل حية) أي بأن يقتلها بعمل كثير بناء على ما مر من تصحيح الفساد به (قوله وند دابة) أي هربها وكذا الخوف ذئب على غنم نور الايضاح (قوله وفور قدر) الظاهر أنه مقيد بما بعده من فوات ما قيمته درهم سواء كان ما في القدر له أو لغيره رحمتي (قوله وضياع ما قيمته درهم) قال في مجمع الروايات لأن ما دونه حقير فلا يقطع الصلاة لأجله لكن ذكر في المحيط في الكفالة أن الحبس بالدانق يجوز فقطع الصلاة أولى وهذا في مال الغير أما في ماله لا يقطع والأصح جوازه فيهما اه وتمامه في الامداد والذي مشى عليه في الفتح التقييد بالدرهم (قوله ويستحب لمدافعة الأخبثين) كذا في مواهب الرحمن ونور الايضاح لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية من أنه ان كان ذلك يشغله أي يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فأتمها يأثم لأدائها مع الكراهة التحريمية ومقتضى هذا أن القطع واجب لا مستحب ويدل عليه الحديث المار لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يتخفف اللهم الا أن يحمل ما هنا على ما اذا لم يشغله لكن الظاهر أن ذلك لا يكون مسوغا للقطع تأمل ثم رأيت الشرنبلالي بعد ما صرح بندب القطع كما هنا قال وقضية الحديث توجبه (قوله وللخروج من الخلاف) عبارته في الخزائن ولإزالة نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف وما هنا أعم لشموله لنحو ما اذا مسته امرأة أجنبية (قوله ان لم يخف الخ) راجع لقوله وللخروج الخ وأما قطعها لمدافعة الأخبثين فقدمنا عن شرح المنية أن الصواب أنه يقطعها وان فاتته الجماعة كما يقطعها لغسل قدر الدرهم (قوله ويجب) الظاهر منه الافتراض ط (قوله لاغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلي أو لم يعين أحدا في استغاثته اذا قدر على ذلك ومثله خوف تردي أعمى في بئر مثلا اذا غلب على ظنه سقوطه امداد (قوله لا لنداء أحد أبويه الخ) المراد بهما الأصول وان علوا وظاهر سياقه أنه نفي لوجوب الاجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز ط قلت لكن ظاهر الفتح أنه نفي للجواز وبه صرح في الامداد بقوله أي لا يجوز قطعها بنداء أحد أبويه من غير استغاثة وطلب اعانة لأن قطعها لا يجوز الا لضرورة وقال الطحاوي هذا في الفرض وان كان في نافلة ان علم أحد أبويه أنه في الصلاة وناداه لا بأس أن لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه اه (قوله الا في النفل) أي فيجيبه وجوبا وان لم يستغث لأنه ليم عابد بني اسرائيل على ترك الاجابة وقال صلى الله عليه وسلم ما معناه لو كان فقيها لأجاب أمه وهذا ان لم يعلم أنه يصلي فان علم لا تجب الاجابة لكنها أولى كما يستفاد من قوله لا بأس الخ فقوله فان علم تفصيل الحكم المستثنى ط وقد يقال ان لا بأس هنا لدفع ما يتوهم أن عليه بأسا في عدم الاجابة وكونه عقوقا فلا يفيد أن الاجابة أولى وسيأتي تمامه في باب ادراك الفريضة (قوله ويكره الخ) لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من توابعها بحر (قوله تحريما) لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال بحر (قوله استقبال القبلة بالفرج) يعم قبل الرجل والمرأة والظاهر أن المراد بالقبلة جهتها كما في الصلاة وهو ظاهر الحديث المار وأن التقييد بالفرج يفيد ما صرح به الشافعية أنه

لو

ويباح قطعها لنحو قتل حية وند دابة وفور قدر وضياع ما قيمته درهم له أو لغيره ويستحب لمدافعة الأخبثين وللخروج من الخلاف ان لم يخف فوت وقت أو جماعة ويجب لاغاثة ملهوف وغريق وحريق لا لنداء أحد أبويه بلا استغاثة الا في النفل فان علم أنه يصلي لا بأس أن لا يجيبه وان لم يعلم أجابه (ويكره) تحريما (استقبال القبلة بالفرج) ولو (في

مطلب في أحكام المسجد

لواستقبلها بصدره وحول ذكره عنها لم يكره بخلاف عكسه كما قدمناه فى باب الاستنجاء وتقدم هناك أن المكروه الاستقبال أو الاستدبار لاجل بول أو غائط فلو للاستنجاء لم يكره أى تحريما وفى النهاية ولو غفل عن ذلك وجلس يقضى حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس لكن ان أمكنه الانحراف ينحرف فانه عد ذلك من موجبات الرحمة فان لم يفعل فلا بأس اه وكأنه سقط الوجوب عند الامكان لسقوطه ابتداء بالنسيان ولخشية التلوث وتقدم هناك أيضا كراهة استقبال الشمس والقمر أى لانهما من الآيات الباهرات ولما معهما من الملائكة كما فى السراج وقدمنا أن الظاهر أن الكراهة فيه تنزيهية مالم يرد نهى خاص وأن المراد استقبال عينهما لا جهتهما ولا ضوئهما وتقدم تمام ذلك كله هناك فراجعه (قوله كما كره لبالغ) الظاهر منه التحريم ط (قوله امساك صبى ليبول نحوها) أى جهتها لانه يحرم على البالغ أن يفعل بالصغير ما يحرم على الصغير فعله اذا بلغ ولذا يحرم على أبيه أن يلبسه حريرا أو حليا لو كان ذكرا أو يسقيه خمرا ونحو ذلك (قوله مد رجليه) أو رجل واحدة ومثل البالغ الصبى فى الحكم المذكور ط (قوله أى عمدا) أى من غير عذر أما بالعذر أو السهو فلا ط (قوله لانه اساءة أدب) أفاد أن الكراهة تنزيهية ط لكن قدمنا عن الرحمتى فى باب الاستنجاء انه سيأتى أنه بعد الرجل اليها ترد شهادته قال وهذا يقتضى التحريم فليحرر (قوله الا أن يكون) ما ذكر من المصحف والكتب أما القبلة فهى الى عنان السماء (قوله مرتفع) ظاهره ولو كان الارتفاع قليلا ط قلت أى بما تنتفى به المحاذاة عرفا ويختلف ذلك فى القرب والبعد فانه فى البعد لا تنتفى بالارتفاع القليل والظاهر أنه مع البعد الكثير لا كراهة مطلقا تأمل (قوله غلق باب المسجد) الافصح اغلاق لما فى القاموس غلق الباب يغلقه لغة رديئة فى أغلقه اه قال فى البحر وانما كره لانه يشبه المنع من الصلاة قال تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسى زماننا من منعهم من يدرس فى مسجد تقرر فى تدريسه وتمامه فيه (قوله الا لخوف على متاعه) هذا أولى من التقييد بزماننا لان المدار على خوف الضرر فان ثبت فى زماننا فى جميع الاوقات ثبت كذلك الا فى أوقات الصلاة أولا فلا أو فى بعضها ففى بعضها كذا فى الفتح وفى العناية والتدبير فى الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضى يكون متوليا انتهى بحر ونهر (قوله الوطء فوقه) أى الجماع خزائن أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه الا فى الكعبة لغير عذر لقولهم بكراهة الصلاة فوقها ثم رأيت القهستانى نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد اه ويلزمه كراهة الصلاة أيضا فوقه فليتأمل (قوله لانه مسجد) علة لكراهة ما ذكر فوقه قال الزيلعى ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث اه (قوله الى عنان السماء) بفتح العين وكذا الى تحت الثرى كما فى البيرى عن الاسبيجابى بقى لو جعل الواقف تحته بيتا للخلاء هل يجوز كما فى مسجد محلة الشحم فى دمشق لم أره صريحا نعم سيأتى متنا فى كتاب الوقف أنه لو جعل تحته سردابا لمصالحه جاز تأمل (قوله واتخاذه طريقا) فى التعبير بالاتخاذ ايماء الى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين ولذا عبر فى القنية بالاعتياد نهر وفى القنية دخل المسجد فلما توسطه ندم قيل يخرج من باب غير الذى قصده وقيل يصلى ثم يتخير فى الخروج وقيل ان كان محدثا يخرج من حيث دخل اعداما لما جنى اه (قوله بغير عذر) فلو بعذر جاز ويصلى كل يوم تحية المسجد مرة بحر عن الخلاصة أى اذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة (قوله يفسقه) يخرج عنه بنية الاعتكاف وان لم يمكث ط عن الشرنبلالى (قوله وادخال نجاسة فيه) عبارة الاشباه وادخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث اه ومفاده الجواز لو جافة لكن فى الفتاوى الهندية لا يدخل المسجد من على بدنه نجاسة (قوله وعليه فلا يجوز الخ) زاد لفظ عليه اشارة الى أن ما ذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به فى كتب المتقدمين وانما بناه العلامة قاسم على ما صرح به من عدم جواز ادخال النجاسة المسجد وجعله مقيدا لقولهم

الخلاء) بالمدينة التغوط وكذا استدبارها (فى الاصح) (كما كره) لبالغ (امساك صبى) ليبول (نحوها و) كما كره (مد رجليه فى نوم أو غيره اليها) أى عمدا لانه اساءة أدب قاله منلا باكير (أو الى مصحف أو شئ من الكتب الشرعية الا أن يكون على موضع مرتفع عن المحاذاة) فلا يكره قاله الكمال (و) كما كره (غلق باب المسجد) الا لخوف على متاعه به يفتى (و) كره تحريما (الوطء فوقه والبول والتغوط) لانه مسجد الى عنان السماء (واتخاذه طريقا بغير عذر) وصرح فى القنية بفسقه باعتياده (وادخال نجاسة فيه) وعليه (فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس

أن الدهن النجس بجوز الاستصباح به كما أفاده في البحر (قوله ولا تطيينه بنجس) في الفتاوى الهندية يكره ان يطين المسجد بطين قد بل بماء نجس بخلاف السرقين اذا جعل فيه الطين لان في ذلك ضرورة وهو تحصيل غرض لا يحصل الا به كذا في السراجية اه (قوله والفصد) ذكره في الاشباه بحثا فقال وأما الفصد فيه في اناء فلم أره وينبغي أن لا فرق اه أي لا فرق بينه وبين البول وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما في الاشباه واختلف فيه السلف فقيل لا بأس وقيل يخرج اذا احتاج اليه وهو الاصح حموي عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشي (قوله ويحرم الخ) لما أخرجه المنذري مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراءكم ورفع أصواتكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع واجعلوا على أبوابها المطاهر بحر والمطاهر جمع مطهرة بكسر الميم والفتح لغة وهو كل اناء يتطهر به كما في المصباح والمراد بالحرمة كراهة التحريم لظنية الدليل وأما قوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين الآية فيحتمل الطهارة من أعمال أهل الشرك تأمل وعليه فقوله والا فيكره أي تنزيها تأمل (قوله وصلاته فيهما) أي في النعل والخف الطاهرين أفضل مخالفة لليهود تاترخانية وفي الحديث صلوا في نعالكم ولا تشبهوا باليهود رواه الطبراني كما في الجامع الصغير رامزا لصحته واخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة ولو كان يمشي بها في الشوارع لان النبي صلى الله عليه وسلم وصحبه كانوا يمشون بها في طرق المدينة ثم يصلون بها قلت لكن اذا خشي تلويث فرش المسجد بها ينبغي عدمه وان كانت طاهرة وأما المسجد النبوي فقد كان مفروشا بالحصا في زمنه صلى الله عليه وسلم بخلافه في زماننا ولعل ذلك محمل ما في عمدة المفتي من ان دخول المسجد متنعلا من سوء الادب تأمل (قوله لا يكره ماذكر) أي من الوطء والبول والتغوط نهر (قوله فوق بيت الخ) أي فوق مسجد البيت أي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما أمر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره قهستاني فهو كما لو بال على سطح بيت فيه مصحف وذلك لا يكره كما في جامع البرهاني معراج (قوله به يفتى نهاية) عبارة النهاية والمختار للفتوى أنه مسجد في حق جواز الاقتداء الخ لكن قال في البحر ظاهره أنه يجوز الوطء والبول والتخلي فيه ولا يخفى ما فيه فان الباني لم يعده لذلك فينبغي أن لا يجوز وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فائدته في حق بقية الاحكام وحل دخوله للجنب والحائض اه ومقابل هذا المختار ما صححه في المحيط في مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد اصلا وما صححه تاج الشريعة أن مصلى العيد له حكم المساجد وتمامه في الشرنبلالية (قوله كفناء مسجد) هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق فهو كالمتخذ لصلاة جنازة أو عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه كما في آخر شرح المنية (قوله ورباط) هو ما يبنى لسكنى فقراء الصوفية ويسمى الخانقاه والتكية رحمتي (قوله ومدرسة) ما يبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل لها مدرس ومكان للدرس لكن اذا كان فيها مسجد فحكمه كغيره من المساجد ففي وقف القنية المساجد التي في المدارس مساجد لانهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها واذا أغلقت يكون فيها جماعة من أهلها اه وفي الخانية دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيه ان كانت الدار لو اغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول والا فلا وان كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه اه (قوله ومساجد حياض) مسجد الحوض مصطبة يجعلونها بجنب الحوض حتى اذا توضأ أحد من الحوض صلى فيها اه ح (قوله وأسواق) أي غير نافذة يجعلون مصطبة للصلاة فيها ح وذلك كالتي تجعل في خان التجار (قوله قوارع) أي فانها ليست كالمذكورات قال في أواخر شرح المنية والمساجد التي على قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة في حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها اه (قوله ولا بأس الخ) في هذا التعبير كما قال شمس الأئمة اشارة الى أنه لا يؤجر ويكفيه أن ينجو رأسا برأس اه قال في النهاية لان لفظ لا بأس دليل على أن المستحب غيره لان البأس الشدة اه ولهذا قال في حظر الهندية عن المضمرات والصرف الى الفقراء أفضل وعليه الفتوى اه

فيه) ولا تطيينه بنجس (ولا البول) والفصد (فيه ولو في اناء) ويحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم والا فيكره وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه وصلاته فيهما أفضل (لا) يكره ماذكر (فوق بيت) جعل (فيه مسجد) بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا (و) اما (المتخذ لصلاة جنازة أو عيد) فهو (مسجد في حق جواز الاقتداء) وان انفصل الصفوف رفقا بالناس (لا في حق غيره) به يفتى نهاية (فحل دخوله لجنب وحائض) كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع (ولا بأس بنقشه خلا

وقيل

وقيل يكره لقوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث وقيل يستحب لما فيه من تعظيم المسجد (قوله لانه يلهى المصلى) أى فيخل بخشوعه من النظر الى موضع سجوده ونحوه وقد صرح فى البدائع فى مستحبات الصلاة أنه ينبغى الخشوع فيها ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده الخ وكذا صرح فى الاشباه أن الخشوع فى الصلاة مستحب والظاهر من هذا أن الكراهة هنا تنزيهية فافهم (قوله ويكره التكلف الخ) تخصيص لما فى المتن من نفى الباس بالنقش ولهذا قال فى الفتح وعندنا لا بأس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فى المحراب اهـ فافهم (قوله ونحوها) كأخشاب ثمينة وبياض بنحو سبيداج اهـ ط (قوله وظاهره الخ) أى ظاهر التعليل بانه يلهى وكذا اخراج السقف والمؤخر فان سببه عدم الالهاء فيفيد ان المكروه جدار القبلة بتمامه لان علة الالهاء لا تخص الامام بل بقية أهل الصف الاول كذلك ولذا قال فى الفتاوى الهندية وكره بعض مشايخنا النقش على المحراب وحائط القبلة لانه يشغل قلب المصلى اهـ ومثله يقال فى حائط الميمنة أو الميسرة لانه يلهى القريب منه (قوله لو بماله الحلال) قال تاج الشريعة أما لو انفق فى ذلك مالا خبيثا ومالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اهـ شرنبلالية (قوله الا اذا خيف الخ) أى بان اجتمعت عنده أموال المسجد وهو مستغن عن العمارة والا فيضمنها كما فى القهستانى عن النهاية (قوله وتمامه فى البحر) حيث قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله فيفيد أن تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك أنه لا يجوز للمتولى فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان أرباب الوظائف كما شاهدناه فى زماننا (قوله أفضل المساجد مكة) أى مسجد مكة وكذا ما بعده الى قوله الاقدم ح وفى تسهيل المقاصد للعلامة أحمد بن العماد ان أفضل مساجد الارض الكعبة لانه أول بيت وضع للناس ثم المسجد المحيط بها لانه أقدم مسجد بمكة ثم مسجد المدينة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام حموى ملخصا وفى البيرى واختلف فى المراد من المسجد الحرام الذى فيه المضاعفة المذكورة فقيل بقاع الحرام وقيل الكعبة وما فى الحجر من البيت وقيل الكعبة وما حولها من المسجد وجزم به النووى وقال انه الظاهر وقال الشيخ ولى الدين العراقى ولا يختص التضعيف بالمسجد الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم بل يشمل جميع ما زيد فيه بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذى يحرم صيده كما صححه النووى انتهى ما أفاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشى الحنفى المكى اهـ ملخصا (تنبيه) هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة أحدكم فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة والا وقع التعارض بينه وبين الحديث الاول كذا حكاه ابن رشد المالكى فى القواعد عن أبى حنيفة كما فى الحلية عن غاية السروجى وتمامه فيها (قوله ثم القدس) لانه أحد المساجد الثلاثة التى لا تشد الرحال الا اليها والمنصوص على المضاعفة فيها (قوله ثم قبا) بالقصر والمد منصرف وغير منصرف والقاف مضمومة ط لانه المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم (قوله ثم الاقدم ثم الاعظم) كذا فى الحلية عن الاجناس والذى فى البحر بعد القدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع لانها أخف رتبة لانه لا يعتكف فيها اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم مساجد البيوت لانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنساء اهـ وفى القهستانى مساجد الشوارع هى التى بنيت فى الصحارى مما ليس لها مؤذن وامام راتبان كما فى الجلابى اهـ والحاصل ان بعد القدس الجوامع أى المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة لكن الاقدم منها أفضل كمسجد قبا ثم الاعظم أى الاكثر جماعة فالاعظم ثم الاقرب فالاقرب وفى آخر شرح المنية بعد نقله ما مر عن الاجناس ثم الاقدم أفضل لسبقه حكما الا اذا كان الحادث أقرب الى بيته فانه أفضل حينئذ لسبقه حقيقة وحكما كذا فى الواقعات وذكر فى الخانية ومنية المفتى وغيرهما ان الاقدم أفضل فان استويا

محرابه) فانه يكره لانه يلهى المصلى ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا فى جدار القبلة قاله الحلبى وفى حظر المجتبى وقيل يكره فى المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره أن المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو (بماله) الحلال (لا من مال الوقف) فانه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش أو البياض الا اذا خيف طمع الظلمة فلا باس به كافى والا اذا كان لاحكام البناء أو الواقف فعل مثله لقولهم انه يعمر الوقف كما كان وتمامه فى البحر (فروع) أفضل المساجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قبا ثم الاقدم ثم الاعظم ثم الاقرب ومسجد استاذه لدرسه أو لسماع الاخبار

مطلب كلمة لا بأس دليل على ان المستحب غيره لان الباس الشدة

مطلب فى أفضل المساجد

فى القدم فالاقرب ولو استويا فيهما وفوم أحدهما أكثر فان كان فقيها يقتدى به يذهب للاقل جماعة تكثيرا لها بسببه والا تخير والافضل اختيار الذى امامه أفقه وأصلح ومسجد حيه وان قل جمعه أفضل من الجامع وان كثر جمعه اه ملخصا وحاصله أن فى تقديم الاقدم على الاقرب خلافا لكن عبارة الخانية هكذا واذا كان فى منزله مسجدان يذهب الى ما كان أقدم الخ وظاهره أن هذا التفصيل فى مسجد الحى تأمل (قوله أفضل اتفاقا) أى من الاقدم ومابعده لاحرازه فضيلتى الصلاة والسماع ط (قوله ومسجد حيه أفضل من الجامع) أى الذى جماعته أكثر من مسجد الحى وهذا أحد قولين حكاهما فى القنية والثانى العكس وماهنا جزم به فى شرح المنية كامر وكذا فى المصفى والخانية بل فى الخانية لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فانه يذهب اليه ويؤذن فيه ويصلى ولو كان وحده لان له حقا عليه فيؤديه (قوله والصحيح الخ) قدمنا الكلام مستوفى على هذه المسئلة فى شروط الصلاة قبيل بحث القبلة فراجعه (قوله وقيل ان تخطى) هو الذى اقتصر عليه الشارح فى الحظر حيث قال فرع يكره اعطاء سائل المسجد الا اذا لم يتخط رقاب الناس فى المختار لان عليا تصدق بخاتمه فى الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون ط (قوله وانشاد ضالة) هى الشئ الضائع وانشادها السؤال عنها وفى الحديث اذا رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا لا ردها الله عليك (قوله أو شعر الخ) قال فى الضياء المعنوى العشرون أى من آفات اللسان الشعر سئل عنه صلى الله عليه وسلم فقال كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين يحمد ويذم حين يذم ولا بأس باستماع نشيد الاعراب وهو انشاد الشعر من غير لحن ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه قال صلى الله عليه وسلم لان يمتلئ جوف أحدكم قيحا خيرله من أن يمتلئ شعرا فما كان منه فى الوعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان من ذكر الاطلال والازمان والامم فمباح وما كان من هجو وسخف فحرام وما كان من وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا فصله أبو الليث السمرقندى ومن كثر انشاده وانشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروأته وترد شهادته اه وقدمنا بقية الكلام على ذلك فى صدر الكتاب قبل رسم المفتى هذا وقد أخرج الامام الطحاوى فى شرح مجمع الآثار أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تنشد الاشعار فى المسجد وأن تباع فيه السلع وأن يتحلق فيه قبل الصلاة ثم وفق بينه وبين ما ورد أنه صلى الله عليه وسلم وضع لحسان منبرا ينشد عليه الشعر بحمل الاول على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر أو على ما يغلب على المسجد حتى يكون أكثر من فيه متشاغلا به قال وكذلك النهى عن البيع فيه هو الذى يغلب عليه حتى يكون كالسوق لانه صلى الله عليه وسلم لم ينه عليا عن خصف النعل فيه مع أنه لو اجتمع الناس لخصف النعال فيه كره فكذلك البيع وانشاد الشعر والتحلق قبل الصلاة فما غلب عليه كره وما لا فلا اه (قوله ورفع صوت بذكر الخ) أقول اضطرب كلام صاحب البزازية فى ذلك فتارة قال انه حرام وتارة قال انه جائز وفى الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان جاء فى الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم رواه الشيخان وهناك أحاديث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والاخفاء بالقراءة ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر الخفى لانه حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو النيام فان خلا مما ذكر فقال بعض أهل العلم ان الجهر أفضل لانه أكثر عملا ولتعدى فائدته الى السامعين ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد النوم ويزيد النشاط اه ملخصا وتمام الكلام هناك فراجعه وفى حاشية الحموى عن الامام الشعرانى أجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة فى المساجد وغيرها الا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارئ الخ (قوله والوضوء) لان ماءه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم بدائع (قوله الا فيما أعد لذلك) انظر هل يشترط اعداد ذلك من الواقف ام لا وفى حاشية المدنى عن الفتاوى العفيفية ولا يظن أن ما حول بئر زمزم يجوز الوضوء أو الغسل من

أفضل اتفاقا ومسجد حيه أفضل من الجامع والصحيح أن ما ألحق بمسجد المدينة ملحق به فى الفضيلة نعم تحرى الاول أولى وهو مائة فى مائة ذراع ذكره ملا على فى شرح لباب المناسك ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل ان تخطى وانشاد ضالة أو شعر الا ما فيه ذكر ورفع صوت بذكر الا للمتفقهة والوضوء فيما أعد لذلك وغرس الاشجار الا لنفع

مطلب فى انشاد الشعر

مطلب فى رفع الصوت بالذكر

الجنابة فيه لان حريم زمزم يجرى عليه حكم المساجد فيعامل بمعاملتها من تحريم البصاق والمكث مع الجنابة فيه ومن حصول الاعتكاف فيه واستحباب تقديم اليمنى بناء على أن الداخل من مسجد لمسجد يسن له ذلك اه (قوله كتقليل نز) النز بفتح النون وكسرها وبالزاى المعجمة ما يتحلب من الارض من الماء يقال نزت الارض صارت ذات نز كذا فى الصحاح قال فى الخلاصة غرس الاشجار فى المسجد لا بأس به اذا كان فيه نفع للمسجد بان كان المسجد ذا نز والاسطوانات لا تستقر بدونها وبدون هذا لا يجوز اه وفى الهندية عن الغرائب ان كان لنفع الناس بظله ولا يضيق على الناس ولا يفرق الصفوف لا بأس به وان كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف أو كان فى موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اه هذا وقد رأيت رسالة للعلامة ابن أمير حاج بخطه متعلقة بغراس المسجد الاقصى رد فيها على من أفتى بجوازه فيه أخذا من قولهم لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد فرد عليه بانه لا يلزم من ذلك حل الغرس الا للعذر المذكور لان فيه شغل ما أعد للصلاة ونحوها وان كان المسجد واسعا أو كان فى الغرس نفع بثمرته والا لزم ايجار قطعة منه ولا يجوز ابقاؤه أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق لان الظلم وضع الشئ فى غير محله وهذا كذلك الخ ما أطال به ورأيت فى آخر الرسالة بخط بعض العلماء أنه وافقه على ذلك المحقق ابن أبى شريف الشافعى (قوله وأكل ونوم الخ) واذا أراد ذلك ينبغى أن ينوى الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى أو يصلى ثم يفعل ما شاء فتاوى هندية (قوله وأكل نحو ثوم) أى كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة للحديث الصحيح فى النهى عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد قال الامام العينى فى شرحه على صحيح البخارى قلت علة النهى أذى الملائكة وأذى المسلمين ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام بل الكل سواء لرواية مساجدنا بالجمع خلافا لمن شذ ويلحق بما نص عليه فى الحديث كل ما له رائحة كريهة مأكولا أو غيره وانما خص الثوم هنا بالذكر وفى غيره أيضا بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها وكذلك ألحق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة وكذلك القصاب والسماك والمجذوم والابرص أولى بالالحاق وقال سحنون لا أرى الجمعة عليهما واحتج بالحديث وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه وبه أفتى ابن عمر وهو أصل فى نفى كل من يتأذى به ولا يبعد أن يعذر المعذور بأكل ماله ريح كريهة لما فى صحيح ابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد منى ريح الثوم فقال من أكل الثوم فاخذت يده فادخلتها فوجد صدرى معصوبا فقال ان لك عذرا وفى رواية الطبرانى فى الاوسط اشتكيت صدرى فاكلته وفيه فلم يعنفه صلى الله عليه وسلم وقوله صلى الله عليه وسلم وليقعد فى بيته صريح فى أن أكل هذه الاشياء عذر فى التخلف عن الجماعة وأيضا هنا علتان أذى المسلمين وأذى الملائكة فبالنظر الى الاولى يعذر فى ترك الجماعة وحضور المسجد وبالنظر الى الثانية يعذر فى ترك حضور المسجد ولو كان وحده اه ملخصا أقول كونه يعذر بذلك ينبغى تقييده بما اذا أكل ذلك بعذر أو أكل ناسيا قرب دخول وقت الصلاة لئلا يكون مباشرا لما يقطعه عن الجماعة بصنعه (قوله وكل عقد) الظاهر ان المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة تأمل وصرح فى الاشباه وغيرها بانه يستحب عقد النكاح فى المسجد وسيأتى فى النكاح (قوله بشرطه) وهو أن لا يكون للتجارة بل يكون ما يحتاجه لنفسه او عياله بدون احضار السلعة (قوله بان يجلس لاجله) فانه حينئذ لا يباح بالاتفاق لان المسجد ما بنى لامور الدنيا وفى صلاة الجلابى الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز فى المساجد وان كان الاولى أن يشتغل بذكر الله تعالى كذا فى التمرتاشى هندية وقال البيرى ما نصه وفى المدارك ومن الناس من يشترى لهو الحديث المراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش انتهى فقد أفاد أن المنع خاص بالمنكر من القول أما المباح فلا قال فى المصفى الجلوس فى المسجد للحديث مأذون شرعا لان أهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون ويتحدثون ولهذا لا يحل لاحد منعه كذا فى الجامع البرهانى أقول يؤخذ من هذا أن الامر

مطلب فى الغرس فى المسجد

كتقليل نز وتكون للمسجد وأكل ونوم الا لمعتكف وغريب وأكل نحو ثوم ويمنع منه وكذا كل مؤذ ولو بلسانه وكل عقد الا لمعتكف بشرطه والكلام المباح وقيده فى الظهيرية بان يجلس لاجله لكن فى النهر

ط ت ٨٦ ط٢ ت ٨٦ ط٣ ت ٨٦

الممنوع منه اذا وجد بعد الدخول بقصد العبادة لا يتناوله اه (قوله الاطلاق أوجه) بحث مخالف للمنقول مع ما فيه من شدة الحرج ط (قوله وتخصيص مكان لنفسه) لانه يخل بالخشوع كذا في القنية أي لانه اذا اعتاده ثم صلى في غيره يبقى باله مشغولا بالاول بخلاف ما اذا لم يألف مكانا معينا (قوله وليس له الخ) قال في القنية له في المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعي له أن يزعجه وليس له ذلك عندنا اه أي لان المسجد ليس ملكا لاحد بحر عن النهاية قلت وينبغي تقييده بما اذا لم يقم عنه على نية العود بلا مهلة كما لو قام للوضوء مثلا ولا سيما اذا وضع فيه ثوبه لتحقق سبق يده تأمل وفي شرح السير الكبير للسرخسي وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول في الرباطات والجلوس في المساجد للصلاة والنزول بمنى أو عرفات للحج حتى لو ضرب فسطاطه في مكان كان ينزل فيه غيره فهو أحق وليس للآخر أن يحوله فان أخذ موضعا فوق ما يحتاج فللغير أخذ الزائد منه فلو طلب ذلك منه رجلان فاراد اعطاء أحدهما دون الآخر فله ذلك ولو نزل فيه أحدهما فاراد الذي أخذه أولا وهو غني عنه أن ينزل فيه آخر فلا لانه اعترض على يده يد أخرى محقة لاحتياجها الا اذا قال انما كنت أخذته لهذا الآخر بامره لا لنفسي فاذا حلف على ذلك له اخراجه لانه تبين أن يده فيه كانت يد آمره وحاجة الآمر تمنع غيره من اثبات اليد عليه اه ملخصا قال الخير الرملي ومثل المسجد مقاعد الاسواق التي يتخذها المحترفون من سبق لها فهو الاحق بها وليس لمتخذها أن يزعجه اذ لا حق له فيها ما دام فيها فاذا قام عنها استوى هو وغيره فيها ومذهب الشافعية بخلافه كما نصوا عليه في كتبهم اه والمراد بها التي لا تضر العامة والا أزعج القاعد فيها مطلقا (قوله واذا ضاق الخ) أقول وكذا اذا لم يضق لكن في قعوده قطع للصف (قوله بل ولاهل المحلة الخ) قال في القنية وكذا لاهل المحلة أن يمنعوا من ليس منهم عن الصلاة فيه اذا ضاق بهم المسجد اه (قوله ولهم نصب متول) أي ولو بلا نصب قاض كما قدمناه عن العناية (قوله لا لدرس أو ذكر) لانه ما بني لذلك وان جاز فيه كذا في القنية (قوله فاستماع العظة أولى) الظاهر أن هذا خاص بمن لا قدرة له على فهم الآيات القرآنية والتدبر في معانيها الشرعية والاتعاظ بمواعظها الحكمية اذ لا شك أن من له قدرة على ذلك يكون استماعه أولى بل أوجب بخلاف الجاهل فانه يفهم من المعلم والواعظ ما لا يفهمه من القارئ فكان ذلك أنفع له (قوله ولا ينبغي الكتابة على جدرانه) أي خوفا من أن تسقط وتوطأ بحر عن النهاية (قوله خفاش) كرمان الوطواط قاموس (قوله لتنقيته) جواب سؤال حاصله أنه صلى الله عليه وسلم قال أقروا الطير على مكناتها فازالة العش مخالفة للامر فاجاب بانه للتنقية وهي مطلوبة فالحديث مخصوص بغير المساجد ط

﴿باب الوتر والنوافل﴾

الوتر بفتح الواو وكسرها ضد الشفع والنوافل جمع نافلة والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ط (قوله كل سنة نافلة) قدمنا قبل هذا الباب في آخر المكروهات تقسيم السنة الى مؤكدة وغيرها وبسطنا ذلك أيضا في سنن الوضوء والكل يسمى نافلة لانه زيادة على الفرض لتكميله ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنن في الترجمة مع ان الباب معقود لبيانها أيضا (قوله ولا عكس) أي لغويا لان الفقيه بمعزل عن النظر الى القواعد المنطقية فالمراد وليس كل نافلة سنة فان كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة وليست بسنة بخلاف ما طلبت بعينها كصلاة الليل والضحى مثلا فافهم (قوله هو فرض عملا) أي يفترض عمله أي فعله بمعنى أنه يعامل معاملة الفرائض في العمل فيأثم بتركه ويفوت الجواز بفوته ويجب ترتيبه وقضاؤه ونحو ذلك فقوله عملا تمييز محول عن الفاعل واعلم أن الفرض نوعان فرض عملا وعلما وفرض عملا فقط فالاول كالصلوات الخمس فانها فرض من جهة العمل لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل قضاء المتروكة وفرض من جهة العلم والاعتقاد بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بانكارها والثاني كالوتر فانه فرض عملا كما ذكرناه وليس بفرض علما أي لا يفترض اعتقاده حتى أنه لا يكفر منكره

مطلب فيمن سبقت يده الى مباح

الاطلاق اوجه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ازعاج غيره منه ولو مدرسا واذا ضاق فللمصلي ازعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أو درس [illegible] ولاهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا لدرس أو ذكر في المسجد عظة وقرآن فاستماع العظة أولى ولا ينبغي الكتابة على جدرانه ولا بأس برمي عش خفاش وحمام لتنقيته

(باب الوتر والنوافل) كل سنة نافلة ولا عكس (هو فرض عملا

مطلب في الفرض العلمي والعملي والواجب

(وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا) بهذا وفقوا بين الروايات وعليه (فلا يكفر) بضم فسكون أى لاينسب الى الكفر (جاحده وتذكره فى

مطلب فى منكر الوتر والسنن أو الاجماع

لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه ولذا يسمى واجبا ونظيره مسح ربع الرأس فان الدليل القطعى أفاد أصل المسح وأما كونه قدر الربع فانه ظنى لكنه قام عند المجتهد مارجح دليله الظنى حتى صار قريبا من القطعى فسماه فرضا أى عمليا بمعنى أنه يلزم عمله حتى لو تركه ومسح شعرة مثلا يفوت الجواز به وليس فرضا علما حتى لو أنكره لا يكفر بخلاف مالو أنكر أصل المسح وبه علم أن الواجب نوعان أيضا لانه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعى يطلق على ماهو دونه فى العمل وفوق السنة وهو مالا يفوت الجواز بفوته كقراءة الفاتحة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وأكثر الواجبات من كل ما يجبر بسجود السهو وقد يطلق الواجب أيضا على الفرض القطعى كما قدمناه عن التلويح فى بحث فرائض الوضوء فراجعه (قوله وواجب اعتقادا) أى يجب اعتقاده وظاهر كلامهم أنه يجب اعتقاد وجوبه اذ لو لم يجب عليه اعتقاد وجوبه لما أمكن ايجاب فعله لانه لا يجب فعل مالا يعتقده واجبا ولذا اشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه كما يأتى ويدل عليه أيضا قول الاصوليين فى الواجب ان حكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين فقولهم على اليقين يفيد أن حكمه اللزوم عملا وعلما على الظن فيلزمه أن يعلم ظنيته أى أنه واجب والالغا قولهم على اليقين وحينئذ فيشكل قول الزيلعى ان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى الا أن يجاب بان المراد ليس بفرض حتى لو لم يعتقد وجوبه لا يكفر لان الوجوب يطلق بمعنى الفرض أيضا كما مر فليتأمل (قوله وسنة ثبوتا) أى ثبوته علم من جهة السنة لا القرآن وهى قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منى قاله ثلاثا رواه أبو داود والحاكم وصححه وقوله صلى الله عليه وسلم أوتروا قبل أن تصبحوا رواه مسلم والامر للوجوب وتمامه فى شرح المنية (قوله بين الروايات) أى الثلاث المروية عن أبى حنيفة فانه روى عنه أنه فرض وأنه واجب وأنه سنة والتوفيق أولى من التفريق فرجع الكل الى الوجوب الذى مشى عليه فى الكنز وغيره قال فى البحر وهو آخر أقوال الامام وهو الصحيح محيط والاصح خانية وهو الظاهر من مذهبه مبسوط اه‍ ثم قال وأما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكنها آكد سائر السنن المؤقتة (قوله وعليه الخ) أى على ماذكر من التوفيق فانه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم اكفار جاحده ولو حملت رواية الواجب على ظاهرها وهو كون المراد بالواجب ما يتبادر منه وهو مالا يفوت الجواز بفوته ولا يعامل معاملة الفرض لزم أن لا يفسد الفجر بتذكره ولا عكسه ولو حملت رواية السنة على ظاهرها لزم أن لا يقضى وأن يصح قاعدا وراكبا ففى تفريع المصنف لف ونشر مرتب فافهم (قوله فلا يكفر جاحده) أى جاحد أصل الوتر اتفاقا لان عدم الاكفار لازم السنية والوجوب كما صرح به فى فتح القدير قلت والمراد الجحود مع رسوخ الادب كأن يكون لشبهة دليل أو نوع تأويل فلا ينافيه ما يأتى من أنه لو ترك السنن فان رآها حقا أثم والا كفر لانهم عللوه بانه ترك استخفافا كما عزاه فى البحر الى التجنيس والنوازل والمحيط ولقوله فى شرح المنية ولا يكفر جاحده الا ان استخف ولم يره حقا على المعنى الذى مر فى السنن اه‍ وأراد بما مر هو أن يقول هذا فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله اه‍ ثم اعلم أنه قال فى الاشباه ويكفر بانكار أصل الوتر والاضحية اه‍ ومثله فى القنية ومفهومه أن المراد هنا جحود وجوبه ويؤيده تعليل الزيلعى بثبوته بخبر الواحد فان الثابت بخبر الواحد وجوبه لا أصل مشروعيته بل هى ثابتة باجماع الامة ومعلومة من الدين ضرورة وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بان من أنكر مشروعية السنن الراتبة أو صلاة العيدين يكفر لانها معلومة من الدين بالضرورة وسيأتى فى سنن الفجر أنه يخشى الكفر على منكرها قلت ولعل المراد الانكار بنوع تأويل والا فلا خلاف فى مشروعيتها وقد صرح فى التحرير فى باب الاجماع بان منكر حكم الاجماع القطعى يكفر عند الحنفية وطائفة وقالت طائفة لا وصرح أيضا بان ما كان من ضروريات الدين وهو ما يعرف الخواص والعوام انه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها يكفر منكره ومالا فلا كفساد الحج بالوطء قبل الوقوف واعطاء السدس الجدة ونحوه اى مما لا يعرف كونه من الدين الا الخواص ولا شبهة ان ما نحن فيه من مشروعية الوتر ونحوه يعلم

الخواص والعوام أنهما من الدين بالضرورة فينبغي الجزم بتكفير منكرها مالم يكن عن تأويل بخلاف تركها فانه ان كان عن استخفاف كما مر يكفر والا بان يكون كسلا أو فسقا بلا استخفاف فلا هذا ماظهر لي والله أعلم (قوله مفسدله) أي للفجر والفجر غير قيد بل هو مثال (قوله كعكسه) وهو تذكر الفرض فيه ح (قوله بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صير ورتها ستا أو أما عدم النسيان فلا يصح هنا لان فرض المسئلة فيما اذا تذكره في الفجر أو تذكر الفجر فيه رحتى فافهم (قوله خلافا لهما) فلا يحكمان بالفساد لانه سنة عندهما ط (قوله ولكنه يقضي) لا وجه للاستدراك على قول الامام وانما أتى به نظرا الى قوله اتفاقا بعد حكايته الخلاف فيما قبله أي أنه يقضي وجوبا اتفاقا أما عنده فظاهر وأما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا ذكره كما في البحر عن المحيط واستشكله في الفتح والنهر بان وجوب القضاء فرع وجوب الاداء وأجاب في البحر بما ذكر عن المحيط قلت ولا يخفى ما فيه فان دلالة الحديث على وجوب القضاء مما يقوي الاشكال الا أن يجاب بانهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضا اتباعا للنص وان خالف القياس (قوله ولا يصح الخ) لان الواجبات لا تصح على الراحلة بلا عذر وعندهما وان كان سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض بحر عن المحيط والقعود كالركوب (قوله اتفاقا) راجع للمسائل الثلاث ح وانما الخلاف في خمس في تذكره في الفرض وعكسه وفي قضائه بعد طلوع الفجر وصلاة العصر واعادته بفساد العشاء خزائن أي فانه على القول بسنيته لا يلزم فساد الفرض ولا فساده بالتذكر ولا يقضي في الوقتين المذكورين ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه (قوله كالمغرب) أفاد به أن القعدة الاولى فيه واجبة وأنه لا يصلي فيها على النبي صلى الله عليه وسلم ط (قوله حتى لو نسي) تفريع على قوله كالمغرب ولو كان كالنفل لعاد قبل أن يقيد ما قام اليه بالسجود لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط (قوله لا يعود) أي اذا استتم قائما لاشتغاله بفرض القيام (قوله كما سيجيء) أي في باب سجود السهو لكنه رجح هناك عدم الفساد ونقل عن البحر أنه الحق (قوله ولكنه) استدراك على ما يتوهم من قوله كالمغرب من أنه لا يقرأ السورة في ثالثته (قوله احتياطا) أي لان الواجب تردد بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول تجب القراءة في جميعه وبالنظر الى الثاني لا فتجب احتياطا شرح المنية (قوله والسنة السور الثلاث) أي الأعلى والكافرون والاخلاص لكن في النهاية أن التعيين على الدوام يفضي الى اعتقاد بعض الناس أنه واجب وهو لا يجوز فلو قرأ بما ورد به الآثار أحيانا بلا مواظبة يكون حسنا بحر وهل ذلك في حق الامام فقط أو اذا رأى ذلك حتما لا يجوز غيره قدمنا الكلام فيه قبيل باب الامامة (قوله وزيادة المعوذتين الخ) أي في الثالثة بعد سورة الاخلاص قال في البحر عن الحلية وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين أنكرها الامام أحمد وابن معين ولم يخترها أكثر أهل العلم كما ذكره الترمذي اه (قوله ويكبر) أي وجوبا وفيه قولان كما مر في الواجبات وقدمنا هناك عن البحر أنه ينبغي ترجيح عدمه (قوله رافعا يديه) أي سنة الى حذاء أذنيه كتكبيرة الاحرام وهذا كما في الامداد عن مجمع الروايات لو في الوقت أما في القضاء عند الناس فلا يرفع حتى لا يطلع أحد على تقصيره اه (قوله كما مر) أي في فصل اذا أراد الشروع في الصلاة عند قوله ولا يسن رفع اليدين الا في سبع (قوله ثم يعتمد) أي يضع يمينه على يساره كما في حالة القراءة ح (قوله وقيل كالداعي) أي عن أبي يوسف أنه يرفعهما الى صدره وبطونهما الى السماء امداد والظاهر أنه يبقيهما كذلك الى تمام الدعاء على هذه الرواية تأمل (قوله وقنت فيه) أي في الوتر أو الضمير الى ما قبل الركوع واختلف المشايخ في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبى انه طول القيام دون الدعاء وفي الفتاوى الصغرى العكس وينبغي تصحيحه بحر قال في المغرب وهو المشهور وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان اه ومثله في الامداد ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما كالخلاف في الوتر كما في البحر

الفجر مفسد له كعكسه) بشرطه خلافا لهما (و) لكنه (يقضي) ولا يصح قاعدا ولا راكبا اتفاقا (وهو ثلاث ركعات بتسليمة) كالمغرب حتى لو نسي القعود لا يعود ولو عاد ينبغي الفساد كما سيجيء (و) لكنه (يقرأ في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة) احتياطا والسنة السور الثلاث وزيادة المعوذتين لم يخترها الجمهور (ويكبر قبل ركوع ثالثته رافعا يديه) كما مر ثم يعتمد وقيل كالداعي (وقنت فيه)

والبدائع لكن ظاهر ما فى غرر الافكار عدم الخلاف فى وجوبه عندنا فانه قال القنوت عندنا واجب وعند مالك مستحب وعند الشافعى من الابعاض وعند أحمد سنة تأمل (قوله ويسن الدعاء المشهور) قدمنا فى بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر وذكر فى البحر عن الكرخى أن القنوت ليس فيه دعاء مؤقت لانه روى عن الصحابة أدعية مختلفة ولان المؤقت من الدعاء يذهب برقة القلب وذكر الاسبيجابى أنه ظاهر الرواية وقال بعضهم المراد ليس فيه دعاء مؤقت ماسوى اللهم انا نستعينك وقال بعضهم الافضل التوقيت ورجحه فى شرح المنية تبركا بالمأثور اه والظاهر أن القول الثانى والثالث متحدان وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كما يفيده قول الزيلعى وقال فى المحيط والذخيرة يعنى من غير قوله اللهم انا نستعينك الخ واللهم اهدنا الخ اه فلفظ يعنى بيان لمراد محمد فى ظاهر الرواية فلا يكون هذا القول خارجا عنها ولذا قال فى شرح المنية والصحيح أن عدم التوقيت فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا عليه ولانه ربما يجرى على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يؤقت ثم ذكر اختلاف الالفاظ الواردة فى اللهم انا نستعينك الخ ثم ذكر أن الاولى أن يضم اليه اللهم اهدنى الخ وأن ما عدا هذين فلا توقيت فيه ومنه ما عن ابن عمر أنه كان يقول بعد عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات وألف بين قلوبهم وأصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون أولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل أقدامهم وأنزل عليهم بأسك الذى لا يرد عن القوم المجرمين ومنه ما أخرجه الاربعة وحسنه الترمذى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول فى آخر وتره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وغير ذلك من الادعية التى لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة الآية وقال أبو الليث يقول اللهم اغفر لى يكررها ثلاثا وقيل يقول يارب ثلاثا ذكره فى الذخيرة اه أقول هذا يفيد أن ما فى البحر من قوله ذكر الكرخى أن مقدار القيام فى القنوت مقدار سورة اذا السماء انشقت وكذا ذكر فى الاصل اه بيان للافضل أو هو مبنى على القول بان القنوت الواجب هو طول القيام لا الدعاء تأمل هذا وذكر فى الحلية أن ما مر من أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره اللهم انى أعوذ برضاك من سخطك الخ جاء فى بعض روايات النسائى أنه كان يقوله اذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه (قوله وصح الجد) قال فى الحلية والجد فى ان عذابك الجد ثابت فى رواية الطحاوى وفى البحر أنه ثابت فى مراسيل أبى داود وبه اندفع قول الشمنى فى شرح النقاية انه لا يقوله (قوله وملحق بمعنى لاحق) مبتدا وخبر وهو بكسر الحاء هذا هو المشهور ونص غير واحد على أنه الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره ونص الجوهرى على انه صواب كذا فى الحلية قلت بل فى القاموس الفتح أحسن أو الصواب تأمل (قوله بمعنى لاحق) أى أنه من الحق المزيد بمعنى لحق المجرد وفى الشرنبلالية أن المطرزى صحح ان المراد ملحق الفساق بالكفار والاول أولى احترازا عن الاضمار وتماما فيما قلت ولعل ما صححه المطرزى وهو صاحب المغرب تلميذ الزمخشرى وشيخ صاحب القنية بناء على مذهبهم الفاسد مذهب الاعتزال من أن عصاة المؤمنين مخلدون فى النار كالكفار (قوله كانه لانه كلمة مهملة) كذا فى البحر لكن فيه أنه ورد فى صفة البراق له جناحان يحفد بهما أى يستعين على السير ط (قوله على الاصح) كذا فى المحيط وفى الهداية أنه المختار ومقابله ما فى الذخيرة واستحسنوا الجهر فى بلاد العجم للامام ليتعلموا وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم فالافضل للامام الاخفاء والا فالجهر اه قلت هذا التفصيل لا يخرج عما قبله وفى المنية من اختار الجهر اختاره دون جهر القراءة (قوله ولو اماما) قال فى الخزائن اماما كان أو مؤتما أو منفردا أداء أو قضاء فى رمضان أو غيره (قوله لحديث الخ) أفاد ان المخافتة ليست واجبة ط (قوله ففى غيره أولى) وجه الاولوية أن النية متحدة فى الفرض والنفل بخلاف الوتر فهى فيه مختلفة ط أى لان امامه ينوبه سنة (قوله ان لم يتحقق الخ) فلو رآه احتجم ثم غاب فالاصح أنه يصح الاقتداء به لانه

ويسن الدعاء المشهور ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم به يفتى وصح الجد بالكسر بمعنى الحق ملحق بمعنى لاحق ونحفد بدال مهملة بمعنى نسرع فان قرأ بذال معجمة فسدت خانية كأنه لانه كلمة مهملة (مخافتا على الاصح مطلقا) ولو اماما لحديث خير الدعاء الخفى (وصح الاقتداء فيه) ففى غيره أولى ان لم يتحقق منه ما يفسدها فى اعتقاده فى الاصح

كما بسطه فى البحر (بشافعى) مثلا (لم يفصله بسلام) لان فصله (على الاصح) بهما للاتحاد وان اختلف الاعتقاد (و) لذا (ينوى الوتر لا الوتر الواجب كما فى العيدين) للاختلاف (ويأتى المأموم بقنوت الوتر) ولو بشافعى يقنت بعد الركوع لانه مجتهد فيه

مطلب الاقتداء بالشافعى

يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به أولى بحر عن الزاهدى (قوله كما بسطه فى البحر) حيث ذكر أن الحاصل انه ان علم الاحتياط منه فى مذهبنا فلا كراهة فى الاقتداء به وان علم عدمه فلا صحة وان لم يعلم شيأ كره ثم قال ظاهر الهداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدى ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتى لو اقتدى بشافعى رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالاكثر على الجواز وهو الاصح كما فى الفتح وغيره وقال الهندوانى وجماعة لا يجوز ورجحه فى النهاية بانه أقيس لان الامام ليس بمصل فى زعمه وهو الاصل فلا يصح الاقتداء به ورد بان المعتبر فى حق المقتدى رأى نفسه لا غيره وأنه ينبغى حمل حال الامام على التقليد لئلا تلزم الحرمة بصلاته بلا طهارة فى زعمه ان قصد ذلك اه قال فى النهر وعلى قول الهندوانى يصح الاقتداء وان لم يحتط اه وظاهره الجواز وان ترك بعض الشروط عندنا لكن ذكر العلامة نوح أفندى أن اعتبار رأى المقتدى فى الجواز وعدمه متفق عليه وانما الخلاف المار فى اعتبار رأى الامام أيضا فالحنفى اذا رأى فى ثوب امام شافعى منيا لا يجوز اقتداؤه به اتفاقا وان رأى نجاسة قليلة جاز عند الجمهور لا عند البعض لانها مانعة على رأى الامام والمعتبر رأيهما اه وفيه نظر يظهر قريبا وهذا وقد بسطنا بقية أبحاث الاقتداء بالمخالف فى باب الامامة (قوله بشافعى مثلا) دخل فيه من يعتقد قول الصاحبين وكذا كل من يقول بسنيته (قوله على الاصح فيهما) أى فى جواز أصل الاقتداء فيه بشافعى وفى اشتراط عدم فصله خلافا لما فى الارشاد من أنه لا يجوز أصلا باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وخلافا لما قاله الرازى من أنه يصح وان فصله ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف قلت ومعنى كونه لم يخرج بسلامه أن سلامه لم يفسد وتره لان ما بعده يحسب من الوتر فكانه لم يخرج منه وهذا بناء على قول الهندوانى بقرينة قوله كما لو اقتدى الخ ومقتضاه أن المعتبر رأى الامام فقط وهذا يخالف ما قدمناه آنفا عن نوح أفندى (قوله للاتحاد الخ) علة لصحة الاقتداء ورد على ما مر عن الارشاد بما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل أنه يصح الاقتداء لان كلا يحتاج الى نية الوتر فاهدر اختلاف الاعتقاد فى صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد النية اه واستشكله فى الفتح بانه اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنية أو غيرها بل مجرد الوتر كما هو ظاهر اطلاق التجنيس لتقرر النفلية فى اعتقاده ورده فى البحر بما صرح به فى التجنيس أيضا من أن الامام ان نوى الوتر وهو يراه سنة جاز الاقتداء كمن صلى الظهر خلف من يرى ان الركوع سنة وان نواه بنية التطوع لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل اه ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم الفصل بسلام اكتفاء بما أشار اليه قبله من أن الاصح اعتبار اعتقاد المقتدى والسلام قاطع فى اعتقاده فيفسد اقتداؤه وان صح شروعه معه اذ لا مانع منه فى الابتداء كما أفاده ح (قوله ولذا ينوى) أى لاجل الاختلاف المفهوم من قوله وان اختلف الاعتقاد ط (قوله لا الوتر الواجب) الذى ينبغى أن يفهم من قولهم انه لا ينوى أنه واجب أنه لا يلزمه تعيين الوجوب لا منعه من ذلك لانه ان كان حنفيا ينبغى أن ينويه ليطابق اعتقاده وان كان غيره فلا تضره تلك النية بحر (قوله للاختلاف) أى فى الوجوب والسنية وهو علة للعيدين فقط وعلة الوتر قدمها بقوله ولذا وحذف هذا لما مر لفهمه من الكاف ط (قوله ويأتى المأموم الخ) هذا من المسائل الخمس الآتية التى يفعلها المؤتم ان فعلها الامام وما مشى عليه المصنف تبعا للكنز هو المختار كما فى البحر عن المحيط وعبارة المحيط كما فى الحلية قال أبو يوسف يسن أن يقرأ المقتدى أيضا وهو المختار لانه دعاء كسائر الادعية وقال محمد لا يقرأ بل يؤمن لان له شبهة القرآن احتياطا اه وهو صريح فى أنه سنة للمقتدى لا واجب الا أن يكون مبنيا على ما مر عن البحر من أن القنوت سنة عندهما (قوله ولو بشافعى الخ) أى ويقنت بدعاء الاستعانة لا دعاء الهداية الذى يدعو به امامه لان المتابعة فى مطلق القنوت لا فى خصوص الدعاء كما حرره الشيخ ابو السعود عن الشيخ عبد الحى وان توقف فيه فى الشرنبلالية (قوله لانه مجتهد فيه) قدمنا معنى هذا عند قوله فى آخر واجبات الصلاة ومتابعة الامام يعنى فى المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر اهـ

وقدمناهناك من أمثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام ومازاد على الثلاث فى تكبيرات العيد وقنوت الوتر بعد الركوع والظاهر أن المراد من وجوب المتابعة فى قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة فى القيام فيه لا فى الدعاء ان قلنا انه سنة للمقتدى لا واجب (قوله لانه منسوخ) فصار كالوكبر خمسا فى الجنازة حيث لا يتابعه فى الخامسة بحر (قوله بل يقف) وقيل يقعد وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى أن يدركه فيه شرنبلالية (قوله مرسلا يديه) لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون وهذا الذكر ليس بمسنون عندنا ﴿تنبيه﴾ قال فى الهداية دلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشافعية واذا علم المقتدى منه مايزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها أنه لولم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا فى أنه يسكت أو يتابعه بحر (قوله لفوات محله) لانه لم يشرع الا فى محض القيام فلا يتعدى الى ماهو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع وأما تكبيرة العيد فانه اذا تذكرها فيه يأتى بها فيه لأنها لم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يؤتى بها فى حال الانحطاط وهى محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها فى غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقى مع قيام العذر بالاولى بحر أقول وهو مأخوذ من الحلية وأصله فى البدائع لكن ماذكره من انه يأتى بتكبيرات العيد فى الركوع وان صرح به فى البدائع والذخيرة وغيرهما مخالف لما صرح به صاحب البدائع نفسه فى فصل العيد من ان الامام لوتذكر فى ركوع الركعة الاولى أنه لم يكبر فانه يعود و يكبر و ينتقض ركوعه ولا يعيد القراءة بخلاف المقتدى لوأدرك الامام فى الركوع وخاف فوت الركعة فانه يركع و يكبر فيه والفرق أن محل التكبيرات فى الاصل القيام المحض ولكن ألحقنا الركوع بالقيام فى حق المقتدى لضرورة وجوب المتابعة اهـ فانظر الى مابين الكلامين من التدافع وعلى ماذكره فى البدائع ثانيا مشى فى شرح المنية ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله و بين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت وأقول قد صرح فى الحلية من باب صلاة العيد بان مافى البدائع ثانيا رواية النوادر وان ظاهر الرواية انه لا يكبر و يمضى فى صلاته وصرح بذلك فى البحر أيضا هناك وعليه فلا اشكال أصلا اذ لا فرق بينه و بين القنوت فافهم والله أعلم (قوله ولا يعود الى القيام) ان قلت هو وان لم يقنت فقد حصل القيام برفع رأسه من الركوع قلنا هذه قومة لا قيام فيكون عدم العود الى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع لان القيام لازم والقنوت ملزوم فاطلق اللازم لينتقل منه الى الملزوم ح (قوله لان فيه رفض الفرض للواجب) يعنى وهو مبطل للصلاة على قول وموجب للاساءة على قول آخر والحق الثانى كما يأتى فى باب سجود السهو ح (قوله لكون ركوعه بعد قراءة تامة) أى فلم ينتقض ركوعه بخلاف مالوتذكر الفاتحة أو السورة حيث يعود و ينتقض ركوعه لان بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلولم يركع بطلت ولوركع وأدركه رجل فى الركوع الثانى كان مدركا لتلك الركعة بحر ملخصا أى لان الركوع الثانى هو المعتبر لارتفاض الاول بالعود الى القراءة بخلاف العود الى القنوت حتى لوعاد وقنت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة لان هذا الركوع لغو وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخل فافهم وقدمنا فى فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضا بالعود فراجعه ﴿فرع﴾ ترك السورة دون الفاتحة وقنت ثم تذكر يعود و يقرأ السورة و يعيد القنوت والركوع معراج وخانية وغيرهما (قوله لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الاربع وهى مالوقنت فى الركوع أو بعد الرفع منه وأعاد الركوع أولا ومااذا لم يقنت أصلا كما حققه ح (قوله قطعه وتابعه) لان المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير وما أتى به منه كاف فى سقوط الواجب وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب رحمتى (قوله ولولم يقرأ الخ) أى لوركع الامام ولم يقرأ المقتدى شيأ من القنوت ان خاف فوت الركوع يركع والا يقنت ثم يركع خانية وغيرها وهل المراد مايسمى قنوتا أو خصوص الدعاء المشهور والظاهر الاول (قوله بخلاف التشهد) أى فان الامام لوسلم أو قام للثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه

(لا الفجر) لانه منسوخ (بل يقف ساكتا على الاظهر) مرسلا يديه (ولو نسيه) أى القنوت (ثم تذكر فى الركوع لا يقنت) فيه لفوات محله (ولا يعود الى القيام) فى الاصح لان فيه رفض الفرض للواجب (فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته) لكون ركوعه بعد قراءة تامة (وسجد للسهو) قنت أولا لزواله عن محله (ركع الامام قبل فراغ المقتدى) من القنوت (قطعه و) (تابعه) ولولم يقرأ منه شيأ تركه ان خاف فوت الركوع معه بخلاف التشهد

لا يتابعه بل يتمه لوجوبه كما قدمه في فصل الشروع في الصلاة (قوله لان المخالفة الخ) هذا التعليل عليل لاقتضائه
فرضية المتابعة المذكورة وقدمنا عن شرح المنية أن متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة
مالم يعارضها واجب فلا يفوته بل يأتي به ثم يتابعه بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة أولى من تأخير الواجب
وهذا موافق لما قدمناه آنفا وحينئذ فوجه الفرق بين القنوت والتشهد هو ان قراءة المقتدي القنوت سنة
كما قدمنا التصريح به عن المحيط والمتابعة في الركوع واجبة فاذا خاف فوتها يترك السنة للواجب وأما التشهد
فاتمامه واجب لان بعض التشهد ليس بتشهد فيتمه وان فاتت المتابعة في القيام أو السلام لانه عارضها واجب
آكد بالتلبس به قبلها فلا يفوته لاجلها وان كانت واجبة وقد صرح في الظهيرية بان المقتدي يتم التشهد اذا قام
الامام الى الثالثة وان خاف أن تفوته معه واذا قلنا ان قراءة القنوت للمقتدي واجبة فان كان قرأ بعضه حصل
المقصود به لان بعض القنوت قنوت والا فرتيأ كد وتترجح المتابعة في الركوع للاختلاف في أن المقتدي
هل يقرأ القنوت أم يسكت فافهم (قوله في ثانيته أو ثالثته) وكذا لو شك أنه في الاولى او الثانية أو الثالثة بحر
(قوله كرره مع القعود) أي فيقنت و يقعد في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال أنها الثالثة ثم يفعل كذلك
في التي بعدها لاحتمال انها هي الثالثة وتلك كانت ثانية (قوله في الاصح) وقيل لا يقنت في الكل لان القنوت في
الركعة الاولى أو الثانية بدعة ووجه الاول ان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا
بحر عن المحيط (قوله ورجح الحلبي تكراره لهما) حيث قال الا أن هذا الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظن الذي
ظهر خطؤه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال أن الواجب لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعد ما تيقن ذلك
وقد صرح في الخلاصة عن الصدر الشهيد بان الساهي يقنت ثانيا فان كان ما مر رواية فهي غير موافقة للدراية اه
قلت وكذا رجحه في الحلية والبحر بنحو ما مر (قوله فيقنت مع امامه فقط) لانه آخر صلاته وما يقضيه أولها حكما في
حق القراءة وما أشبهها وهو القنوت واذا وقع قنوته في موضعه بيقين لا يكرر لان تكراره غير مشروع شرح
المنية (قوله ولا يقنت لغيره) أي غير الوتر وهذا نفي لقول الشافعي رحمه الله انه يقنت للفجر (قوله الا النازلة) قال
في الصحاح النازلة الشديدة من شدائد الدهر ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل أشباه (قوله فيقنت الامام
في الجهرية) يوافقه ما في البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في
صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد اه وكذا ما في شرح الشيخ اسمعيل عن البناية اذا وقعت نازلة قنت الامام
في الصلاة الجهرية لكن في الاشباه عن الغاية قنت في صلاة الفجر ويؤيده ما في شرح المنية حيث قال بعد كلام
فتكون شرعيته أي شرعية القنوت في النوازل مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه
الصلاة والسلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ أبو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من
غير بلية فان وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل
فلم يقل به الا الشافعي وكأنهم حملوا ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم وأنه قنت
في المغرب أيضا كما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة
والسلام اه وهو صريح في أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية أو
السرية ومفاده أن قولهم بان القنوت في الفجر منسوخ معناه نسخ عموم الحكم لا نسخ أصله كما نبه عليه نوح
أفندي، وظاهر تقييدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد وهل المقتدي مثله أم لا وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده
لم أره والذي يظهر لي أن المقتدي يتابع امامه الا اذا جهر فيؤمن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدل
به الشافعي على قنوت الفجر وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حمله علماؤنا على القنوت للنازلة ثم رأيت
الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بانه بعده واستظهر الحموي أنه قبله والاظهر ما قلناه والله أعلم (قوله وقيل في
الكل) قد علمت أن هذا لم يقل به الا الشافعي وعزاه في البحر الى جمهور أهل الحديث فكان ينبغي عزوه اليهم لئلا

لان المخالفة فيما هو من الاركان أو الشرائط مفسدة لا في غيرها درر (قنت في أولى الوتر أو ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته) أما لو شك أنه في ثانيته أو ثالثته كرره مع القعود في الاصح والفرق أن الساهي قنت على أنه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشاك ورجح الحلبي تكراره لهما وأما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك ركوع الثالثة (ولا يقنت لغيره) الا النازلة فيقنت الامام في الجهرية وقيل في الكل (فائدة)

مطلب في القنوت للنازلة

يوهم أنه قول فى المذهب (قوله خمس يتبع فيها الامام) أى يفعلها المؤتم ان فعلها الامام والافلا ح قال فى شرح المنية والاصل فى هذا النوع وجوب متابعة الامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية أو قولية يلزم من فعلها المخالفة فى الفعلى اه (قوله قنوت) يخالفه ما فى الفتح والظهيرية والفيض ونور الايضاح من أنه لو ترك الامام القنوت يأتى به المؤتم ان أمكنه مشاركة الامام فى الركوع والا تابعه وقد أعاد فى الفتح ذكر هذا الفرع قبيل قضاء الفوائت ثم أعقبه بما ذكره الشارح هنا معزيا الى نظم الزندويستى والذى يظهر التفصيل لان فيه احراز الفضيلتين تأمل (قوله وقعود أول) الظاهر أنه ينتظر امامه الى أن يصير الى القيام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه لان الامام اذا عاد حينئذ تفسد صلاته على أحد القولين ويأثم على القول الآخر وليس للمقتدى أن يقعد ثم يتابعه لانه يكون فاعلا ما يحرم على الامام فعله ومخالفا له فى عمل فعلى بخلاف ما اذا قام الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد فانه يتمه ثم يتابعه لان فى اتمامه متابعة لامامه فيما فعله الامام فافهم (قوله وتكبير عيد) أى اذا لم يأت به الامام فى القيام أو فى الركوع لا يأتى به المؤتم فافهم وبحث فى شرح المنية أنه ينبغى أن يأتى به المؤتم فى الركوع لانه مشروع فيه ولانه لا يكون مخالفا لامامه فى واجب فعلى ثم أجاب بانه انما شرع فى الركوع للمسبوق تحصيلا لمتابعة الامام فيما أتى به أما هنا ففيه تحصيل لمخالفته قال وهذا فى تكبيرات الركعة الثانية وأما تكبيرات الاولى ففى الاتيان بها ترك الاستماع والانصات (قوله وأربعة لا يتبع) أى اذا فعلها الامام لا يتبعه فيها القوم والاصل فى هذا النوع انه ليس له أن يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة شرح المنية (قوله زيادة تكبير عيد) أى اذا زاد على أقوال الصحابة فى تكبيرات العيد وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال أن الغلط منه شرح المنية (قوله أو جنازة) أى بان زاد على أربع تكبيرات (قوله وركن) كزيادة سجدة ثالثة (قوله وقيام لخامسة) داخل تحت قوله وركن تأمل قال فى شرح المنية ثم فى القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى قاعدا فان سلم من غير اعادة التشهد سلم المقتدى معه وان قيد الخامسة بسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولا ينفع المقتدى تشهده وسلامه وحده اه (قوله وثمانية تفعل مطلقا) أى فعلها الامام أولا والاصل فى هذا النوع عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعلى وهو القيام مع ركوع الامام شرح المنية (قوله الرفع) أى رفع اليدين للتحريمة (قوله والثناء) أى فيأتى به ما دام الامام فى الفاتحة وان كان فى السورة فكذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف أنه اذا أدركه فى جهر القراءة لا يثنى كذا فى الفتح أى بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف فى فصل الشروع فى الصلاة وقدمنا هناك تصحيحه وأن عليه الفتوى فافهم (قوله وتكبير انتقال) أى الى ركوع أو سجود أو رفع منه (قوله وتسميع) أى اذا تركه الامام لا يترك المؤتم التحميد (قوله وتسبيح) أى فى الركوع والسجود فيأتى به المؤتم ما دام الامام فيهما (قوله وتشهد) أى اذا قعد الامام ولم يقرأ التشهد يقرؤه المؤتم أما لو ترك الامام القعدة الاولى فانه يتابعه كما مر (قوله وسلام) أى اذا تكلم الامام أو خرج من المسجد يسلم المؤتم أما اذا أحدث عمدا أو قهقه فان المؤتم لا يسلم لفساد الجزء الاخير من صلاتهما ط (قوله وسن مؤكدا) أى استنانا مؤكدا بمعنى أنه طلب طلبا مؤكدا زيادة على بقية النوافل ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الاثم كما فى البحر ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما فى التحرير أى على سبيل الاصرار بلا عذر كما فى شرحه وقدمنا بقية الكلام على ذلك فى سنن الوضوء (قوله بتسليمة) لما عن عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم يصلى قبل الظهر أربعا وبعدها ركعتين وبعد المغرب ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل وعن أبى أيوب كان يصلى النبى صلى الله عليه وسلم بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التى تداوم عليها فقال

خمس يتبع فيها الامام قنوت وقعود أول وتكبير عيد وسجدة تلاوة وسهو وأربعة لا يتبع فيها زيادة تكبير عيد أو جنازة وركن وقيام لخامسة وثمانية تفعل مطلقا الرفع لتحريمة والثناء وتكبير انتقال وتسميع وتسبيح وتشهد وسلام وتكبير تشريق (وسن) مؤكدا (أربع قبل الظهر و) أربع قبل (الجمعة و) أربع (بعدها بتسليمة)

هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها فاحب أن يصعد لى فيها عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة واحدة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه الطحاوى وأبو داود والترمذى وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون سنة كل واحدة منهما أربعا وروى ابن ماجه باسناده عن ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل فى شئ منهن وعن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم زيلعى زاد فى الامداد ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعا فان عجل بك شئ فصل ركعتين فى المسجد وركعتين اذا رجعت رواه الجماعة الا البخارى (قوله لم تنب عن السنة) ظاهره أن سنة الجمعة كذلك وينبغى تقييده بعدم العذر للحديث المذكور آنفا كذا بحثه فى الشرنبلالية وسنذكر ما يؤيده بعد نحو ورقتين (قوله ولذا) أى لعدم الاعتداد بتسليمتين لما يكون بتسليمة (قوله لو نذرها) أى الاربع لا بقيد كونها سنة وعبارة الدرر ولهذا لو نذر أن يصلى أربعا بتسليمة فصلى أربعا بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا فى الكافى اهـ وأسقط الشارح قوله بتسليمة اشارة الى أنه غير قيد كما يظهر مما يأتى عند قول المصنف وقضى ركعتين لو نوى أربعا الخ (قوله لجبر النقصان) أى ليقوم فى الآخرة مقام ما ترك منها لعذر كنسيان وعليه يحمل الخبر الصحيح ان فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما اذا لم تتم تكمل بالتطوع وأوله البيهقى بان المكمل بالتطوع هو ما نقص من سننها المطلوبة فيها أى فلا يقوم مقام الفرض لحديث الصحيح صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحتها حتى تتم لجعل التتميم من السبحة أى النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من أصلها وظاهر كلام الغزالى الاحتساب مطلقا وجرى عليه ابن العربى وغيره لحديث أحمد الظاهر فى ذلك اهـ من تحفة ابن حجر ملخصا وذكر نحوه فى الضياء عن السراج وسيذكر فى الباب الآتى أنها فى حقه صلى الله عليه وسلم لزيادة الدرجات (قوله لقطع طمع الشيطان) بان يقول انه لم يترك ما ليس بفرض فكيف يترك ما هو فرض ط (قوله ويستحب أربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لانه لم يذكر فى حديث عائشة المار بحر قال فى الامداد وخير محمد بن الحسن والقدورى المصلى بين أن يصلى أربعا أو ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار (قوله وان شاء ركعتين) كذا عبر فى منية المصلى وفى الامداد عن الاختيار يستحب أن يصلى قبل العشاء أربعا وقيل ركعتين وبعدها أربعا وقيل ركعتين اهـ والظاهر أن الركعتين المذكورتين غير المؤكدتين (قوله حرمه الله على النار) فلا يدخلها أصلا وذنوبه تكفر عنه وتبعاته يرضى الله تعالى عنه خصماءه فيها ويحتمل أن عدم دخوله بسبب توفيقه لما لا يترتب عليه عقاب ط أو هو بشارة بانه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار (قوله من الأوابين) جمع أواب أى رجاع الى الله تعالى بالتوبة والاستغفار (قوله بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث) جزم بالاول فى الدرر وبالثانى فى الغزنوية وبالثالث فى التجنيس كما فى الامداد لكن الذى فى الغزنوية مثل ما فى التجنيس وكذا فى شرح درر البحار وأفاد الخير الرملى فى وجه ذلك انها لما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الافضل لما تقرر أن الأفضل رباع عند أبى حنيفة ولو سلم على رأس الاربع لزم أن يسلم فى الشفع الثالث على رأس الركعتين فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد قال هذا ما ظهر لى ولم أره لغيرى (قوله الاول أدوم وأشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالبقاء على تحريمة واحدة وعطف أشق عطف لازم على ملزوم وفى كلامه اشارة الى اختيار الاول وقد علمت ما فيه (قوله وهل تحسب المؤكدة) أى فى الاربع بعد الظهر وبعد العشاء والست بعد المغرب بحر (قوله اختار الكمال) نعم ذكر الكمال فى فتح القدير أنه وقع اختلاف بين أهل عصره فى أن الاربع المستحبة هل هى أربع مستقلة غير ركعتى الراتبة أو أربع بهما وعلى الثانى هل تؤدى معهما بتسليمة واحدة أو لا فقال جماعة لا واختار هو انه اذا صلى أربعا بتسليمة أو تسليمتين وقع عن السنة والمندوب وحقق ذلك بما لا مزيد عليه وأقره فى شرح المنية والبحر والنهر (قوله وحرر اباحة ركعتين الخ) فانه ذكر أنه ذهبت طائفة الى ندب فعلهما وأنه أنكره كثير من السلف

فلو بتسليمتين لم تنب عن السنة ولذا لو نذرها لا يخرج عنه بتسليمتين وبعكسه يخرج (وركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشاء) شرعت البعدية لجبر النقصان والقبلية لقطع طمع الشيطان (ويستحب أربع قبل العصر وقبل العشاء وبعدها بتسليمة) وان شاء ركعتين وكذا بعد الظهر لحديث الترمذى من حافظ على أربع قبل الظهر وأربع بعدها حرمه الله على النار (وست بعد المغرب) ليكتب من الاوابين (بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث) والاول أدوم وأشق وهل تحسب المؤكدة من المستحب ويؤدى الكل بتسليمة واحدة اختار الكمال نعم وحرر اباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب وأقره فى البحر والمصنف (و)

مطلب فى السنن والنوافل

له ت ٨٨ له ت ٨٩ له ت ٨٩

وأصحابنا ومالك واستدل لذلك بما حققه ان يكتب بسواد الاحداق ثم قال والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية أما ثبوت الكراهة فلا الا أن يدل دليل آخر وماذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل والركعتان لا يزيد على القليل اذا تجوز فيهما اهـ وقدمنا في مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك (قوله آكدها سنة الفجر) لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شئ من النوافل أشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي أبي داود لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل بحر (قوله في الاصح) استحسنه في الفتح فقال ثم اختلف في الأفضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانها قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر آكد وصححه الحسن وقد أحسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته صلى الله عليه وسلم على غيرها من غير ركعتي الفجر اهـ (قوله لحديث الخ) قال في البحر وهكذا صححه في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلاة والسلام من ترك أربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي اهـ قال ط ولعله للتنفير عن الترك أو شفاعته الخاصة بزيادة الدرجات وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات (قوله وقيل بوجوبها) وهو ظاهر النهاية وغيرها خزائن قلت واليه يميل كلام البحر حيث قال وقد ذكروا ما يدل على وجوبها ثم ساق المسائل التي فرعها المصنف ووفق بينه وبين ما في أكثر الكتب من أنها سنة مؤكدة بان المؤكدة بمعنى الواجب وأجاب عما ينافيه وكتبناه فيما علقناه عليه ما فيه (قوله اتفاقا) أما على القول بالوجوب فظاهر وأما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولآكديتها ط هذا وقد ذكر في البحر الاتفاق عن الخلاصة وأقره لكن نازع فيه في الامداد جازما بان الجواز على القول بالسنية وان عدمه انما هو على القول بالوجوب واستند في ذلك الى ما في الزيلعي والبرهان من التصريح ببناء ذلك على الخلاف ثم قال ولا يخفى ما في حكاية الاجماع على عدم الجواز وليس الاجماع الا على تأكدها اهـ لكن يخالفه ما نذكره قريبا عن الخانية من الفرق بينهما وبين التراويح في أنها لا تصح قاعدا الا انها سنة مؤكدة بلا خلاف تأمل (قوله على الاصح) عزاه المصنف في المنح الى باب التراويح من الخانية أقول والذي في الخانية هناك لو صلى التراويح قاعدا قيل لا يجوز بلا عذر لما روى الحسن عن أبي حنيفة لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز فكذا التراويح لان كلا منهما سنة مؤكدة وقيل يجوز وهو الصحيح والفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف والتراويح دونها في التأكد فلا يجوز التسوية بينهما اهـ فانت ترى انه انما صحح جواز التراويح قاعدا لا عدم جواز الفجر نعم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز في سنة الفجر فتأمل (قوله فله تركها الخ) الظاهر أن معناه أنه يتركها وقت اشتغاله بالافتاء لاجل حاجة الناس المجتمعين عليه وينبغي أنه يصليها اذا فرغ في الوقت وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها انه ليس له ترك صلاة الجماعة لانها من الشعائر فهي آكد من سنة الفجر ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة وأفاد ط أنه ينبغي أن يكون القاضي وطالب العلم كذلك لا سيما المدرس أقول في المدرس نظر بخلاف الطالب اذا خاف فوت الدرس أو بعضه تأمل (قوله ويخشى الكفر على منكرها) أي منكر مشروعيتها ان كان انكاره لشبهة أو تأويل دليل والا فينبغي الجزم بكفره لانكاره مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة كما قدمناه أول الباب (قوله وتقضى) أي الى قبيل الزوال وقوله معه تنازعه قوله تقضى وفاتت فلا تقضى الا معه حيث فات وقتها اما اذا فاتت وحدها فلا تقضى ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعا على الصحيح أفاده ح وسينبه عليه المصنف في الباب الآتي (قوله تجنيس) فيه انه في التجنيس صحح في المسئلة الأولى الأجزاء معللا بان السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع وصحح في الثانية عدمه معللا بان السنة ما واظب

السنن (آكدها سنة الفجر) اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر في الاصح لحديث من تركها لم تنله شفاعتي ثم الكل سواء (وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها قاعدا) ولا راكبا اتفاقا (بلا عذر) على الاصح ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعا في الفتاوى (بخلاف باقي السنن) فله تركها لحاجة الناس الى فتواه (ويخشى الكفر على منكرها وتقضى) اذا فاتت معه بخلاف الباقي (ولو صلى ركعتين تطوعا مع ظن أن الفجر لم يطلع فاذا هو طالع) أو صلى أربعا فوقع ركعتان بعد طلوعه (لا تجزيه عن ركعتيها على الاصح) تجنيس لان السنة ما واظب عليه الرسول بتحريمة مبتدأة (وتكره الزيادة على أربع في نفل النهار

عليها النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته كانت بتحريمة مبتدأة ثم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الاجزاء في الاولى والاجزاء في الثانية ولا يخفى ما فيه فانه اذا أجزأت الثانية يلزم اجزاء الاولى بالاولى ولذا قال في النهر وترجيح التجنيس في المسئلتين أوجه (قوله وعلى ثمان) كيمان عدد وليس بنسب أو في الاصل منسوب الى الثمن لانه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا أولها لانهم يغيرون في النسب وحذفوا منها احدى يائي النسب وعوضوا منها الالف كما فعلوا في المنسوب الى اليمن فتثبت ياؤه عند الاضافة كما تثبت ياء القاضي فتقول ثماني نسوة وثماني مائة وتسقط مع التنوين عند الرفع أو الجر وتثبت عند النصب قاموس (قوله لانه لم يرد) أي لم يرد عنه صلى الله عليه وسلم انه زاد على ذلك والاصل فيه التوقيف كما في فتح القدير أي فما لم يوقف على دليل المشروعية لا يحل فعله بل يكره أي اتفاقا كما في منية المصلي أي من أئمتنا الثلاثة ثم وقع الاختلاف بين المشايخ المتأخرين في الزيادة على الثمانية ليلا فقال بعضهم لا يكره واليه ذهب شمس الأئمة السرخسي وصححه في الخلاصة وصحح في البدائع الكراهة قال وعليه عامة المشايخ وتمامه في الحلية والبحر (قوله والافضل فيهما) أي في صلاتي الليل والنهار الرباع وعبارة الكنز رباع بدون أل وهو الاظهر لانه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع أربع أي ركعات رباع أي كل أربع بتسليمة (قوله قيل وبه يفتى) عزاه في المعراج الى العيون قال في النهر ورده الشيخ قاسم بما استدل به المشايخ للامام من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي ثلاثا وكانت التراويح ثنتين تخفيفا وحديث صلاة الليل مثنى مثنى يحتمل أن يراد به شفع لا وتر وترجحت الاربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر مشقة على النفس وقد قال صلى الله عليه وسلم انما أجرك على قدر نصبك اه بزيادة وتمام الكلام على ذلك في شرح المنية وغيره (قوله ولا يصلي الخ) أقول قال في البحر في باب صفة الصلاة ان ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثاني منها ولو أفسدها قضى أربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها وأما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم فانها كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة اه ومثله في الحلية وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالي من جوازها بتسليمتين لعذر (قوله ولو نذرا) نص عليه في القنية ووجهه أنه نفل عرض عليه الافتراض أو الوجوب أفاده ط (قوله لان كل شفع صلاة) قدمنا بيان ذلك في أول بحث الواجبات والمراد من بعض الاوجه كما يأتي قريبا (قوله وقيل لا الخ) قال في البحر ولا يخفى ما فيه والظاهر الاول زاد في المنح ومن ثم عولنا عليه وحكينا ما في القنية بقيل ﴿تنبيه﴾ بقي في المسئلة قول ثالث جزم به في منية المصلي في باب صفة الصلاة حيث قال أما اذا كانت سنة أو نفلا فيبتدئ كما ابتدأ في الركعة الاولى يعني يأتي بالثناء والتعوذ لان كل شفع صلاة على حدة اه لكن قال شارحها الاصح أنه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة وكون كل شفع صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام ولذا لو ترك القعدة الاولى لا تفسد خلافا لمحمد ولو سجد للسهو على رأس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لئلا يبطل السجود بوقوعه في وسط الصلاة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطا فيقال هنا أيضا لا يصلي ولا يستفتح ولا يتعوذ لوقوعه في وسط الصلاة لان الاصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريمة ومسئلة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن المتقدمين وانما هي اختيار بعض المتأخرين ثم اعتبروا كون كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة احتياطا وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لتردده بين اللزوم وعدمه فلا يلزم بالشك ولذا يقطع على رأس الشفع اذا أقيمت الصلاة أو خرج الخطيب وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك اه ملخصا لكن قوله وكذا في بطلان الشفعة وخيار

وعلى ثمان ليلا بتسليمة) لانه لم يرد (والافضل فيهما الرباع بتسليمة) وقالا في الليل المثنى أفضل قيل وبه يفتى (ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا شئ (ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها) لانها لتأكدها أشبهت الفريضة (وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم (ويستفتح) ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة (وقيل) لا يأتي

مطلب في لفظة ثمان

(١) ه ت ٨٩ (٢) ه ت ٨٩ (٣) ه ت ٨٩ (٤) ه ت ٨٩

المخبرة غير صحيح لما علمت مما قدمناه آنفا عن البحر والحلية من أنهما لا يبطلان بالانتقال الى الشفع الثانى وقد صرح نفسه بذلك فى مواقيت الصلاة وعلمت أيضا أن ذلك انما ذكروه فى سنة الظهر ولم يثبتوه للاربع التى بعد الجمعة (قوله ورجحه فى البحر) حيث جزم بتعارض الادلة كحديث مسلم عليك بكثرة السجود وحديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وحديث مسلم أيضا أفضل الصلاة طول القنوت أى طول القيام كما هو رواية أحمد وأبى داود ثم قال والذى ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركوع والسجود أفضل لان القيام انما شرع وسيلة اليهما ولذا سقط عمن عجز عنهما ولا تكون الوسيلة أفضل من المقصود ولانه وان لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد بل اختلف فى أصل ركنيتها واجمعوا على ركنية الركوع والسجود وأصالتهما ولتخلف القيام عن القراءة فيما بعد ركعتى الفرض اهـ ملخصا (قوله من ثلاثة أوجه) الاول أن القيام وان كان وسيلة الا أن أفضلية طوله لكثرة القراءة فيه وهى وان بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات الثانى أن كون القراءة ركنا زائدا انما الا أثر له فى الفضيلة الثالث أن موضوع المسئلة النفل وفيه تجب القراءة فى كله اهـ ملخصا قلت وأما تعارض الادلة فيجاب عنه بان المراد بالسجود الصلاة وأقوى دليل أيضا على أفضلية طول القيام أنه صلى الله عليه وسلم كان يقوم الليل الا قليلا وكان لا يزيد على احدى عشرة ركعة كما مر فى حديث عائشة (قوله ونقل عن المعراج الخ) اعترض على البحر أيضا حيث قال اختلف النقل عن محمد فى هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه فى شرح الآثار أن طول القيام أحب ونقل فى المجتبى عنه العكس ونقل عن أبى يوسف أنه فصل فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالافضل أن يكثر عدد الركعات والا فطول القيام أفضل لان القيام فى الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود اهـ ووجه الاعتراض ان مقتضى كلامه انه لا قول فى هذه المسئلة لامام المذهب بل القولان فيها لمحمد أقول ويظهر لى أن رواية أبى يوسف محمل هذين القولين تأمل (قوله وصححه فى البدائع) وعبارته قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعى كثرة الصلاة أفضل والصحيح قولنا ثم قال وروى عن أبى يوسف أنه قال الى آخر ما مر وظاهر كلامه أن هذا قول أئمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض الا لخلاف الشافعى ويؤيده ما مر عن الطحاوى (قوله قلت الخ) تأييد لما فى المعراج وأمر بالتنبه اشارة الى ما على المصنف من الاعتراض حيث تابع شيخه صاحب البحر وعدل عما عليه المتون الذى هو قول الامام المصحح بل هو قول الكل كما مر ولذا قال الخير الرملى أقول كيف يخالف الجهابذة تبعا لشيخه ويجعله متنا والمتون موضوعة لنقل المذهب اهـ والحاصل أن المذهب المعتمد أن طول القيام أحب ومعناه كما فى شرح المنية أنه اذا أراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فاطالة القيام مع تقليل عدد الركعات أفضل من عكسه فصلاة ركعتين مثلا فى تلك الحصة أفضل من صلاة أربع فيها وهكذا القياس (قوله وهل الخ) البحث لصاحب النهر والذى يظهر ان كثرة ركوعه وسجوده أفضل لان أفضلية القيام انما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له اهـ ح عن بعض الهوامش وخالفه الرحتى بان الاخرس قارئ حكما وله ثواب القارئ كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها مع أن الطريقة أن العلة اذا وجدت فى بعض الصور تطرد فى باقيها تأمل (قوله ويسن تحية) كتب الشارح فى هامش الخزائن أن هذا رد على صاحب الخلاصة حيث ذكر أنها مستحبة (قوله رب المسجد) أفاد أنه على حذف مضاف لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك يحيى الملك لا بيته بحر عن الحلية ثم قال وقد حكى الاجماع على سنيتها غير أن أصحابنا يكرهونها فى الاوقات المكروهة تقديما للعموم الحاظر على عموم المبيح اهـ (قوله وهى ركعتان) فى القهستانى وركعتان أو أربع وهى أفضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر أو العصر فانه يسبح ويهلل ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدى حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها حينئذ كما فى التمرتاشى اهـ (قوله وأداء الفرض أوغيره الخ) قال فى النهر وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضا كانت

فى الكل وصححه فى القنية (وكثرة الركوع والسجود أحب من طول القيام) كما فى المجتبى ورجحه فى البحر لكن نظر فيه فى النهر من ثلاثة أوجه ونقل عن المعراج أن هذا قول محمد وان مذهب الامام أفضلية القيام وصححه فى البدائع قلت وهكذا رأيته بنسختى المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه وهل طول قيام الاخرس أفضل كالقارئ لم أره (ويسن تحية) رب (المسجد وهى ركعتان وأداء الفرض) أوغيره وكذا دخوله بنية فرض أو اقتداء

مطلب قولهم كل شفع من النفل صلاة ليس مطردا

أو سنة وفى البناية معزيا الى مختصر المحيط أن دخوله بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عنها وانما يؤمر بها اذا دخله لغير الصلاة اهـ كلام النهر والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلى فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لامام أو منفردا أو بنية الاقتداء ينوب عنها اذا صلى عقب دخوله والالزم فعلها بعد الجلوس وهو خلاف الاولى كما يأتى فلو كان دخوله بنية الفرض مثلا لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه كما لو كان دخوله لغير صلاة كدرس أو ذكر وبما قررناه علم أن مانقله فى النهر عن البناية لايخالف ماقبله غايته أنه عبر عن الصلاة بنيتها بناء على ماهو الغالب من أن من دخل لاجل الصلاة يصلى وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه عن التحية وان لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما أفاده ح والله أعلم (قوله ينوب عنها بلا نية) قال فى الحلية لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد كما فى البدائع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر مافى المحيط وغيره أنه يصح عندهما وعند محمد لايكون داخلا فى الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول فى الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند أبى يوسف ورواه الحسن عن أبى حنيفة وعند محمد لايكون داخلا لان الفرض مع النفل فى الصلاة جنسان مختلفان لارجحان لاحدهما على الآخر فى التحريمة فتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا ولابى يوسف أن الفرض أقوى فتندفع نية الادنى كمن نوى حجة الاسلام والتطوع اهـ ملخصا ومثله فى البحر أقول الذى يظهر لى أن هذا الخلاف لايجرى فى مسئلتنا لان الفريضة اذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة لان المقصود تعظيم المسجد بأى صلاة كانت ولا يؤمر بتحية مستقلة الا اذا دخل لغير الصلاة كما مر وحينئذ فاذا نواها مع الفريضة يكون قد نوى ماتضمنته الفريضة وسقط بها فلم يكن ناويا جنسا آخر على قول محمد بخلاف ما اذا نوى فرض الظهر وسنته مثلا فليتأمل بل لقائل أن يقول ان الاولى أن ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها أى ينوى بايقاع ذلك الفرض فى المسجد تحية الله تعالى أو تعظيم بيته لان سقوطها به وعدم طلبها لايستلزم الثواب بلا قصدها ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج وتحصل بفرض أو نفل آخر مانصه وان لم ينوها معه لانه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة أى يسقط طلبها بذلك أما حصول ثوابها فالوجه توقفه على النية لحديث انما الاعمال بالنيات وزعم أن الشارع اقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل أى الثواب وان لم ينو بعيد وان قيل ان كلام المجموع يقتضيه ولو نوى عدمها لم يحصل شئ من ذلك اتفاقا كما هو ظاهر أخذا مما بحثه بعضهم فى سنة الطواف وانما ضرت نية ظهر وسنته مثلا لانها مقصودة لذاتها بخلاف التحية اهـ وقوله وانما ضرت الخ هو عين مابحثته أولا أيضا ولله الحمد فان ماقاله لايخالف قواعد مذهبنا (قوله وتكفيه لكل يوم مرة) أى اذا تكرر دخوله لعذر وظاهر اطلاقه انه مخير بين أن يؤديها فى أول المرات أو آخرها ط (قوله ولا تسقط بالجلوس عندنا) فانهم قالوا فى الحاكم اذا دخل المسجد للحكم ان شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما فى الغاية وأما حديث الصحيحين اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين فهو بيان للاولى لحديث ابن حبان فى صحيحه يا أباذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما وتمامه فى الحلية (قوله وفى الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد اما لحدث أو لشغل أو نحوه يستحب له أن يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قاله أبو طالب المكى فى قوت القلوب اهـ وقدمنا نحوه عن القهستانى ﴿خاتمة﴾ يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة الى أول دخول الآفاقى المحرم فان تحيته الطواف وفيه تأمل كذا فى الحلية ولعل وجه التأمل اطلاق المسجد فى الحديث المار وفى النهر واتفقوا على أن الامام لو كان يصلى المكتوبة أو أخذ المؤذن فى الاقامة أنه يتركها وأنه يقدم الطواف عليها بخلاف السلام على النبى صلى الله عليه وسلم اهـ قلت لكن فى لباب المناسك وشرحه لمنلا على القارى ولا يشتغل بتحية المسجد لان تحية المسجد الشريف هى الطواف ان أراده بخلاف من لم يرده وأراد أن يجلس

(ينوب عنها) بلا نية وتكفيه لكل يوم مرة ولا تسقط بالجلوس عندنا بحر قلت وفى الضياء عن القوت من لم يتمكن منها لحدث أو غيره يقول ندبا كلمات التسبيح الاربع أربعا

قوله الآفاقى هكذا بخطه وفيه أنه نسبة الى جمع أفق ومنعه فى المصباح ونص على أنه انما ينسب الى المفرد فتقال أفقى بضمتين وبفتحتين اهـ مصححه

مطلب فى تحية المسجد

حتى يصلى ركعتين تحية المسجد الا أن يكون الوقت مكروها اهـ وظاهره انه لا يصلى من يد الطواف للتحية أصلا لا قبله ولا بعده ولعل وجهه اندراجها فى ركعتيه (قوله ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الاوراد لان السنة الفصل بقدر اللهم أنت السلام الخ حتى لو زاد تقع سنة لا فى محلها المسنون كما مر قبيل فصل الجهر بالقراءة (قوله وقيل تسقط) أى فيعيدها لو قبلية ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعا وانه لا يؤمر بها على هذا القول تأمل (قوله وفى الخلاصة الخ) الظاهر أنه استدراك على ما صححه فى المتن تبعا للقنية لان جزم الخلاصة بقوله أعادها يفيد أنها تسقط بقرينة قوله بعده لا تبطل أى لا يبطل كونها سنة فانه يفيد ان الاعادة لبطلان كونه سنة والا لم تصح المقابلة تأمل (قوله ولو جىء بطعام الخ) افاد أن العمل المنافى انما ينقص ثوابها أو يسقطها لو كان بلا عذر أما لو حضر الطعام وخاف ذهاب لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فانه يتناوله ثم يصليها لان ذلك عذر فى ترك الجماعة ففى تاخير السنة أولى الا اذا خاف فوتها بخروج الوقت فانه يصليها ثم يأكل هذا ما ظهر لى (قوله ولو أخرها الخ) أى بلا عذر بقرينة ما قبله (قوله وقيل تكون) حكى القولين فى القنية ولم يعبر عن هذا الثانى بقيل بل أخره ولا يلزم من ذلك تضعيفه و يظهر لى انه الاصح وأن القول الاول مبنى على القول بانها تسقط بالعمل المنافى وهو ما حكاه الشارح بقيل الا أن يدعى تخصيص الخلاف السابق بالسنة القبلية وهذا بالبعدية لكن يبعده أنه اذا كان الاصح فى القبلية أنها لا تسقط مع امكان تداركها بان تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالاولى لعدم امكان التدارك فليتامل (قوله وقيل لا) يؤيده ما فى البحر عن الخلاصة السنة فى ركعتى الفجر قراءة الكافرون والاخلاص والاتيان بها أول الوقت وفى بيته والا ففى باب المسجد الخ وقال فى شرح المنية وهو الذى تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه اهـ وتمامه فيه ﴿تنبيه﴾ صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة أخذا من هذا الحديث ونحوه وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها بل رأيت فى موطا الامام محمد رحمه الله تعالى ما نصه أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلا ركع ركعتى الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر ما شانه فقال نافع قلت يفصل بين صلاته فقال ابن عمر وأى فصل أفضل من السلام قال محمد و بقول ابن عمر نأخذ وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى اهـ وقال شارحه المحقق منلا على القارى وذلك لان السلام انما ورد للفصل وهو لكونه واجبا أفضل من سائر ما يخرج من الصلاة من الفعل والكلام وهذا لا ينافى ما سبق من أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع فى آخر التهجد وتارة أخرى بعد ركعتى الفجر فى بيته للاستراحة اهـ ثم قال وقال ابن حجر المكى فى شرح الشمائل روى الشيخان أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى ركعتى الفجر اضطجع على شقه الايمن فتسن هذه الضجعة بين سنة الفجر وفرضه لذلك ولامره صلى الله عليه وسلم كما رواه أبو داود وغيره بسند لا باس به خلافا لمن نازع وهو صريح فى ندبها لمن بالمسجد وغيره خلافا لمن خص ندبها بالبيت وقول ابن عمر انها بدعة وقول النخعى انها ضجعة الشيطان وانكار ابن مسعود لها فهو لانه لم يبلغهم ذلك وقد أفرط ابن حزم فى قوله بوجوبها وانها شرط لصلاة الصبح اهـ ولا يخفى بعد عدم البلوغ الى هؤلاء الاكابر الذين بلغوا المبلغ الاعلى لا سيما ابن مسعود الملازم له صلى الله عليه وسلم حضرا وسفرا وابن عمر المتفحص عن أحواله صلى الله عليه وسلم فى كمال التتبع والاتباع فالصواب حمل انكارهم على العلة السابقة من الفصل أو على فعله فى المسجد بين أهل الفضل وليس أمره صلى الله عليه وسلم على تقدير صحته أمر بها ولا تلويحا على فعله بالمسجد اذ الحديث كما رواه أبو داود والترمذى وابن حبان عن أبى هريرة اذا صلى أحدكم ركعتى الفجر فليضطجع على جنبه الايمن فالمطلق محمول على المقيد على أنه لو كان هذا فى المسجد شائعا فى زمانه صلى الله عليه وسلم لما كان يخفى على هؤلاء الاكابر الاعيان اهـ وأراد بالمقيد ما مر من قوله بعد ركعتى

(ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها) وقيل تسقط (وكذا كل عمل ينافى التحريمة على الاصح) قنية وفى الخلاصة لو اشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها و بلقمة أو شربة لا تبطل
ولو جىء بطعام ان خاف ذهاب حلاوته أو بعضها تناوله ثم سن الا اذا خاف فوت الوقت ولو أخرها لآخر الوقت لا تكون سنة وقيل تكون
﴿فروع﴾ الاسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا ونذر السنن وأتى بالمنذور

مبحث مهم فى الكلام على الضجعة بعد سنن الفجر

فهوالسنة وقيل لا • أراد النوافل بنذرها ثم يصليها وقيل لا • ترك السنن ان رآها حقا أثم والا كفر • والافضل فى النفل غير التراويح المنزل الا لخوف شغل عنها والاصح أفضلية ما كان أخشع وأخلص (وندب ركعتان بعد الوضوء) يعنى قبل الجفاف كما فى الشرنبلالية عن المواهب (و) ندب (أربع

الفجر فى بيته وحاصله أن اضطجاعه عليه الصلاة والسلام انما كان فى بيته للاستراحة لا للتشريع وان صح حديث الامر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك فى البيت فقط توفيقا بين الادلة والله تعالى أعلم (قوله فهو السنة) لان النذر لا يخرجها عن كونها سنة كالوشرع فيها ثم قطعها ثم أداها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع نهر عن عقد الفرائد (قوله أراد النوافل) فى القنية أداء النفل بعد النذر أفضل من أدائه بدون النذر اهـ قال فى البحر و يشكل عليه مارواه مسلم فى صحيحه من النهى عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها لكن بعضهم حمل النهى على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال بنذرها ان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع فى النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف النفل ولا حسن عند العبد الضعيف ان لا ينذرها خروجا عن عهدة النهى بيقين اهـ أقول لفظ حديث النهى كما رواه البخارى أيضا فى صحيحه عن ابن عمر نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن النذر وقال إنه لا يرد شيأ وانما يستخرج به من البخيل والمتبادر منه ارادة النذر المعلق كان شفى الله مريضى فلله على كذا ووجه النهى أنه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القربة فى مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع ما فيه من ايهام اعتقاد التأثير للنذر فى حصول الشفاء فلذا قال فى الحديث انه لا يرد شيأ الخ فان هذا الكلام قد وقع موقع التعليل للنهى بخلاف النذر المنجز فانه تبرع محض بالقربة لله تعالى والزام للنفس بما عساها لا تفعله بدونه فيكون قربة والدليل على أن هذا النذر قربة عندنا ما صرح به فى فتح القدير قبيل كتاب الحج لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه موجوب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب اهـ والمراد به النذر المنجز اطلاقا على أن بعض شراح البخارى حمل النهى فى الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر فى تحصيل غرضه المعلق عليه والظاهر أنه أعم لقوله وانما يستخرج به من البخيل والله أعلم ﴿تنبيه﴾ قيد بالنوافل فأفاد أن الافضل فى السنن عدم نذرها ولعل وجهه أن السنن (١) هى ما كان يفعلها صلى الله عليه وسلم قبل الفرائض أو بعدها والمطلوب منا اتباعه صلى الله عليه وسلم على الوجه الذى كان يفعلها عليه ولم ينقل أنه كان ينذرها ولذا قيل بأنها لا تكون هى السنة فالافضل عدم نذرها والله أعلم (قوله والا كفر) أى بأن استخف فيقول هى فعل النبى صلى الله عليه وسلم وأنا لا أفعله شرح المنية وغيره وهذا فى الترك وأما الانكار فقدمنا الكلام عليه أول الباب (قوله والافضل فى النفل الخ) شمل ما بعد الفريضة وما قبلها لحديث الصحيحين عليكم بالصلاة فى بيوتكم فان خير صلاة المرء فى بيته الا المكتوبة وأخرج أبو داود صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا الا المكتوبة وتمامه فى شرح المنية وحيث كان هذا أفضل يراعى ما لم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته أو كان فى بيته ما يشغل باله و يقلل خشوعه فيصليها حينئذ فى المسجد لان اعتبار الخشوع أرجح (قوله غير التراويح) أى لانها تقام بالجماعة ومحلها المسجد واستثنى فى شرح المنية أيضا تحية المسجد وهو ظاهر أقول و يستثنى أيضا ركعتا الاحرام والطواف فان الاولى تصلى فى مسجد عند الميقات ان كان كما فى اللباب والثانية عند المقام وكذا ركعتا القدوم من السفر بخلاف انشائه فانها تصلى فى البيت كما يأتى وكذا تنفل المعتكف وكذا ما يخاف فوتها بالتأخير (١) وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة (قوله وندب ركعتان (٢) بعد الوضوء) لحديث مسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء و يصلى ركعتين يقبل بقلبه و وجهه عليهما الا وجبت له الجنة خزائن ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط عن الشرنبلالى و يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص كما فى الضياء وانظر هل تنوب عنهما صلاة غيرهما كالتحية أم لا ثم رأيت فى شرح لباب المناسك أن صلاة ركعتى الاحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه فى الحجة اهـ (قوله وندب أربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به فى الغزنوية والحاوى والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها وقيل لا تستحب لما فى صحيح البخارى من انكار ابن

مطلب فى الكلام على حديث النهى عن النذر

مطلب سنة الضحى

(١) قوله وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة وجد هنا فى نسخة المؤلف لكن بغير خطه ما نصه وكذا سنة الجمعة القبلية لان الافضل فى الجمعة التبكير قبل الوقت فيلزم وقوع سنتها فى المسجد فصارت جملة المستثنيات تسعة ولم أر من تعرض لجمعها هكذا من علمائنا وقد نظمتها بقولى

نوافلنا فى البيت فاقت على التى • تقوم بها فى مسجد غير تسعة

صلاة تراويح كسوف تحية

(٢) مطلب سنة الوضوء

عمرها اه اسمعيل و بسط الادلة على استحبابها فى شرح المنية و يقرأ فيها سورتى الضحى كما فى الشرعة أى سورة والشمس وسورة والضحى وظاهره الاقتصار عليهما ولو صلاها أكثر من ركعتين (قوله من بعد الطلوع) عبارة شرح المنية من ارتفاع الشمس (قوله و وقتها المختار) أى الذى يختار و يرجح لفعلها وهذا عزاه فى شرح المنية الى الحاوى وقال لحديث زيد بن أرقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم أى تبرك من شدة الحر فى أخفافها اه (قوله وفى المنية أقلها ركعتان) نقل الشيخ اسمعيل مثله عن الغزنوية والحاوى والشرعة والسمرقندية وماذكره المصنف مشى عليه فى التبيين والمفتاح والدرر ودليل الاول أنه صلى الله عليه وسلم أوصى أباهريرة بركعتين كما فى صحيح البخارى ودليل الثانى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الضحى أربعا ويزيد ماشاء الله رواه مسلم وغيره والتوفيق ما أشار اليه بعض المحققين أن الركعتين أقل المراتب والاربع أدنى الكمال (قوله وأكثرها اثناعشر) لما رواه الترمذى والنسائى بسند فيه ضعف أنه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب فى الجنة وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به فى الفضائل شرح المنية وقيل أكثرها ثمانية وعزاه فى الحلية الى الامام أحمد وعزاه بعض الشافعية الى الاكثرين (قوله كما فى الذخائر الاشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف فى الالغاز الفقهية (قوله لثبوته الخ) جواب عما أورد كيف يكون أوسطها أفضل مع ان الاكثر مشتمل على الاوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة (قوله كما أفاده ابن حجر الخ) حيث قال ولا يتصور الفرق بين الافضل والاكثر الا فيمن صلى الاثنى عشر بتسليمة واحدة فانها تقع نفلا مطلقا عند من يقول ان أكثر سنة الضحى ثمان ركعات فاما اذا فصلها فانه يكون صلى الضحى ومازاد على الثمان يكون له نفلا مطلقا فتكون صلاة اثنى عشر فى حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالافضل وزاد اه أقول وحاصله أن من قال بان أكثرها ثمانى ركعات لعدم ثبوت الزيادة عنده لو صلاها اثنى عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالافضل عنده صلاتها ثمانى ركعات وأما على قول من يقول أكثرها اثنتا عشرة ركعة لجواز العمل بالضعيف فى فضائل الاعمال كما مر تكون هى الافضل كما لو فصلها كل ركعتين أو أربع بتسليمة عند الكل وملخصه أن كون الثمانية أفضل مبنى على القول بانها أكثرها لعدم ثبوت الزيادة وحينئذ فلا يخفى عليك ما فى كلام الشارح حيث مشى على أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل أوسطها أفضل على أنا لو قلنا ان الثمانية هى الاكثر فتقييد أفضليتها على الاثنتى عشرة بما اذا صلى الاثنتى عشرة بتسليمة واحدة لتقع نفلا مطلقا لا يوافق قواعد مذهبنا بل تقع عما نوى على قواعدنا كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلا وقعد على رأس الرابعة فان الركعتين الزائدتين لا تغير ما قبلها عن صفة الفرضية لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندنا ونية العدد لا تضر ولا تنفع فاذا صلى الضحى أكثر من ثمانية يقع الزائد نفلا مطلقا لا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها نعم فى وصلها كراهة الزيادة على أربع بتسليمة واحدة فى نفل النهار وهو مكروه وان لم يزد على أكثر الضحى فلا يظهر حينئذ كون الثمانية أفضل وقد أجاب بعض الشافعية بان أفضلية الثمانية للاتباع أى لانها ثابتة بالاحاديث الصحيحة فيترجح فيها الاتباع للشارع بخلاف الزيادة لضعف حديثها لكن يرد عليه أن صلاة الاكثر متضمنة للاوسط الذى فيه الاتباع الا أن يبنى أيضا على القول بان الثمانية هى الاكثر وعلى أنه لو صلاها أكثر بتسليمة تقع نفلا مطلقا لا عما نوى أو يقال معناه ان كل شفع من الثمانية أفضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر الى المجموع فهذا غاية ما تحرر لى هنا والله أعلم (قوله ركعتا السفر والقدوم منه) عن مقطم بن المقدام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا رواه الطبرانى وعن كعب بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدم من السفر الا نهارا فى الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم شرح المنية ومفاده اختصاص صلاة ركعتى السفر بالبيت وركعتى القدوم منه

فصاعدا فى الضحى) على الصحيح من بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وفى المنية أقلها ركعتان وأكثرها اثناعشر وأوسطها ثمان وهو أفضلها كما فى الذخائر الاشرفية لثبوته بفعله وقوله عليه السلام وأما أكثرها فبقوله فقط وهذا لو صلى الاكثر بسلام واحد أما لو فصل فكل مازاد أفضل كما أفاده ابن حجر فى شرح البخارى ومن المندوبات ركعتا السفر والقدوم منه

وسنة احرام طواف بكعبة
ونفل اعتكاف أو قدوم مسافر
وخاتم فوت ثم سنة جمعة

يقول الفقير محمد علاء الدين بن عابدين ابن المؤلف هكذا وجدت هذه السقطة فى المبيضة فينبغى الحاقها هنا اه

مطلب فى ركعتى السفر

بالمسجد وبه صرح الشافعية (قوله وصلاة الليل) أقول هي أفضل من صلاة النهار كما في الجوهرة ونور الايضاح
وقد صرحت الآيات والاحاديث بفضلها والحث عليها قال في البحر فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا أفضل الصلاة بعد
الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعا لابد من صلاة بليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من
الليل وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اهـ قلت قد صرح بذلك في الحلية
ثم قال فيها بعد كلام ثم غير خاف أن صلاة الليل المحثوث عليها هي التهجد وقد ذكر القاضي حسين من الشافعية
أنه في الاصطلاح التطوع بعد النوم وأيد بما في معجم الطبراني من حديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه قال
يحسب أحدكم اذا قام من الليل يصلي حتى يصبح انه قد تهجد انما التهجد المرء يصلي الصلاة بعد رقدة غير أن في
سنده ابن لهيعة وفيه مقال لكن الظاهر رجحان حديث الطبراني الاول لانه تشريع قولي من الشارع صلى الله
عليه وسلم بخلاف هذا وبه ينتفي ما عن أحمد من قوله قيام الليل من المغرب الى طلوع الفجر اهـ ملخصا أقول
الظاهر ان حديث الطبراني الاول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء حتى لو نام ثم تطوع قبلها لا يحصل السنة
فيكون حديث الطبراني الثاني مفسرا للاول وهو أولى من اثبات التعارض والترجيح لان فيه ترك العمل
باحدهما ولانه يكون جاريا على الاصطلاح ولانه المفهوم من اطلاق الآيات والاحاديث ولان التهجد ازالة النوم
بتكلف مثل تأثم أي تحفظ عن الاثم نعم صلاة الليل وقيام الليل أعم من التهجد وبه يجاب عما أورد على قول
الامام أحمد هذا ما ظهر لي والله أعلم ﴿تنبيه﴾ ظاهر ما مر أن التهجد لا يحصل الا بالتطوع فلو نام بعد صلاة العشاء
ثم قام فصلى فوائت لا يسمى تهجدا وتردد فيه بعض الشافعية قلت والظاهر أن تقييده بالتطوع بناء على الغالب
وأنه يحصل باي صلاة كانت لقوله في الحديث المار وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ثم اعلم ان ذكره صلاة
الليل من المندوبات مشى عليه في الحاوي القدسي وقد تردد المحقق في فتح القدير في كونه سنة أو مندوبا لان
الادلة القولية تفيد الندب والمواظبة الفعلية تفيد السنية لانه صلى الله عليه وسلم اذا واظب على تطوع يصير سنة
لكن هذا بناء على أنه كان تطوعا في حقه وهو قول طائفة وقالت طائفة كان فرضا عليه فلا تفيد
مواظبته عليه السنية في حقنا لكن صرح ما في مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ هذا خلاصة
ما ذكره ومفاده اعتماد السنية في حقنا لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه بعد نسخ الفرضية ولذا قال في الحلية
والاشبه أنه سنة (قوله وأقلها على ما في الجوهرة ثمان) قيد بقوله على ما في الجوهرة لانه في الحاوي القدسي قال
يصلي ما سهل عليه ولو ركعتين والسنة فيها ثمان ركعات بأربع تسليمات اهـ والتقييد بأربع تسليمات مبني على قول
الصاحبين وأما على قول الامام فلا كما ذكره في الحلية وقال فيها أيضا وهذا بناء على أن أقل تهجده صلى الله عليه
وسلم كان ركعتين وأن منتهاه كان ثماني ركعات أخذا مما في مبسوط السرخسي ثم ساق تبعا لشيخه المحقق ابن
الهمام الاحاديث الدالة على ما عينه في المبسوط من منتهاه وحديث أبي داود الدال على أن أقل تهجده صلى الله
عليه وسلم أربع سوى ثلاث الوتر وتمام ذلك فيها فراجعها لكن ذكر آخرا عنه صلى الله عليه وسلم من استيقظ
من الليل وأيقظ أهله فصليا ركعتين كتبا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات رواه النسائي وابن ماجه
وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال المنذري صحيح على شرط الشيخين اهـ أقول فينبغي القول بأن أقل
التهجد ركعتان وأوسطه أربع وأكثره ثمان والله أعلم (قوله ولو جعله أثلاثا الخ) أي لو أراد أن يقوم
ثلثه وينام ثلثيه فالثلث الاوسط أفضل من طرفيه لان الغفلة فيه أتم والعبادة فيه أثقل ولو أراد أن يقوم نصفه
وينام نصفه فقيام نصفه الاخير أفضل لقلة المعاصي فيه غالبا وللحديث الصحيح ينزل ربنا الى سماء الدنيا في كل
ليلة حين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له
ومعنى ينزل ربنا ينزل أمره كما أوله به الخلف وبعض أكابر السلف وتمامه في تحفة ابن حجر وذكر أن الافضل
من الثلث الاوسط السدس الرابع والخامس للخبر المتفق عليه أحب الصلاة الى الله تعالى صلاة داود كان ينام

وصلاة الليل وأقلها على ما في الجوهرة ثمان ولو جعله أثلاثا فالاوسط أفضل ولو انصافا فالاخير أفضل

مطلب في صلاة الليل

نصف الليـل و يقوم ثلثه و ينام سدسه اهـ وبه جزم فى الحلية (تتمة) ذكر فى الحلية ايضا ما حاصله أنه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليـل ثم تركه متفق عليه فينبغى للمكلف الاخذ من العمل بما يطيقه كما ثبت فى الصحيحين ولذا قال صلى الله عليه وسلم أحب الاعمال الى الله أدومها وان قل رواه الشيخان وغيرهما (قوله واحياء ليلة العيدين) الاولى ليلتى بالتثنية أى ليلة عيد الفطر وليلة عيد الاضحى (قوله والنصف) أى واحياء ليلة النصف من شعبان (قوله والاول) أى وليالى العشر الاول الخ وقد بسط الشرنبلالى فى الامداد ما جاء فى فضل هـذه الليالى كلها فراجعه (قوله ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره) نقل عن بعض المتقدمين قيل هو الامام أبو جعفر محمد بن على أنه فسر ذلك بنصف الليـل وقال من أحيا نصف الليـل فقد أحيا الليـل وذكر فى الحلية أن الظاهر من اطلاق الاحاديث الاستيعاب لكن فى صحيح مسلم عن عائشة قالت ما أعلمه صلى الله عليه وسلم قام ليلة حتى الصباح فيترجح ارادة الاكثر أو النصف لكن الاكثر أقرب الى الحقيقة مالم يثبت ما يقتضى تقديم النصف اهـ وفى الامداد ويحصل القيام بالصـلاة نفلا فرادى من غـير عدد مخصوص و بقراءة القرآن والاحاديث وسماعها وبالتسبيح والثناء والصـلاة والسـلام على النبى صلى الله عليه وسلم الحاصل ذلك فى معظم الليل وقيـل بساعة منه وعن ابن عباس رضى الله عنهما بصـلاة العشاء جماعة والعزم على صـلاة الصبح جماعة كما قالوه فى احياء ليلتى العيـدين وفى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى العشاء فى جماعة فكأنما قام نصف الليل ومن صلى الصبح فى جماعة فكأنما قام الليل كله اهـ ﴿تتمة﴾ أشار بقوله فرادى الى ما ذكره بعـد فى متنه من قوله ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هـذه الليالى فى المساجد وتمامه فى شرحه وصرح بكراهة ذلك فى الحاوى القدسى قال وما روى من الصلوات فى هـذه الاوقات يصلى فرادى غير التراويح قال فى البحر ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التى تفعل فى رجب فى أول جمعة منـه وانها بدعة وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل اهـ قلت وصرح بذلك فى البزازية كما سيذكره الشارح آخر الباب وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية وصرحا بان ما روى فيها باطـل موضوع و بسطا الكلام فيها خصوصا فى الحلية وللعـلامة نور الدين المقدسى فيها تصنيف حسـن سماه ردع الراغب عن صلاة الرغائب أحاط فيـه بغالب كلام المتقـدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الاربعة (قوله ومنها ركعتا الاستخارة) عن جابر بن عبد الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة فى الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول اذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اللهم انى استخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقـدر ولا أقدر وتعـلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم أن هـذا الامر خير لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجـل أمرى وآجله فاقدره لى و يسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم أن هـذا الامر شر لى فى دينى ومعاشى وعاقبة أمرى أو قال عاجل أمرى وآجله فاصرفه عنى واصرفنى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به قال و يسمى حاجتـه رواه الجماعة الا مسلما شرح المنية (تتميم) معنى فاقدره اقضه لى وهيئه وهو بكسر الدال و بضمها وقوله أو قال عاجل أمرى شك من الراوى قالوا و ينبغى أن يجمع بينهما فيقول وعاقبة أمرى وعاجله وآجله وقوله و يسمى حاجته قال ط أى بدل قوله هـذا الامر اهـ قلت أو يقول بعده وهو كذا وكذا وقالوا الاستخارة فى الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت وفى الحلية و يستحب افتتاح هـذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة وفى الاذكار أنه يقرأ فى الركعة الاولى الكافرون وفى الثانية الاخلاص اهـ وعن بعض السلف انه يزيد فى الاولى وربك يخلق ما يشاء و يختار الى قوله يعلنون وفى الثانية وما كان لمؤمن ولا مؤمنة الآية وينبغى أن يكررها سبعا لما روى ابن السنى يا أنس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك فان الخير فيه ولو تعـذرت عليه الصـلاة استخار بالدعاء اهـ ملخصا وفى شرح الشرعة المسموع

واحياء ليلة العيدين والنصف من شعبان والعشر الاخير من رمضان والاول من ذى الحجة ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره ومنها ركعتا الاستخارة

مطلب فى احياء ليالى العيدين والنصف وعشر الحجة ورمضان

مطلب فى صلاة الرغائب

مطلب فى ركعتى الاستخارة

من المشايخ أنه ينبغي أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور فان رأى في منامه بياضا أو خضرة فذلك الامر خير وان رأى فيه سوادا أو حمرة فهو شر ينبغي أن يجتنب اهـ (قوله وأربع صلاة التسبيح الخ) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه أو في كل يوم أو ليلة مرة والا ففي كل أسبوع أو جمعة أو شهر أو العمر وحديثها حسن لكثرة طرقه ووهم من زعم وضعه وفيها ثواب لا يتناهى ومن ثم قال بعض المحققين لا يسمع بعظيم فضلها ويتركها الا متهاون بالدين والطعن في ندبها بان فيها تغيير النظم الصلاة انما يتأتى على ضعف حديثها فاذا ارتقى الى درجة الحسن أثبتها وان كان فيها ذلك وهي أربع بتسليمة أو تسليمتين يقول فيها ثلثمائة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر وفي رواية زيادة ولا حول ولا قوة الا بالله يقول ذلك في كل ركعة خمسة وسبعين مرة فبعد الثناء خمسة عشر ثم بعد القراءة وفي ركوعه والرفع منه وكل من السجدتين وفي الجلسة بينهما عشرا عشرا بعد تسبيح الركوع والسجود وهذه الكيفية هي التي رواها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك أحد أصحاب أبي حنيفة الذي شاركه في العلم والزهد والورع وعليها اقتصر في القنية وقال انها المختار من الروايتين والرواية الثانية أن يقتصر في القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة والعشرة الباقية يأتي بها بعد الرفع من السجدة الثانية واقتصر عليها في الحاوي القدسي والحلية والبحر وحديثها أشهر لكن قال في شرح المنية ان الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها الى جلسة الاستراحة اذ هي مكروهة عندنا اهـ قلت ولعله اختارها في القنية لهذا لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها وان كان فيها ذلك فالذي ينبغي فعل هذه مرة وهذه مرة (تتمة) قيل لابن عباس هل تعلم لهذه الصلاة سورة قال التكاثر والعصر والكافرون والاخلاص وقال بعضهم الافضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة في الاسم وفي رواية عن ابن المبارك يبدأ بتسبيح الركوع والسجود ثم بالتسبيحات المتقدمة وقال المعلى يصليها قبل الظهر هندية عن المضمرات وقيل لابن المبارك لو سها فسجد هل يسبح عشرا عشرا قال لا انما هي ثلثمائة تسبيحة قال المنلا علي في شرح المشكاة مفهومه انه ان سها ونقص عددا من محل معين يأتي به في محل آخر تكملة للعدد المطلوب اهـ قلت واستفيد أنه ليس له الرجوع الى المحل الذي سها فيه وهو ظاهر وينبغي كما قال بعض الشافعية أن يأتي بما ترك فيما يليه ان كان غير قصير فتسبيح الاعتدال يأتي به في السجود أما تسبيح الركوع فيأتي به في السجود أيضا لا في الاعتدال لانه قصير قلت وكذا تسبيح السجدة الاولى يأتي به في الثانية لا في الجلسة لان تطويلها غير مشروع عندنا على ما مر في الواجبات وفي القنية لا يعد التسبيحات بالاصابع ان قدر أن يحفظ بالقلب والا يغمز الاصابع ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقي الحنفي رسالة سماها الترشيح في صلاة التراويح بخطه أسند فيها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام اللهم اني أسألك توفيق أهل الهدى وأعمال أهل اليقين ومناصحة أهل التوبة وعزم أهل الصبر وجد أهل الخشية وطلب أهل الرغبة وتعبد أهل الورع وعرفان أهل العلم حتى أخافك اللهم اني أسألك مخافة تحجزني عن معاصيك حتى أعمل بطاعتك عملا أستحق به رضاك حتى أناصحك بالتوبة خوفا منك وحتى أخلص لك النصيحة حبا لك وحتى أتوكل عليك في الامور حسن ظن بك سبحان خالق النور اهـ (قوله وأربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ اسمعيل ومن المندوبات صلاة الحاجة ذكرها في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوي وشرح المنية أما في الحاوي فذكر أنها ثنتا عشرة ركعة وبين كيفيتها بما فيه كلام وأما في التجنيس وغيره فذكر أنها أربع ركعات بعد العشاء وان في الحديث المرفوع يقرأ في الاولى الفاتحة مرة وآية الكرسي ثلاثا وفي كل من الثلاثة الباقية يقرأ الفاتحة والاخلاص والمعوذتين مرة مرة كن له مثلهن من ليلة القدر وقال مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور في الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى كذا في خزانة الفتاوى وأما في شرح المنية فذكر أنها ركعتان والاحاديث فيها مذكورة في الترغيب والترهيب كما في البحر وأخرج الترمذي عن عبد الله

مطلب في صلاة التسبيح

وأربع صلاة التسبيح بثلثمائة تسبيحة وفضلها عظايم وأربع صلاة الحاجة قيل وركعتان وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد وبسطناه في الخزائن (ونفرض القراءة)

مطلب في صلاة الحاجة

ابن

ابن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له الى الله حاجة أو الى أحد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء ثم ليصل ركعتين ثم ليثن على الله تعالى وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليقل لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين أسألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هي لك رضا الا قضيتها يا أرحم الراحمين اهـ أقول وقد عقد في آخر الحلية فصلا مستقلا لصلاة الحاجة وذكر فيها من الكيفيات والروايات والادعية وأطال وأطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى فليراجعه من أراده (خاتمة) ينبغي للمسافر أن يصلي ركعتين في كل منزل قبل أن يقعد كما كان يفعل صلى الله عليه وسلم نص عليه الامام السرخسي في شرح السير الكبير وذكر أيضا انه اذا ابتلى المسلم بالقتل يستحب أن يصلي ركعتين يستغفر الله تعالى بعدهما ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار وذكر الشيخ اسمعيل عن شرح الشرعة من المندوبات صلاة التوبة وصلاة الوالدين وصلاة ركعتين عند نزول الغيث وركعتين في السر لدفع النفاق والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توقيا عن فتنة المدخل والمخرج والله أعلم (قوله عملا) أي تفرض من جهة العمل لا الاعتقاد أيضا فلا يكفر جاحدها لوقوع الخلاف فيها فعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة وعند الحسن البصري وزفر والمغيرة من المالكية فرض في ركعة وفي رواية عن مالك فرض في ثلاث وعند الشافعي وأحمد والصحيح من مذهب مالك فرض في الاربع وتمامه في الحلية (قوله مطلقا) أي في الاولين أو الأخريين أو واحدة وواحدة ط قلت وقد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما مر في باب الاستخلاف فيما لو استخلف مسبوقا بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ في الاوليين (قوله على المشهور) رد لما قيل انها في الاوليين فرض وما قيل انها فيهما أفضل لكن قدمنا في واجبات الصلاة انه لا قائل بالفرضية في الاوليين وانما ذلك فهمه صاحب البحر من بعض العبارات وقدمنا تحقيقه هناك فافهم (قوله للمنفرد) أي ولو حكما كالامام لانفراده برأيه وكونه غير تابع لغيره فخرج المقتدي فلا تفرض عليه القراءة في النفل ولو كان مقتديا بمفترض كما بيناه في باب الامامة (قوله لكنه الخ) أي هذا التعليل للزوم القراءة في كل النفل قاصر لا يعم الرباعية المؤكدة لما قدمه المصنف من أنه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى منها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة ولو كان كل شفع منها صلاة لصلى واستفتح وهذا الاعتراض لصاحب البحر وقد يجاب عنه بما أشار اليه الشارح هناك من قوله لانها لتأكدها أشبهت الفريضة يعني أن القياس فيها ذلك لكن لما أشبهت الفريضة روعي فيها الجانبان فاوجبوا القراءة في كل ركعاتها والعود الى القعدة اذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود وقضاء ركعتين فقط لو أفسدها على ما هو ظاهر الرواية كما سيأتي نظرا للاصل ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظرا للشبه كما فعلوا في الوتر على أن كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على اطلاقه بل من بعض الاوجه كما مر بيانه والا لزم أن لا تصح رباعية بترك القعدة الاولى منها مع أن الاستحسان أنها تصح اعتبارا لها بالفرض خلافا لمحمد نعم لو تطوع بست ركعات أو ثمان بقعدة واحدة فالاصح أنه لا يجوز كما في الخلاصة لانه ليس في الفرائض ست يجوز أداؤها بقعدة فيعود الامر فيه الى القياس كما في البدائع وسيأتي فيه تصحيح خلافه أيضا (قوله ولزم نفل الخ) أي لزم المضي فيه حتى اذا أفسده لزم قضاؤه أي قضاء ركعتين وان نوى أكثر على ما يأتي ثم هذا غير خاص بالصلاة وان كان المقام لها قال في شرح المنية اعلم أن الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر وتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وخرج ما لا يتوقف ابتداؤه على ما بعده في الصحة نحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولهما اهـ ﴿تنبيه﴾ ظاهر

عملا (في ركعتي الفرض) مطلقا أما تعيين الاوليين فواجب على المشهور (وكل النفل) للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة فتأمل (و) كل (الوتر) احتياطا (ولزم نفل شرع فيه)

كلامهم أنه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وان أفسده للحال وفى المعراج عن الصغرى لو أفسد الصوم النفل فى الحال لا يلزمه القضاء أما لو اختار المضى ثم أفسده عليه القضاء قلت وهكذا فى الصلاة ولو شرعت فى النفل ثم حاضت وجب القضاء اهـ ومثله فى شرح الشيخ اسمعيل وحمله السيد أبو السعود على النفل المظنون وكلام القهستانى يدل عليه وكذا كلام المنح كما يأتى (قوله أو بقيام الثالثة) أى وقد أدى الشفع الاول صحيحا فاذا أفسد الثانى لزمه قضاؤه فقط ولا يسرى الى الاول لان كل شفع صلاة على حدة بحر (قوله شروعا صحيحا) احترز به عن اقتدائه متنفلا بنحو أمى أو امرأة كما يأتى وقوله قصدا احترز به عما لو ظن أن عليه فرضا ثم تذكر خلافه كما يأتى (قوله الا اذا شرع الخ) أى فلا يلزمه قضاء ما قطعه ووجهه كما فى البدائع أنه ما التزم الا أداء هذه الصلاة مع الامام وقد أداها (قوله بعد تذكره) أى تذكر ذلك الفرض بانه عليه لم يصله (قوله أو تطوعا آخر) وكذا لو أطلق بان لم ينو قضاء ما قطعه ولا غيره (قوله أو فى صلاة ظان) معطوف على قوله متنفلا فهو مستثنى أيضا وصورته كما فى التتارخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها فدخل رجل فى صلاته يريد به التطوع ثم تذكر الامام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شئ عليه ولا على من اقتدى به اهـ لكن ذكر فى البحر فى باب الامامة عند قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبى[1] أن نفل المقتدى فى هذه الصورة مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الامام اهـ ويمكن الجواب بان مراده بالافساد افساد المقتدى صلاته فيلزمه القضاء بافساده دون افساد امامه فلا يخالف ما تقدم لكن المتبادر من كلام السراج أن المراد افساد الامام فانه قال فلو خرج الظان منها لم يجب عليه قضاؤها[2] بالخروج عند أصحابنا الثلاثة ويجب على المقتدى القضاء اهـ فاما أن يؤول أيضا بما قلنا والا فهو رواية ثانية غير ما مشى عليها الشارح فافهم (قوله أو أمى الخ) محترز قوله شروعا صحيحا لان الشروع فى صلاة من ذكر غير صحيح وحينئذ فلا محل لاستثنائه الا بالنظر الى مجرد المتن اذ ليس فيه ذلك القيد فافهم قال السيد أبو السعود وينبغى فى الامى وجوب القضاء بناء على ما سبق[3] من أن الشروع يصح ثم تفسد اذا جاء أوان القراءة اهـ (قوله يعنى وأفسده فى الحال) أى حال التذكر وهذا راجع الى مسئلة الظان فقط قال فى المنح واحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا كما اذا ظن أنه لم يصل فرضا فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء وفى الصغرى هذا اذا افسد الصوم النفل فى الحال أما اذا اختار المضى ثم أفسده فعليه القضاء قال وهكذا فى الصلاة كذا فى المجتبى اهـ أقول وعزاه بعض المحشين أيضا الى شرح الجامع للمرتاشى لكن علل فى التجنيس مسئلة الصوم بانه لما مضى عليه صار كانه نوى المضى عليه فى هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال صار شارعا فى صوم التطوع فيجب عليه اهـ وحاصله أنه اذا اختار المضى على الصوم بعد التذكر[4] وكان فى وقت النية صار بمنزلة انشاء نية جديدة فيلزمه وهذا لا يتأتى فى الصلاة فالحاقها بالصوم مشكل فليتأمل (قوله أما لو اختار المضى) الظاهر أن ذلك يكون بمجرد القصد وفيه ما علمته ونقل ط عن أبى السعود عن الحموى أنه لا يكون مختار المضى الا اذا قيد الركعة بسجدة أقول فهم الحموى ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتى قريبا وفيه نظر فتدبر (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن الامام وعنه أنه لا يلزمه بالشروع فى هذه الاوقات اعتبارا بالشروع فى الصوم فى الاوقات المكروهة والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما فيه وفى الصلاة لا الا بالسجود ولذا حنث بمجرد الشروع فى لا يصوم بخلاف لا يصلى كما سيأتى ان شاء الله تعالى نهر (قوله الا بعذر) استثناء من قوله حرم أى أنه عند العذر لا يحرم أفساده بل قد يباح وقد يستحب وقد يجب كما قدمه فى آخر مكروهات الصلاة ومن العذر ما اذا كان شروعه فى وقت مكروه ففى البدائع الافضل عندنا أن يقطعها وان أتم فقد أساء ولا قضاء عليه لانه أداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضاء اهـ قال فى البحر وينبغى أن يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس بابطال للعمل لانه ابطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد ابطالا (قوله ووجب قضاؤه) أى ولو قطعه بعذر ولو كان

بتكبيرة الاحرام أو بقيام الثالثة شروعا صحيحا (قصدا) الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره أو تطوعا آخر أو فى صلاة ظان أو أمى أو امرأة أو محدث يعنى وأفسده فى الحال أما لو اختار المضى ثم أفسده لزمه القضاء (ولو عند غروب وطلوع واستواء) على الظاهر (فان أفسده حرم) لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم (الا بعذر ووجب قضاؤه) ولو فساده بغير فعله كتيمم رأى ماء ومصلية أو صائمة حاضت واعلم أن ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر

لكراهة الوقت كما علمت قال فى البحر ولو قضاه فى وقت مكروه آخر أجزأه لانها وجبت ناقصة وأداها كما وجبت فيجوز كما لو أتمها فى ذلك الوقت (قوله وسيجىء) أى فى كتاب الايمان وذكر فى البحر شيأ من أحكامه هنا فراجعه (قوله ويجمعها) أى النوافل التى تجب بالشروع وضابطها كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة كما قدمناه قريبا عن شرح المنية (قوله من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد أبو السعود الى صدر الدين بن العز وهو من النوع المسمى عند المولدين بالمواليا وبحره بحر البسيط (قوله قاله الشارع) هو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لانه الذى شرع الاحكام وفيه مع ماقبله الجناس التام (قوله طواف) أى يلزمه اتمام سبعة أشواط بالشروع فيه بمجرد النية الا اذا شرع فيه يظن أنه عليه كما فى شرح اللباب (قوله عكوفه) سيذكر الشارح فى باب الاعتكاف نقلا عن المصنف وغيره أن ما فى بعض المعتبرات من أنه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف أى على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم أما على ظاهر الرواية من أن أقله ساعة فلا يلزم بل ينتهى بالخروج من المسجد قلت لكن ذكر فى البدائع أن الشروع فيه ملزم بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فما وجب الا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر منه اه فتأمل نعم سنذكر فى الاعتكاف عن الفتح أن اعتكاف العشر فى رمضان ينبغى لزومه بالشروع (قوله احرامه) قال فى لباب المناسك لو نوى الاحرام من غير تعيين حجة أو عمرة صح ولزمه وله أن يجعله لايهما شاء قبل أن يشرع فى أعمال أحدهما اه وبهذا غاير الحج والعمرة وان استلزماه فاندفع التكرار كما قاله ح (قوله وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية وصحح فى الخلاصة رجوع أبى يوسف عن قوله أولا بقضاء الاربع الى قولهما فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة بحر (قوله لو نوى أربعا) قيد به لانه لو شرع فى النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا وقيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى أربعا لزمه أربع بلا خلاف كما فى الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا بحر (قوله على اختيار الحلبى وغيره) حيث قال فى شرح المنية أما اذا شرع فى الاربع التى قبل الظهر وقبل الجمعة أو بعدها ثم قطع فى الشفع الاول أو الثانى يلزمه قضاء الاربع باتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام الا كذلك فهى بمنزلة صلاة واحدة ولذا لا يصلى فى القعدة الاولى ولا يستفتح فى الثالثة ولو أخبر الشفيع بالبيع وهو فى الشفع الاول منها فأكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا يبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فأكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس اه وذكر فى البحر انه اختاره الفضلى وقال فى النصاب انه الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض لكن ذكر فى البحر قبل ذلك أنه لا يجب بالشروع فيها الا ركعتان فى ظاهر الرواية عن أصحابنا لانها نفل قلت وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه (قوله فى خلال) قيد به لانه لو نقض بين آخر القعدة الاولى وبين القيام الى الثالثة لا يلزمه شئ لان الشفع الاول قد تم بالقعدة والثانى لم يشرع فيه حينئذ وقد ذكره المصنف بعد بقوله ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثم نقض (قوله أو الثانى) أى وكذا يقضى ركعتين لو أتم الشفع الاول بقعدته ثم شرع فى الثانى فنقضه فى خلاله قبل القعدة فيقضى الثانى فقط لتمام الاول لكن ينبغى وجوب اعادة الاول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم فى كل صلاة أديت مع ترك واجب ولا يخالف ذلك كلامهم هنا لان كلامهم فى لزوم القضاء وعدمه بناء على الفساد وعدمه والاعادة هى فعل ما أدى صحيحا مع الكراهة مرة ثانية بلا كراهة (قوله أى وتشهد للاول) قيد لقوله أو الثانى ح والمراد بالتشهد القعود قدر التشهد سواء قرأ التشهد أو لا فهو من اطلاق الحال على المحل (قوله والا) أى وان لم يتشهد للشفع الاول ونقضه فى خلال الشفع الثانى يفسد الكل لان الشفع الاول انما يكون صلاة ان وجدت القعدة الاولى أما اذا لم توجد فالاربع صلاة واحدة بحر وذكره الشارح بقوله أو ترك قعود

وسيجىء وما يجب بالفعل وهو الشروع فى النوافل ويجمعها قوله
من النوافل سبع تلزم الشارع
أخذا لذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجة رابع
عكوفه عمرة احرامه السابع
(وقضى ركعتين لو نوى أربعا) غير مؤكدة على اختيار الحلبى وغيره (ونقض فى) خلال (الشفع الاول أو الثانى) أى وتشهد للاول والا يفسد

أول ح (قوله والاصل أن كل شفع صلاة) أي فلا يلزمه بتحريمة النفل أكثر من ركعتين وان نوى أكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن أصحابنا بحر (قوله الا بعارض اقتداء) أي اقتداء المتطوع بمن تلزمه الاربع كالواقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فانه يقضي أربعا سواء اقتدى به في أولها أو في القعدة الاخيرة لانه التزم صلاة الامام وهي أربع بحر ونهر عن البدائع (قوله أو نذر) أي لو نذر صلاة ونوى أربعا لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر وعلله في النهاية عن المبسوط بانه نوى ما يحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والاربع فكأنه قال لله على أن أصلي أربع ركعات اهـ وقدم قبيل قوله وركعتان قبل الصبح أنه لو نذر أربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن النذر بخلاف عكسه ومفاد ما هنا أن نذر الاربع يكفي في لزومها وان لم يقيدها بتسليمة فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين (قوله او ترك قعود أول) لان كون كل شفع صلاة على حدة يقتضي افتراض القعدة عقيبه فيفسد بتركها كما هو قول محمد وهو القياس لكن عندهما لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الاخيرة هي الفرض وهو الاستحسان وعليه فلو تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغي الجواز اعتبارا بصلاة المغرب لكن الاصح عدمه لانه قد فسد ما اتصلت به القعدة وهو الركعة الاخيرة لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة قيل يجوز والاصح لا فان الاستحسان جواز الاربع بقعدة اعتبارا بالفرض وليس في الفرض ست ركعات تؤدى بقعدة فيعود الامر الى أصل القياس كما في البدائع *(تنبيه)* ينبغي أن يستثنى أيضا من الاصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبي وغيره (قوله كما يقضي ركعتين الخ) شروع في مسائل فساد النفل الرباعي بترك القراءة بعد ذكر فساده بغيره وهي المسائل الملقبة بالثمانية و بالستة عشرية والاصل فيها أن صحة الشروع في الشفع الاول بالتحريمة وفي الثاني بالقيام اليه مع بقاء التحريمة والتحريمة لا تبقى عند أبي حنيفة مع ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول فلا يصح الشروع في الشفع الثاني حتى لا يلزمه قضاؤه بافساده بل يقضي الاول فقط لفساد أدائه بترك القراءة بخلاف الترك في ركعة فانه يفسد الاداء دون التحريمة حتى وجب قضاء الشفع الاول كالترك في الركعتين وصح الشروع في الثاني وعند محمد وزفر الترك في ركعة من الشفع مفسد للتحريمة والاداء كالترك في ركعتين فلا يصح شروعه في الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده بل قضاء الاول فقط وعند أبي يوسف الترك في ركعة أو ركعتين يفسد الاداء فقط والتحريمة باقية فيصح شروعه في الثاني مطلقا والحاصل أن التحريمة لا تفسد عند أبي يوسف بترك القراءة مطلقا وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقا وعند الامام تفسد بتركها أصلا أي في الركعتين لا في ركعة ويجمع الاقوال قول الامام النسفي

تحريمة النفل لا تبقى اذا تركت * فيها القراءة أصلا عند نعمان
والترك في ركعة قد عده زفر * كالترك أصلا وأيضا شيخ شيبان
وقال يعقوب تبقى كيفما تركت * فيها القراءة فاحفظه باتقان

(قوله في شفعيه) فيقضي الشفع الاول عندهما لبطلان التحريمة وعدم صحة الشروع في الثاني ويقضي أربعا عند أبي يوسف لبقائها عنده وافساد الاداء في الشفعين بترك القراءة (قوله في الاول فقط) أي فيقضي ركعتين اجماعا أما عندهما فلفساد التحريمة وعدم صحة الشروع في الثاني وأما عند أبي يوسف فانه وان صح الشروع فيه فانه لم يفسد لوجود القراءة فيه فيقضي الاول فقط (قوله أو الثاني) أي فيقضيه فقط اجماعا لصحة الاول وصحة الشروع في الثاني وفساد أدائه بترك القراءة فيه (قوله أو احدى ركعتي الثاني) أي فيقضيه فقط اجماعا أيضا لما قلنا وتحته صورتان لان الواحدة اما أولى الثاني أو ثانيته (قوله أو احدى ركعتي الاول) فيه صورتان أيضا أي فيلزمه قضاؤه فقط اجماعا أيضا لافساده بترك القراءة في ركعة منه ولفساد التحريمة وعدم صحة الشروع في الثاني عند محمد ولبقائها مع صحة أداء الثاني عندهما (قوله أو الاول واحدى الثاني) تحته صورتان أيضا أي لو

الكل اتفاقا والاصل ان كل شفع صلاة الا بعارض اقتداء أو نذر أو ترك قعود أول (كما) يقضي ركعتين (لو ترك القراءة في شفعيه أو تركها في الاول) فقط (أو الثاني أو احدى) ركعتي (الثاني أو احدى) ركعتي (الاول أو الاول واحدى الثاني

مبحث المسائل الستة عشرية

لا غير) لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه فهذه تسع صور للزوم ركعتين (و) تقضي (أربعا) في ست صور (لو ترك القراءة في احدى كل شفع أو في الثاني واحدى الاول) و بصورة القراءة في الكل تبلغ ستة عشر

ترك القراءة في الشفع الاول وفي ركعة من الثاني أي أولاه أو ثانيته يقضي الشفع الاول عند الامام و محمد لفساد التحريمة وعدم صحة الشروع في الثاني وعند أبي يوسف يقضي أربعا لصحة الشروع في الثاني وافساد الاداء فيهما بترك القراءة (قوله لا غير) يحتمل أنه قيد لقوله واحدى الثاني و يحتمل كونه قيدا لهذه الصور أي يقضي ركعتين في هذه الصور المذكورة لا في غيرها مما سيأتي و يحتمل كونه قيد الركعتين أي يقضي ركعتين لا غير في جميع ما مر (قوله لان الاول الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لا غير على قول الامام في جميع هذه الصور بالاشارة الى أصله فيها وهو أنه اذا بطل الشفع الاول بترك القراءة فيه أصلا لا يصح بناء الشفع الثاني عليه لفساد التحريمة ومفهومه أنه اذا لم يبطل الاول يصح بناء الثاني عليه ومعلوم أن ترك القراءة في ركعة أو في ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للاداء وموجب للقضاء فافاد بمنطوق التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في قول المصنف لو ترك القراءة في شفعيه وقوله أو تركها في الاول وقوله أو الاول واحدى الثاني لانه في هذه الصور كلها قد أفسد الشفع الاول بترك القراءة فيه أصلا فبطلت التحريمة ولم يصح بناء الشفع الثاني عليه وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه قضاؤه بل لزمه قضاء الاول لا غير وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في باقي الصور وهي قول المصنف أو الثاني أو احدى الثاني أو احدى الاول فانه في هذه الصور لم يبطل الشفع الاول عند الامام فبقيت التحريمة وصح شروعه في الثاني لكنه لما ترك القراءة فيه أو في ركعة منه لزمه قضاؤه فقط ولما ترك القراءة في ركعة من الاول فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثاني وصحة أدائه فافهم (قوله فهذه تسع صور) لان المذكور صريحا في كلام المصنف ست ولكن لفظ احدى في المواضع الثلاثة يصدق على الركعة الاولى من الشفع أو الثانية فتزيد ثلاث صور أخرى (قوله لو ترك القراءة في احدى كل شفع) أي في ركعتين من شفعين كل ركعة من شفع بأن تركها في الاولى مع الثالثة أو الرابعة أو في الثانية مع الثالثة أو الرابعة فهذه أربع وقوله واحدى الاول فيه صورتان لان هذه الواحدة اما أولاه أو ثانيته ففي هذه الست يقضي أربعا عندهما وركعتين فقط عند محمد بناء على أصله المار من فساد التحريمة بترك القراءة في ركعة من الشفع الاول وفي هذه الست قد وجد ذلك فلم يصح عنده الشروع في الشفع الثاني منها وأما عندهما فلا تفسد التحريمة بذلك فصح الشروع فلزم قضاء كل من الشفعين لافساد أدائهما وكون الواجب قضاء أربع ركعات في الصور الاربع الاول عند أبي حنيفة موافق لاصله المار لكن أنكر أبو يوسف على محمد رواية ذلك عن أبي حنيفة وقال رويت لك عنه أنه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته ذلك عنه ونسب أبا يوسف الى النسيان وما رواه محمد هو ظاهر الرواية واعتمده المشايخ وهذه احدى مسائل ست رواها محمد في الجامع الصغير عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وأنكرها أبو يوسف وتمامه في البحر (قوله و بصورة القراءة في الكل) أي كل الركعات وانما لم يذكروها لانها صحيحة والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة لكن هذه الصورة هي تتمة القسمة العقلية لانه لا يخلو اما أن يكون قرأ في الاربع أو ترك في الاربع أو في ثلاث وتحته أربع صور فهذه ست أو ترك في ركعتين أي في الاولى مع الثانية أو مع الثالثة أو مع الرابعة أو في الثانية مع الثالثة أو مع الرابعة أو في الثالثة مع الرابعة فهذه ست أيضا أو تركه في واحدة فقط وتحته أربع فهذه ست عشرة صورة وقد رسمتها في جدول على هذا الترتيب مشيرا الى القراءة بالقاف والى عدمها بلا والى عدد ما يجب قضاؤه في جانب كل صورة بالعدد الهندي على مذاهب أئمتنا الثلاثة بالترتيب على أصولهم المارة فان كنت أتقنتها يسهل عليك استخراجها وصورته هكذا

ابو ح	ابو س	محمد				
٠	٠	٠	ق	ق	ق	ق
٢	٤	٢	لا	لا	لا	لا
٢	٤	٢	لا	لا	لا	ق
٢	٤	٢	لا	لا	ق	لا
٤	٤	٢	لا	ق	لا	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	لا
٢	٢	٢	لا	لا	ق	ق
٤	٤	٢	لا	ق	لا	ق
٤	٤	٢	لا	ق	ق	لا
٤	٤	٢	ق	لا	لا	ق
٤	٤	٢	ق	لا	ق	لا
٢	٢	٢	ق	ق	لا	لا
٢	٢	٢	لا	ق	ق	ق
٢	٢	٢	ق	لا	ق	ق
٢	٢	٢	ق	ق	لا	ق
٢	٢	٢	ق	ق	ق	لا

(قوله لكن بقي مااذا لم يقعد) صورتها قرأ في الاوليين ولم يقعد القعدة الاولى وأفسد الاخريين وحكمها أنه يقضي أربعا اجماعا كذا في النهر وقد ذكره الشارح مرتين الاولى قوله أي وتشهد الاول والا يفسد الكل الثانية قوله أو ترك قعود أول ح قلت والمراد افساد الاخريين بترك القراءة لان الكلام فيه وقد أشار الشارح الى أن ما مر من قضاء ركعتين أو أربع مفروض فيما اذا قعد على رأس الركعتين والا فعليه قضاء الاربع اتفاقا لانه اذا لم يقعد يسري فساد الشفع الثاني الى الاول كما نبه عليه في البحر تبعا للعناية (قوله أو قعد ولم يقم لثالثة) صورتها ترك القراءة وقعد ولم يقم وحكمها أنه يقضي ركعتين كذا في النهر ح (قوله أو قام ولم يقيدها بسجدة) صورتها ترك القراءة في الشفع الاول ثم قام الى الركعة الثالثة ثم أفسدها قبل أن يقيد الثالثة بسجدة فحكمها أنه يقضي ركعتين عندهما وعند أبي يوسف أربعا كذا في النهر ومثله مااذا أفسدها بعد التقييد بسجدة ح أقول وما نقله ح في هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط ثم اعلم أن استدراك الشارح بذكر المسئلتين الاخيرتين لا محل له هنا لان الكلام في افساد أحد الشفعين من الرباعية أو كل منهما بترك القراءة أما افساده بما سوى ذلك فهو ما ذكره المصنف قبل بقوله وقضى ركعتين لو نوى أربعا الخ كما نبهنا عليه هناك وهاتان المسئلتان داخلتان فيه فتأمل (قوله فتنبه) لعله أمر بالتنبه اشارة الى ما قررناه (قوله وميز التداخل) المراد به ما اختلفت صورته واتحد حكمه وهي عبارة العناية حيث جعل سبعا من الصور داخلة في الثمانية الباقية وذلك لان المذكور في المتن ثمانية صور ست يلزم فيها ركعتان واثنتان يلزم فيهما أربع لكن الست الاولى تسع في التفصيل والاثنتان ست فهي خمس عشرة اه ح (قوله وحكم مؤتم الخ) صورته رجل اقتدى متنفلا بمتنفل في رباعي فقرأ الامام في احدى الاوليين واحدى الاخريين فكما يلزم الامام قضاء الاربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به في التشهد وقس على ذلك ح (قوله وقعد قدر التشهد) أي وقرأ في الركعتين (قوله أو شرع ظانا الخ) تصريح بمفهوم قوله سابقا شرع فيه قصدا كما أفاده المصنف ط (قوله غير مضمون) أي لا يلزمه قضاؤه لو أفسده في الحال أما لو اختار المضي عليه ثم أفسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوعا كما في التتارخانية وقدمنا الكلام فيه أيضا (قوله لانه شرع مسقطا الخ) أي لان من ظن أن عليه فرضا يشرع فيه لاسقاط ما في ذمته لا لالزام نفسه بصلاة أخرى فاذا انقلبت صلاته نفلا بتذكر الاداء كانت صلاة لم يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها لو أفسدها (قوله أو صلى أربعا) أي وقرأ في الكل ح (قوله فأكثر) هذا خلاف الاصح كما قدمناه عن البدائع والخلاصة وفي التتارخانية لو صلى التطوع ثلاثا ولم يقعد على الركعتين فالاصح أنه يفسد ولو ستا أو ثمانيا بقعدة واحدة اختلفوا فيه والاصح أنه يفسد استحسانا وقياسا اه لكن صححوا في التراويح أنه لو صلاها كلها بقعدة واحدة وتسليمة أنها تجزئ عن ركعتين فقد اختلف التصحيح (قوله استحسانا) والقياس فساد الشفع الاول كما هو قول محمد

٢
لكن بقي مااذا لم يقعد أو قعد ولم يقم لثالثة أو قام ولم يقيدها بسجدة أو قيدها فتنبه وميز التداخل وحكم مؤتم ولو في تشهد كامام (ولا قضاء لو) نوى أربعا و(قعد قدر التشهد ثم نقض) لانه لم يشرع في الثاني (أو شرع) في فرض (ظانا أنه عليه) فتذكر أداءه انقلب نفلا غير مضمون لانه شرع مسقطا لا ملتزما (أو) صلى أربعا فأكثر و(لم يقعد بينهما) استحسانا لانه بقيامه جعلها صلاة

بناء

بناء على أن كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضا (قوله فتبقى واجبة الخ) أى كما فى نظيره من الفرض الرباعى فان القعدة الاولى فيه واجبة لا يبطل بتركها والفريضة التى يبطل بتركها انما هى الاخيرة (قوله وفى التشريح) فى بعض النسخ الترشيح بتقديم الراء على الشين وفى بعضها التوشيح بالواو بدل الراء وهو المشهور اسم كتاب شرح الهداية للسراج الهندى (قوله صح خلافا لمحمد) لانه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقدمر لكن قوله صح مبنى على أن ما زاد على الاربع كالاربع فى جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ وقد علمت اختلاف التصحيح فيه (قوله ويسجد للسهو) سواء ترك القعدة عمدا أو سهوا نعم فى العمد يسمى سجود عذر ح عن النهر وسيأتى أن المعتمد عدم السجود فى العمد ط (قوله ولا يثنى ولا يتعوذ) لانهما لا يكونان الا فى ابتداء صلاة والشفع لا يكون صلاة على حدة الا اذا قعد للاول فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح (قوله ويتنفل الخ) أى فى غير سنة الفجر فى الاصح كما قدمه المصنف بخلاف سنة التراويح لانها دون نهاية التأكد فتصح قاعدا وان خالف المتوارث وعمل السلف كما فى البحر ودخل فيه النفل المنذور فانه اذا لم ينص على القيام لا يلزمه القيام فى الصحيح كما فى المحيط وقال فخر الاسلام انه الصحيح من الجواب وقيل يلزمه واختاره فى الفتح نهر (قوله قاعدا) أى على أى حالة كانت وانما الخلاف فى الافضل كما يأتى (قوله لا مضطجعا) وكذا لو شرع منحنيا قريبا من الركوع لا يصح بحر وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعا عندنا بدون عذر نقله فى البحر عن الاكمل فى شرحه على المشارق وصرح به فى النتف وقال الكمال فى الفتح لا أعلم الجواز فى مذهبنا وانما يسوغ فى الفرض حالة العجز عن القعود لكن ذكر فى الامداد أن فى المعراج اشارة الى أن فى الجواز خلافا عندنا كما عند الشافعية (قوله ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية الزمانية لنيابتهما عن الوقت أى وقت ابتداء ووقت بناء ط (قوله وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف الصاحبين قال فى الخزائن ومعنى البناء أن يشرع قائما ثم يقعد فى الاولى أو الثانية بلا عذر استحسانا خلافا لهما وهل يكره عنده الاصح لا وأما القعود فى الشفع الثانى فينبغى جوازه اتفاقا كالو شرع قاعدا ثم قام كذا قاله الحلبى وغيره اهـ وكتب عند قوله الاصح لا فى هامشه فيه رد على الدرر والوقاية والنقاية وغيرها حيث جزموا بالكراهة (قوله فى الاصح) راجع الى قوله بلا كراهة كما علمته فافهم (قوله كعكسه) وهو ما لو شرع قاعدا ثم قام فانه يجوز اتفاقا وهو فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عائشة أنه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر آيات ونحوها قام الخ وهكذا كان يفعل فى الركعة الثانية وفى التجنيس الافضل أن يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز وان لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا اهـ بحر (قوله وفيه) أى فى البحر (قوله أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم) أما النبى صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه أن نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما ففى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قلت حدثت يا رسول الله أنك قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وأنت تصلى قاعدا قال أجل ولكنى لست كأحد منكم بحر ملخصا أى لانه تشريع لبيان الجواز وهو واجب عليه (قوله على النصف الا بعذر) أما مع العذر فلا ينقص ثوابه عن ثوابه قائما لحديث البخارى فى الجهاد اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا فتح وحكى فى النهاية الاجماع عليه وتعقبه فى البحر بحكاية النووى عن بعضهم أنه على النصف مع العذر أيضا ثم نقل من المجتبى أن ايماء العاجز أفضل من صلاة القائم لانه جهد المقل قال ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما فى النهاية اهـ لكن ذكر القهستانى ما فى المجتبى ثم قال لكن فى الكشف أنه قال الشيخ أبو معين النسفى جميع عبادات أصحاب الاعذار كالمومى وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة فى حق ازالة المأثم لا فى حق احراز الفضيلة اهـ أقول وهو موافق لقول البعض المار ويؤيده حديث البخارى من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد فان عمومه من يدخل فيه العاجز ولان الصلاة نائما لا تصح عندنا بلا عذر وقد

واحدة فتبقى واجبة والخاتمة هى الفريضة وفى التشريح صلى ألف ركعة ولم يقعد الا فى آخرها صح خلافا لمحمد ويسجد للسهو ولا يثنى ولا يتعوذ فليحفظ (ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا) لا مضطجعا الا بعذر (ابتداء و) كذا (بناء) بعد الشروع بلا كراهة فى الاصح كعكسه بحر وفيه أجر غير النبى صلى الله عليه وسلم على النصف الا بعذر

(ولا يصلى بعد صلاة) مفروضة (مثلها) فى القراءة أو فى الجماعة أو لا تعاد عند توهم الفساد للنهى وما نقل أن الامام قضى صلاة عمره فان صح نقول كان يصلى المغرب والوتر أربعا بثلاث قعدات (و يقعد) فى كل نفله (كما فى التشهد على المختار و) يتنفل المقيم (راكبا خارج المصر)

جعل له نصف أجر القاعد وفى هذا المقام زيادة كلام يطلب مما علقناه على البحر (قوله ولا يصلى الخ) هذا اللفظ رواه ابن أبى شيبة عن عمر وظاهر كلام محمد أنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ومحمد أعلم بذلك منا فتح (قوله فى القراءة الخ) لما كان ظاهر الحديث غير مراد اجماعا لان الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما وجب حمله على اخص الخصوص ففى الجامع الصغير أراد لا يصلى بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض وقال فخر الاسلام لو حمل على تكرار الجماعة فى مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا نهر وماذكره عن فخر الاسلام نقله فى البحر أيضا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ثم قال فى البحر فالحاصل أن تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة فى المسجد على هيئته الاولى فمكروه والا فان كان فى وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكره كما بعد الصبح والعصر والا فان كان لخلل فى المؤدى فان كان ذلك الخلل محققا اما بترك واجب أو بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب. كما صرح به فى الذخيرة وقال انه لا يتناوله النهى وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه اها (قوله للنهى) علة لقوله ولا يصلى الخ والنهى هو لفظ الحديث المذكور (قوله وما نقل الخ) جواب عن سؤال وارد على الوجه الثالث فان هذا المنقول ينافى حمل النهى عليه اذ يبعد أن يكون ما صلاه الامام أولا مشتملا على خلل محقق من مكروه أو ترك واجب بل الظاهر أنه أعاد ما صلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد فينافى حمل النهى فى مذهبه على الوجه الثالث والجواب أولا أنه لم يصح نقل ذلك عن الامام وثانيا أنه لو صح نقول انه كان يصلى المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله فى البحر عن مآل الفتاوى أى ويكون حينئذ اعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه ويكون النهى محمولا على غير هذا الوجه لكن لما كانت الصلاة على هذا محتملة لوقوعها نفلا والتنفل بالثلاث مكروه نقول انه كان يضم الى المغرب والوتر ركعة فعلى احتمال صحة ما كان صلاه أولا تقع هذه الصلاة نفلا وزيادة القعدة على رأس الثالثة لا تبطلها وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضا مقضيا وزيادة ركعة عليها لا تبطلها وقد تقرر أن ما دار بين وقوعه بدعة وواجبا لا يترك بخلاف ما دار بين وقوعه سنة وواجبا لكن لا يخفى عليك أن الجواب عن الايراد هو الاول وأما الثانى فهو مقرر له لكنه لا يجدى لعدم ثبوت صحة النقل فالوجه حينئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الاسلام وقاضيخان فكان ينبغى للشارح الاقتصار على الاول لكن رأيت فى فصل قضاء الفوائت من التتارخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء الا بعد صلاة الفجر والعصر وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد اهـ وعلى هذا لا يصح حمل الحديث على الوجه الثالث (قوله و يقعد فى كل نفله الخ) أى لا فى حالة التشهد فقط وهذه المسئلة من تتمة السابقة فكان ينبغى ذكرها قبل قوله ولا يصلى الخ (قوله كما فى التشهد) أى تشهد جميع الصلوات وأشار به الى أنه لا خلاف فى حالة التشهد كما فى البحر (قوله على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الامام قال أبو الليث وعليه الفتوى وروى عن الامام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء وتمامه فى البحر وأفاد فى النهر أن الخلاف فى تعيين الافضل وأنه لا شك فى حصول الجواز على أى وجه كان ﴿تنبيه﴾ قيل ظاهر القول المختار أنه فى حال القراءة يضع يديه على فخذيه كما فى حال التشهد لكن تقدم فى كلام الشارح فى فصل اذا أراد الشروع عند قوله ووضع يمينه على يساره الخ عن مجمع الانهر أن المراد من القيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك أى يضع يمينه على يساره تحت سرته وفى حاشية المدنى ويؤيده قول منلا على القارى عند قول النقاية فى كل قيام أى حقيقى أو حكمى كما اذا صلى قاعدا (قوله ويتنفل المقيم راكبا الخ) أى بلا عذر أطلق النفل فشمل السنن المؤكدة الا سنة الفجر كما مر وأشار بذكر المقيم الى أن المسافر كذلك بالاولى واحترز بالنفل عن الفرض والواجب بأنواعه كالوتر والمنذور وما لزم بالشروع والافساد وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض فلا يجوز على الدابة بلا عذر لعدم الحرج كما فى البحر (قوله راكبا) فلا تجوز صلاة الماشى بالاجماع بحر عن المجتبى (قوله خارج المصر) هذا هو المشهور وعندهما يجوز فى المصر

(قوله بين وقوعه سنة وواجبا) لعل الصواب بدعة بدل واجبا تأمل اه

مطلب فى الصلاة على الدابة

لكن

لكن بكراهة عند محمد لانه يمنع من الخشوع وتمامه فى الحلية (قوله محل القصر) بالنصب بدل من خارج
المصر وفائدته شمول خارج القرية وخارج الاخبية ح أى المحل الذى يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه وهو
الصحيح بحر وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين أوثلاثة قهستانى (قوله مومئا) بالهمز فى آخره أكثر من
الياء قال فى المغرب تقول أومأت اليه لا أوميت وقد تقول العرب أومى بترك الهمزة (قوله فلوسجد) أى
على شئ وضعه عنده أوعلى السرج اعتبر ايماء بعد أن يكون سجوده أخفض (قوله الى أى جهة توجهت
دابته) فلوصلى الى غيرما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة بحر عن السراج (قوله ولو ابتداء عندنا)
يعنى أنه لا يشترط استقبال القبلة فى الابتداء لانه لما جازت الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى غير جهتها
بحر واحترز عن قول الشافعى رحمه الله تعالى فانه يقول يشترط فى الابتداء أن يوجهها الى القبلة كما فى الشرنبلالية
ح قلت وذكر فى الحلية عن غاية السروجى أن هذا رواية ابن المبارك ذكرها فى جوامع الفقه ثم ذكر بعد سياقه
الاحاديث أن الاشبه استحباب ذلك عند عدم الحرج عملا بحديث أنس ثم قال على أن ابن الملقن الشافعى قال
وعند أبى حنيفة وأبى ثور يفتتح أولا الى القبلة استحبابا ثم يصلى كيف شاء اه (قوله أوعلى سرجه الخ) مثله
الركاب والدابة للضرورة وهو ظاهر المذهب وهو الاصح بخلاف ما اذا كانت عليه نفسه فانه لا ضرورة الى ابقائها
فسقط ما فى النهر من أن القياس يقتضى عدم المنع بما عليه اه ط قلت وعليه فيخلع النعل النجس (قوله ولو
سيرها الخ) ذكره فى النهر بحثا اخذا من قولهم اذا حرك رجله أوضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا قلت
ويدل له أيضا ما فى الذخيرة ان كانت تنساق بنفسها ليس له سوقها والا فلوساقها هل تفسد قال ان كان معه سوط
فهيبها به ونخسها لا تفسد صلاته (قوله ثم نزل) أى بعمل قليل بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الآخر فتح (قوله
وفى عكسه) بان رفع فوضع على الدابة فتح (قوله لان الاول الخ) وذلك لان احرام الراكب انعقد مجوزا
للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا أتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا لهما فلا يقدر على ترك
مالزمه من غير عذر بحر (قوله أتم على الدابة) لانه صح شروعه فيها راكبا فصار كما اذا افتتحها ثم تغيرت
الشمس فانه يتمها هكذا التجنيس (قوله وعليه الاكثر) عبر فى البحر وغيره بالكثير وذكر الرحمتى أن الاول
مبنى على قولهما بجوازها فى المصر والثانى على قوله بقرينة قوله فى التجنيس فى فصل القهقهة ولو افتتح صلاة
التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف عليه اعتبارا
للابتداء بالانتهاء اه (قوله ويبنى قائما الخ) أى اذا نزل فى مسئلتى المتن (قوله ولو ركب الخ) أعاد مسئلة
المتن السابقة ليذكر لها تعليلا آخر لكن ذكر فى البحر أنه رده فى غاية البيان بانه لو رفع المصلى ووضع على
السرج لا يبنى مع أن العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير اه وحمل المحشى كلام الشارح على صورة ما اذا
افتتح راكبا ثم نزل أى فانه اذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته لان الركوب عمل كثير قال فعلى هذا لو حمله شخص
ووضعه على الدابة لا تفسد لانه لم يوجد منه العمل اه قلت لكن قوله لا تفسد يحتاج الى نقل فليراجع وأيضا
فقول الشارح بخلاف النزول لا محل له على هذا الحمل فتأمل (قوله ولو صلى على دابة الخ) شروع فى صلاة
الفرض والواجب على الدابة كما سينبه عليه بقوله هذا كله فى الفرائض واعلم أن ما عدا النوافل من الفرض
والواجب بانواعه لا يصح على الدابة الا لضرورة كخوف لص على نفسه أودابته أوثيابه لونزل وخوف سبع
وطين ونحوه مما يأتى والصلاة على المحمل الذى على الدابة كالصلاة عليها فيومئ عليها بشرط ايقافها جهة القبلة
ان أمكنه والا فبقدر الامكان واذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها اذا قدر على ايقافها والا بان كان خوفه من
عدو يصلى كيف قدر كما فى الامداد وغيره ولا اعادة عليه اذا قدر بمنزلة المريض خانية واستفيد من التقييد بالايماء
أنه لا اعتبار بالركوع والسجود ولذا نقل الشيخ اسمعيل عن المحيط لا تجوز على الجمل الواقف أو البارك وان
صلى قائما الا أن يكون عند الخوف فى المفازة بالايماء اه (قوله بنفسه) احترازا عما اذا لم يقدر الا بمعين

محل القصر (مومئا) فلوسجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء (الى أى جهة توجهت دابته) ولو ابتداء عندنا أوعلى سرجه نجس كثير عند الاكثر ولو سيرها بعمل قليل لا بأس به (ولو افتتح) النفل (راكبا ثم نزل بنى وفى عكسه لا) لان الاول أدى أكمل مما وجب والثانى بعكسه (ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر أتم على الدابة) بايماء (وقيل لا) بل ينزل وعليه الاكثر قاله الحلبى وقيل يتم راكبا مالم يبلغ منزله قهستانى ويبنى قائما الى القبلة أو قاعدا ولو ركب تفسد لانه عمل كثير بخلاف النزول (ولو صلى على دابة فى) شق (محمل وهو يقدر على النزول) بنفسه (لا تجوز الصلاة

لان قدرة الغير لا تعتبر كما سيأتى لكن فى شرح الشيخ اسمعيل عن المجتبى وان لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء الا بالاعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما وفى قول أبى حنيفة نظر والاصح اللزوم فى لاجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اهـ و يأتى تمام الكلام فيه (قوله اذا كانت واقفة) وكذا لو سائرة بالاولى وانما قيد به لقوله الا ان تكون عيدان المحمل الخ كما نص عليه الشرنبلالى ط (قوله عيدان المحمل) أى أرجله التى كأرجل السرير (قوله بان ركز تحته خشبة) الاولى التعبير بالكاف فانه تنظير لا تصوير[١] ط وهذا لو بحيث يبقى قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيصير بمنزلة الارض زيلعى فتصح الفريضة فيه قائما كما فى نور الايضاح (قوله على العجلة) هى ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الاثقال مغرب (قوله أولا تسير) كذا فى الزيلعى والخانية ومثله فى البحر عن الظهيرية (قوله فهى صلاة على الدابة) أما اذا كانت تسير فظاهر وأما اذا كانت لا تسير وكانت على الارض وطرفها على الدابة فمشكل لانها فى حكم المحمل اذا ركز تحته خشبة فتكون كالارض[٢] وقد يفرق بانها اذا كان أحد طرفيها على الارض والآخر على الدابة لم يصر قرارها على الارض فقط بل عليها وعلى الدابة بخلاف المحمل لانه انما تصح الصلاة عليه اذا كان قراره على الارض فقط بواسطة الخشبة لا على الدابة تامل وسيأتى ما لو كان كلها على الارض (قوله المذكور فى التيمم) بان يخاف على ماله أو نفسه أو تخاف المرأة من فاسق ط (قوله لا فى غيرها) أى فى غير حالة العذر ح (قوله وطين يغيب فيه الوجه) أى أو يلطخه أو يتلف ما يبسط عليه أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك والذى لا دابة له يصلى قائما فى الطين بالايماء كما فى التجنيس والمزيد امداد (قوله لان قدرة الغير لا تعتبر) أى عنده وعندهما تعتبر كما فى البحر وفى الخانية والكافى ولو كانت الدابة جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين أو كان شيخا كبيرا لو نزل لا يمكنه أن يركب ولا يجد من يعينه تجوز الصلاة على الدابة اهـ وظاهر المسئلة الاولى أنها على قوله وظاهر الثانية انها على قولهما الا أن يرجع قوله ولا يجد من يعينه الى المسئلتين فيكون كل منهما على قولهما تامل وقدمنا قريبا عن المجتبى أن الاصح عنده لزوم النزول لو وجد أجنبيا يطيعه فهو حينئذ بالاتفاق وهو مقتضى ما قدمناه أيضا فى باب التيمم من أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقا وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه كزوجته فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحوّل عن الفراش النجس فانه لا يلزمه عنده والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى اقامته وتحويله لا فى الوضوء الى آخر ما ذكرناه هناك فراجعه مع ما سنذكره فى باب صلاة المريض وعلى هذا فلا خلاف فى لزوم النزول عن الدابة والصلاة على الارض لمن وجد معينا يطيعه ولم يكن مريضا يلحقه بنزوله زيادة مرض وأما ما فى الخانية وغيرها من أنه لو حمل امرأته الى القرية لها أن تصلى على الدابة اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول اهـ محمول على ما اذا لم ينزلها زوجها بقرينة ما فى المنية من أن المرأة اذا لم يكن معها محرم تجوز صلاتها على الدابة اذا لم تقدر على النزول اهـ وهذا أولى مما فى البحر من تفريع ما فى الخانية على قوله وما فى المنية على قولهما لكونه خلاف الظاهر ولمخالفته لما[٣] قدمناه فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو كان الخ) تفريع على العذر لا على مسئلة القدرة بقدرة الغير الا بتكلف تامل ثم اعلم أن هذه المسئلة وقعت لصاحب البحر فى سفر الحج مع أمه وذكر أنه لم ير حكمها وأنه ينبغى الجواز ولم أر من تعقبه وكتبت فيما علقته عليه أنه قد يقال بخلافه لان الرجل هنا قادر على النزول والعجز من المرأة قائم فيها الا فيه الا أن يقال ان المرأة اذا لم تقدر على الركوب وحدها يلزم منه سقوط المحمل أو عقر الدابة أو موت المرأة فهو عذر راجع اليه لخوفه على نفسه أو ماله ﴿تنبيه﴾ بقى شئ لم أر من ذكره وهو أن المسافر اذا عجز عن النزول عن الدابة لعذر من الاعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف هل له أن يصلى العشاء مثلا على الدابة أو المحمل فى أول الوقت اذا خاف من النزول أم يؤخر الى وقت نزول الحجاج فى نصف الليل لاجل الصلاة والذى يظهر لى الاول لان المصلى انما يكلف بالاركان والشروط عند

عليها اذا كانت واقفة الا أن تكون عيدان المحمل على الارض) بان ركز تحته خشبة (وأما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير أولا تسير (فهى صلاة على الدابة فتجوز فى حالة العذر) المذكور فى التيمم (لا فى غيرها) ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب الا بعناء أو بمعين ولو محرما لان قدرة الغير لا تعتبر حتى لو كان مع

مطلب فى القادر بقدرة غير

[١] ه ت ٩٢ [٢] ه ت ٩١ [٣] ه ت ٩٣

ارادة الصلاة والشروع فيها وليس لذلك وقت ناص ولذا اجازله الصلاة بالتيمم أول الوقت وان كان يرجو وجود الماء قبل خروجه وعللوه بانه قد أداها بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء اه ومسئلتنا كذلك لكن رأيت فى القنية برمز صاحب المحيط راكب السفينة اذا لم يجد موضعا للسجود للزحمة ولو أخر الصلاة تقل الزحمة فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول أبى حنيفة فى المحبوس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا اه لكن تقدم فى التيمم أن الاصح رجوع الامام الى قولهما بانه لا يؤخرها بل يتشبه بالمصلين ورأيت فى تيمم الحلية عن المبتغى مسافر لا يقدر أن يصلى على الارض لنجاستها وقد ابتلت الارض بالمطر يصلى بالايماء اذا خاف فوت الوقت اه ثم قال وظاهره أنه لا يجوز اذا لم يخف فوت الوقت وفيه نظر بل الظاهر الجواز وان لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر اطلاقهم نعم الاولى أن يصلى كذلك الا اذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما فى الصلاة بالتيمم اه وهذا عين ما بحثته أولا فاغتنمه وتأمل (قوله وان لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان الاعذار (قوله لو واقفة) كذا قيده فى شرح المنية ولم أره لغيره يعنى اذا كانت العجلة على الارض ولم يكن شئ منها على الدابة وانما الحامل مثلا تجرها الدابة به تصح الصلاة عليها لانها حينئذ كالسرير الموضوع على الارض ومقتضى هذا التعليل انها لو كانت سائرة فى هذه الحالة لا تصح الصلاة عليها بلا عذر وفيه تأمل لان جرها بالحبل وهى على الارض لا تخرج به عن كونها على الارض ويفيده عبارة التاترخانية عن المحيط وهى لو صلى على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهى تسير تجوز فى حالة العذر لا فى غيرها وان لم يكن طرفها على الدابة جازت وهو بمنزلة الصلاة على السرير اه فقوله وان لم يكن الخ يفيد ما قلنا لانه راجع الى أصل المسئلة وقد قيدها بقوله وهى تسير ولو كان الجواز مقيدا بعدم السير لقيده به فتأمل (قوله هذا كله) أى اشتراط عدم القدرة على النزول ووضع خشبة تحت المحمل وعدم كون طرف العجلة على الدابة ح (قوله والواجب بانواعه) أى ما كان واجبا لعينه عينا كالوتر أو كفاية كالجنازة أو لغيره ووجب بالقول كالنذر أو بالفعل كنفل شرع فيه ثم أفسده وكسجدة تليت آيتها على الارض فافهم (قوله بشرط الخ) أو بحثناه فيما مر (قوله لئلا الخ) علة لقوله بشرط ايقافها ح والحاصل أن كلا من اتحاد المكان واستقبال القبلة شرط فى صلاة غير النافلة عند الامكان لا يسقط الا بعذر فلو أمكنه ايقافها مستقبلا فعل ولذا نقل فى شرح المنية عن الامام الحلوانى انه لو انحرفت عن القبلة وهو فى الصلاة لا تجوز صلاته قال وينبغى أن يقيد بان يكون الانحراف مقدار ركن اه قلت بقى لو أمكنه الايقاف دون الاستقبال فلا كلام فى لزومه لما ذكره الشارح من العلة ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال لم أره ثم رأيت فى الحلية أنه يلزمه وهو ظاهر قول الشارح هنا والا فبقدر الامكان ثم رأيت فى الظهيرية ما يدل على خلافه حيث قال وان كان فى طين وردغة يخاف النزول يصلى الى القبلة قال وعندى هذا اذا كانت الدابة واقفة أما اذا كانت سائرة يصلى حيث شاء اه يعنى اذا كان لا يمكنه ايقافها لخوف فوت الرفقة مثلا يصلى الى أى جهة كانت والظاهر أن الاول أولى لان الضرورة تتقدر بقدرها تأمل (قوله مطلقا) أى سواء كانت واقفة أو سائرة على القبلة أو لا قادر على النزول أو لا طرف العجلة على الدابة أو لا ح (قوله لا بجماعة الخ) أى فى ظاهر الرواية واستحسن محمد الجواز لو دوابهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة الا بقدر الصف قياسا على الصلاة على الارض والصحيح الاول لان اتحاد المكان شرط حتى لو كانا على دابة واحدة فى محمل واحد أو فى شقى محمل جاز بدائع (قوله ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسئلة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة (قوله ولو تحية) فيه كلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد (قوله لزماه به) أى لزمه الركعتان بطهر وهذا ذكره فى البحر بحثا قياسا على ما قال بغير وضوء أقول ولا حاجة للبحث فان ما فى المتن مذكور فى متن المجمع ووجهها أن الناذر لما أوجب عليه ركعتين أوجبهما بطهارة لان الصلاة لا تكون الا بها وقوله بعده بغير طهر رجوع عما التزمه فلا يصح ابن ملك (قوله أى أبى يوسف) أشار الى أنه كان ينبغى للمصنف التصريح به لانه لا مرجع للضمير فى عنده لان المتعارف فى مثله رجوعه لابى

أمه مثلا فى شق محمل واذا نزل لم تقدر تركب وحدها جازله أيضا كما أفاده فى البحر فليحفظ (وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز) لو واقفة لتعليلهم بانها كالسرير (هذا) كله (فى الفرض) والواجب بانواعه وسنة الفجر بشرط ايقافها للقبلة ان أمكنه والا فبقدر الامكان لئلا يختلف بسيرها المكان (وأما فى النفل فتجوز على المحمل والعجلة مطلقا) فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة ولو جمع بين نية فرض ونفل ولو تحية (رجح الفرض) لقوته وأبطلها محمد والائمة الثلاثة (ولو نذر ركعتين بغير طهر لزماه به عنده) أى أبى يوسف

حنيفة الا اذا كان له مرجع خاص غيره (قوله كالو نذر بغير قراءة الخ) لان التزام الشئ التزام لما لا يصح الا به فصار كأنه نذر أن يصلى بقراءة ومستور العورة وركعتين لان الصلاة غير صحيحة مالم تكن شفعا و بقراءة و بثوب وكذا لو نذر ثلاثا يلزمه أربع ركعات كما فى المجمع وعلله فى شرحه بما قلنا وأشار بالكاف الى أن هذه المسائل الثلاث لا خلاف فيها لمحمد والفرق له بينها و بين المسئلة الاولى فى شروح المجمع وقوله وكذا نصف ركعة أى يلزمه ركعتان لان ذكر ما لا يتجزى ذكر لكله فكأنه نذر ركعة وهو التزام لاخرى أيضا كما علمت (قوله وأهدره الثالث) أى أهدر النذر بغير طهر فقال لا يلزمه شئ لانه نذر بمعصية ومقتضى ما فى الفتح أن المعتمد الاول ﴿تنبيه﴾ نذر أن يصلى الظهر ثمانيا أو أن يزكى النصاب عشرا أى بضم العين أو حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية بحر والفرق أن الصلاة بلا قراءة أو عريانا تكون عبادة للأموم أو أميا ولعادم ثوب وكذا بلا طهارة لقول أبى يوسف بمشروعيتها لفاقد الطهورين أفاده فى البحر أقول والتعليل المار بان التزام الشئ التزام لما لا يصح الا به يغنى عن ابداء الفرق مع شموله للنذر بركعة أو نصفها تامل (قوله أو نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فأداها فى القدس مثلا أو فى غيره من المساجد جاز لان المقصود من الصلاة القربة وهى حاصلة فى أى مكان وتقدم قبيل باب الوتر أفضل الاماكن (قوله لانه) أى الحيض المفهوم من فعله السابق (قوله لانه نذر بمعصية) لان يوم الحيض مناف للصوم العبادة بخلاف صوم الغد فانه باعتبار ذاته قابل للاداء ولكن صرف عنه مانع سماوى منع الاداء فوجب القضاء (قوله التراويح) جمع ترويحة سميت الاربع بها للاستراحة بعدها خزائن وانما أخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها بادائها بجماعة وأحكام أخر ولذا أفرد لها تأليفا خاصا باحكامها الامام حسام الدين وتبعه العلامة قاسم (قوله سنة مؤكدة) صححه فى الهداية وغيرها وهو المروى عن أبى حنيفة وذكر فى الاختيار أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن أصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينافيه قول القدورى انها مستحبة كما فهمه فى الهداية عنه لانه انما قال يستحب أن يجتمع الناس وهو يدل على أن الاجتماع مستحب وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة كذا فى العناية وفى شرح منية المصلى وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها وتمامه فى البحر (قوله لمواظبة الخلفاء الراشدين) أى أكثرهم لان المواظبة عليها وقعت فى أثناء خلافة عمر رضى الله عنه ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم الى يومنا هذا بلا نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ كما رواه أبو داود بحر (قوله اجماعا) راجع الى قول المتن سنة للرجال والنساء وأشار الى أنه لا اعتداد بقول الروافض انها سنة الرجال فقط على ما فى الدرر والكافى أو انها ليست بسنة أصلا كما هو المشهور عنهم على ما فى حاشية نوح لانهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يعولون على كتاب ولا سنة و ينكرون الاحاديث الصحيحة (قوله بعد صلاة العشاء) قدر لفظ صلاة اشارة الى أن المراد بالعشاء الصلاة لا وقتها والى ما فى النهر من أن المراد ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح وهو الاصح وكذا بناؤها على سنتها كما فى الخلاصة قال فكأنهم ألحقوا السنة بالفرض ﴿تتمة﴾ تقدم فى بحث النية الاختلاف فى أن السنن لا بد فيها من التعيين أو يكفى لها مطلق النية والاصح الثانى والاحوط الاول وتقدم تمام الكلام فيه فراجعه هذا وهل يشترط أن يجدد فى التراويح لكل شفع نية ففى الخلاصة الصحيح نعم لانه صلاة على حدة وفى الخانية الاصح لا فان الكل بمنزلة صلاة واحدة كذا فى التتارخانية وظاهره أن الخلاف فى أصل النية و يظهر لى التصحيح الاول لانه بالسلام خرج من الصلاة حقيقة فلا بد فى دخوله فيها من النية ولا شك أنه الاحوط خروجا من الخلاف ثم رجح فى الحلية الثانى ان نوى التراويح كلها عند الشروع فى الشفع الاول كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى الى الامام (قوله الى الفجر) هذا آخر وقتها ولا خلاف فيه

كالو نذر بغير قراءة أو عريانا أو ركعة وكذا نصف ركعة عند أبى يوسف وهو المختار (وأهدره الثالث) أى محمد (أو) نذر عبادة (فى مكان كذا فاداه فى أقل من شرفه جاز) لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلاثة (ولو نذرت عبادة) كصوم وصلاة (فى غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها) لانه يمنع الاداء لا الوجوب (ولو) نذرتها (يوم حيضها لا) لانه نذر بمعصية (التراويح سنة) مؤكدة لمواظبة الخلفاء الراشدين (للرجال والنساء) اجماعا (ووقتها بعد صلاة العشاء) الى الفجر (قبل الوتر

مبحث صلاة التراويح

كما فى النهر (قوله فى الاصح) أى من أقوال ثلاثة الاول أن وقتها الليل كله قبل العشاء و بعده وقبل الوتر و بعده لانها قيام الليل قال فى البحر ولم أر من صححه اه وظاهره أنه يدخل وقتها من غروب الشمس الثانى أنه ما بين العشاء والوتر وصححه فى الخلاصة ورجحه فى غاية البيان بانه المأثور المتوارث الثالث ما مشى عليه المصنف تبعا للكنز وعزاه فى الكافى الى الجمهور وصححه فى الهداية والخانية والمحيط بحر (قوله فلو فاته بعضها الخ) تفريع على الاصح لكنه مبنى على أن الافضل فى الوتر الجماعة لا المنزل وفيه خلاف سيأتى فقوله أو تر معه أى على وجه الافضلية وكذا على القول الاول من الثلاثة المارة وأما على القول الثانى منها فانه يأتى بما فاته وعلله فى الخلاصة بانه لا يمكنه الاتيان به بعد الوتر و بما قررناه ظهر أن ما فى البحر من جعله التفريع على الثالث كالثانى صوابه كالاول كما مشى عليه الشارح هنا وتظهر ثمرة الخلاف أيضا فيما لو صلاها بعد الوتر أو نسى بعضها وتذكر بعد الوتر فصلى الباقى صح على الاول والثالث دون الثانى (قوله ولا تكره بعده فى الاصح) وقيل تكره لانها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء والجواب أنها وان كانت تبعا للعشاء لكنها صلاة الليل والافضل فيها آخره فلا يكره تأخير ما هو من صلاة الليل ولكن الاحسن أن لا يؤخر اليه خشية الفوات ح عن الامداد وما فى البحر من أن الصحيح أنه لا بأس بالتأخير لا يدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح لا يكره بان المنفى كراهة التحريم لان كلمة لا بأس تدل على أن خلافه أولى وليس كل ما هو خلاف الاولى مكروها تنزيها لان الكراهة لا بد لها من دليل خاص كما قررناه مرارا بل فى رسالة العلامة قاسم وغيرها والصحيح انه لا بأس به وهو المستحب والافضل لانها قيام الليل اه فافهم (قوله ولا وحده) بيان لقوله أصلا أى لا بجماعة ولا وحده ط (قوله فى الاصح) وقيل يقضيها وحده ما لم يدخل وقت تراويح أخرى وقيل ما لم يمض الشهر قاسم (قوله فان قضاها) أى منفردا بحر (قوله كسنة مغرب وعشاء) أى حكم التراويح فى أنها لا تقضى اذا فاتت الخ كحكم بقية رواتب الليل لانها منها لان القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها (قوله والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ) أفاد أن أصل التراويح سنة عين فلو تركها واحد كره بخلاف صلاتها بالجماعة فانها سنة كفاية فلو تركها الكل اساؤا أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس وصلى فى بيته فقد ترك الفضيلة وان صلى أحد فى البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد وهكذا فى المكتوبات كما فى المنية وهل المراد أنها سنة كفاية لاهل كل مسجد من البلدة أو مسجد واحد منها أو من المحلة ظاهر كلام الشارح الاول واستظهر ط الثانى ويظهر لى الثالث لقول المنية حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤا اه وظاهر كلامهم هنا أن المسنون كفاية اقامتها بالجماعة فى المسجد حتى لو أقاموها جماعة فى بيوتهم ولم تقم فى المسجد أثم الكل وما قدمناه عن المنية فهو فى حق البعض المتخلف عنها وقيل ان الجماعة فيها سنة عين فمن صلاها وحده أساء وان صليت فى المساجد و به كان يفتى ظهير الدين وقيل تستحب فى البيت الا لفقيه عظيم يقتدى به فيكون فى حضوره ترغيب غيره والصحيح قول الجمهور أنها سنة كفاية وتمامه فى البحر (قوله وهى عشرون ركعة) هو قول الجمهور وعليه عمل الناس شرقا وغربا وعن مالك ست وثلاثون وذكر فى الفتح أن مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمانية والباقى مستحبا وتمامه فى البحر وذكرت جوابه فيما علقته عليه (قوله المكمل) بكسر الميم وهو التراويح للمكمل بفتحها وهى الفرائض مع الوتر ولا مانع أن تكمل الوتر وان صليت قبله وفى النهر ولا يخفى أن الرواتب وان كملت أيضا الا أن هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل اه ط (قوله صحت بكراهة) أى صحت عن الكل وتكره ان تعمد وهذا هو الصحيح كما فى الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى خلافا لما فى المنية من عدم الكراهة فانه لا يخفى ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان فى مطلق التطوع ليلا فهنا أولى بحر (قوله به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا وانما صرح به فى النهر عن الزاهدى فيما لو صلى أربعا بتسليمة وقعدة واحدة وأما اذا صلى العشرين جملة كذلك فقد قاسه عليه فى البحر ثم

و بعده) فى الاصح فلو فاته بعضها وقام الامام الى الوتر أوتر معه ثم صلى ما فاته (و يستحب تأخيرها الى ثلث الليل) أو نصفه ولا تكره بعده فى الاصح (ولا تقضى اذا فاتت أصلا) ولا وحده فى الاصح (فان قضاها كانت نفلا مستحبا وليس بتراويح) كسنة مغرب وعشاء (والجماعة فيها سنة على الكفاية) فى الاصح فلو تركها أهل مسجد أثموا الا لو ترك بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحلبى (وهى عشرون ركعة) حكمته مساواة المكمل للمكمل (بعشر تسليمات) فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت عن شفع واحد به يفتى

صرح في الخانية وغيرها بأنه الصحيح مع أنا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتتارخانية أنه لو صلى التطوع ثلاثا أو ستا أو ثمانيا بقعدة واحدة فالأصح أنه يفسد استحسانا وقياسا وقدمنا وجهه فقد اختلف التصحيح في الزائد على الأربعة بتسليمة وقعدة واحدة هل يصح عن شفع واحد أو يفسد فليتنبه (فروع) شكوا هل صلوا تسع تسليمات أو عشرا يصلون تسليمة أخرى فرادى في الأصح للاحتياط في إكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة وكذا لو تذكروا تسليمة بعد الوتر عند ابن الفضل وقال الصدر الشهيد يجوز أن يقال نصلي بجماعة وهو الأظهر لأنه بناه على القول المختار في وقتها ولو سلم الإمام على رأس ركعة ساهيا في الشفع الأول ثم صلى ما بقي قيل يقضي الشفع الأول فقط لصحة شروعه فيما بعده وقيل يقضي الكل لأن سلامه الأول لم يخرجه من حرمة الصلاة لكونه سهوا وكذا كل سلام بعده يكون سهوا مبنيا على السهو الأول فقد ترك القعدة على الركعتين في الأشفاع كلها فتفسد بأسرها إلا إذا تعمد السلام أو فعل بعده ما ينافي الصلاة أو علم أنه سها وتمامه في شرح المنية ويظهر لي أرجحية القول الأول لأن سلامه وإن لم يخرجه لكن تكبيره على قصد الانتقال إلى الشفع الآخر يخرجه عن الأول ثم رأيته في الحلية قال إنه الأشبه (قوله يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار لأنه مخير بين الجلوس ذاكرا أو ساكتا وبين صلاته نافلة منفردا كما يذكره أفاده في شرح المنية والبحر (قوله ندبا) وما يفيده كلام الكنز من أنه سنة تعقبه الزيلعي بأنه مستحب لا سنة وبه صرح في الهداية (قوله بين كل أربعة) الأوضح قول الكنز بعد كل أربعة وقول المنية والدرر بين كل ترويحتين لإيهامه أن الجلسة بعد الشفع الأول من كل أربعة والجواب أن المراد بين كل أربعة وأربعة فحذف أحد المتعددين كما في قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله أي بين أحد وأحد ولا فساد في ذلك فافهم (قوله وكذا بين الخامسة والوتر) صرح به في الهداية واستدرك عليه في النهر بما في الخلاصة من أن أكثرهم على عدم الاستحباب وهو الصحيح اهـ أقول هذا سبق نظر فإن عبارة الخلاصة هكذا والاستراحة على خمس تسليمات اختلف المشايخ فيه وأكثرهم على أنه لا يستحب وهو الصحيح اهـ فإن مراده بخمس تسليمات خمس أشفاع أي على الركعة العاشرة كما فسر به في شرح المنية لا خمس ترويحات كل ترويحة أربع ركعات فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويحة فافهم (قوله بين تسبيح) قال القهستاني فيقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا إله إلا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في منهج العباد اهـ (قوله وصلاة فرادى) أي صلاة أربع ركعات فيزاد ست عشرة ركعة قال العلامة قاسم إن زادوها منفردين لا بأس به وهو مستحب وإن صلوها بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ وفي النهر وأما الصلاة فقيل مكروهة وقيل سنة وهو ظاهر ما في السراج وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعا اهـ (قوله ثم تكره الخ) لأن الاستراحة مشروعة بين كل ترويحتين لا بين كل شفعين (قوله والختم مرة سنة) أي قراءة الختم في صلاة التراويح سنة وصححه في الخانية وغيرها وعزاه في الهداية إلى أكثر المشايخ وفي الكافي إلى الجمهور وفي البرهان وهو المروي عن أبي حنيفة والمنقول في الآثار قال الزيلعي ومنهم من استحب الختم في ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر لأن الأخبار تظاهرت عليها وقال الحسن عن أبي حنيفة يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها وهو الصحيح لأن السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف لأن عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة وعدد آي القرآن ستة آلاف آية وشيء اهـ وما في الخلاصة من أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين ونحوه في الفيض فيه نظر لأن توزيعه عشرا عشرا يقتضي الختم في الثلاثين إلا أن يكون مع ضم الوتر لكن في الخانية وغيرها ما يفيد تخصيص التراويح وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل وفي شرح المنية ثم إذا ختم قبل آخر الشهر قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي لأنها شرعت لأجل ختم القرآن مرة قاله أبو علي النسفي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء اهـ ذكره

(ويجلس) ندبا (بين كل أربعة بقدرها كذا بين الخامسة والوتر) ويخيرون بين تسبيح وقراءة وسكوت وصلاة فرادى ثم تكره صلاة ركعتين ركعتين بعد كل ركعتين (والختم) مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا أفضل (ولا يترك) الختم (لكسل القوم) لكن

في

قصارا اوآية طويلة في الفرض فقد أحسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح وفي فضائل رمضان للزاهدي أفتى أبو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة وآية أو آيتين لايكره ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل (ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل شفع ويزيد) الامام (على التشهد الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات) ويكتفي باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعي (ويترك الدعوات) ويجتنب المنكرات هذرمة القراءة وترك تعوذ وتسمية وطمأنينة وتسبيح واستراحة (وتكره قاعدا) لزيادة تأكدها حتى قيل لاتصح (مع القدرة على القيام) كما يكره تأخير القيام الى ركوع الامام للتشبه بالمنافقين (ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة) لانها تبع فمصليه وحده يصليها معه (ولو لم يصلها) أي التراويح

في الذخيرة اهـ (قوله الافضل في زماننا الخ) لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة حلية عن المحيط وفيه اشعار بان هذا مبني على اختلاف الزمان فقد تتغير الاحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح ولهذا قال في البحر فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة (٣) لكن لايلزم منه عدم تركه اذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم (قوله وفي المجتبى الخ) عبارته على مافي البحر والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لايمل القوم ولايلزم تعطيلها فان الحسن روى عن الامام أنه ان قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها اهـ (قوله وآية أو آيتين) أي بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى والافلو دون ذلك كره تحريما لما في المنية وشرحها في بحث صفة الصلاة لوقرأ مع الفاتحة آية قصيرة أو آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم وان قرأ ثلاثا قصارا أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب وينبغي أن يكون فيه كراهة تنزيه اهـ أي لان السنة قراءة المفصل فقوله هنا لايكره أي لاتحريما ولا تنزيها وان كره في الفرائض تنزيها فافهم هذا وفي التجنيس واختار بعضهم سورة الاخلاص في كل ركعة وبعضهم سورة الفيل أي البداءة منها ثم يعيدها وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات قال في الحلية وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا الا أنهم يبدؤن بقراءة سورة التكاثر في الاولى والاخلاص في الثانية وهكذا الى أن تكون قراءتهم في التاسعة عشر بسورة تبت وفي العشرين بالاخلاص اهـ زاد في البحر وليس فيه كراهة في الشفع الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها اهـ قلت لكن الاحوط قراءة النصر وتبت في الشفع الاول من الترويحة الاخيرة والمعوذتين في الشفع الثاني منها وبعض أئمة زماننا يقرأ بالعصر والاخلاص في الشفع الاول من كل ترويحة وبالكوثر والاخلاص في الشفع الثاني (قوله ويزيد الامام الخ) أي بان يأتي بالدعوات بحر (قوله ويكتفي باللهم صل على محمد) زاد في شرح المنية الصغير وعلى آل محمد وكأن الشارح اقتصر على الاول أخذا من التعليل لان الصلاة على الآل لاتفرض عند الشافعي رحمه الله تعالى بل تسن عنده في التشهد الاخير وقيل تجب عنده (قوله هذرمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعجمة وفتح الراء سرعة الكلام والقراءة قاموس وهو منصوب على البدلية من المنكرات ويجوز القطع ح (قوله واستراحة) هي القعدة بعد كل أربع وقدمنا أنها مندوبة وبه يعلم أن المراد بالمنكرات مجموع ماذكر لا أن يراد بها ما يخالف المشروع (قوله وتكره قاعدا) أي تنزيها لما في الحلية وغيرها من انهم اتفقوا على انه لايستحب ذلك بلا عذر لانه خلاف المتوارث عن السلف (قوله حتى قيل الخ) أي قياسا على رواية الحسن عن الامام في سنة الفجر لان كلا منهما سنة مؤكدة والصحيح الفرق بان سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف بخلاف التراويح كما في الخانية وقدمنا عبارتها في بحث سنة الفجر (قوله كما يكره الخ) ظاهره أنها تحريمية للعلة المذكورة وفي البحر عن الخانية يكره للمقتدي أن يقعد في التراويح فاذا أراد الامام أن يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ط قال في الحلية وفيه اشعار بانه اذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لايكره وهو كذلك اهـ *تنبيه* قال في التتارخانية وكذا اذا غلبه النوم يكره له أن يصلي بل ينصرف حتى يستيقظ (قوله لانها تبع) أي لان جماعتها تبع لجماعة الفرض فانها لم تقم الا بجماعة الفرض فلو أقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة أما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله أن يصليها مع ذلك الامام لان جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور هذا ما ظهر لي في وجهه وبه ظهر أن التعليل المذكور لايشمل المصلي وحده فظهر صحة التفريع بقوله فمصليه وحده الخ فافهم (قوله ولو لم يصلها الخ) ذكر

(٣) قوله لكن لايلزم منه الخ الضمير في منه الاول راجع الى المصحح وفي تركه الى الختم وفي منه الثاني الى عدم تركه اهـ منه

هذا الفرع والذى قبله فى البحر عن القنية وكذا فى متن الدرر لكن فى التتارخانية عن التتمة أنه سئل على بن أحمد عمن صلى الفرض والتراويح وحده أو التراويح فقط هل يصلى الوتر مع الامام فقال لا اهـ ثم رأيت القهستانى ذكر تصحيح ماذكره المصنف ثم قال لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه فى الوتر اهـ فقوله ولو لم يصلها أى وقد صلى الفرض معه لكن ينبغى أن يكون قول القهستانى معه احترازا عن صلاتها منفردا أما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لا كراهة تأمل (قوله بقى الخ) الذى يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وان كان الوتر نفسه أصلا فى ذاته لان سنة الجماعة فى الوتر انما عرفت بالاثر تابعة للتراويح على أنهم اختلفوا فى أفضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتى (قوله أى يكره ذلك) أشار الى ماقالوا من أن المراد من قول القدورى فى مختصره لا يجوز الكراهة لا عدم أصل الجواز لكن فى الخلاصة عن القدورى أنه لا يكره وأيده فى الحلية بما أخرجه الطحاوى عن المنصور بن مخرمة قال دفنا أبا بكر رضى الله تعالى عنه ليلا فقال عمر رضى الله عنه انى لم أوتر فقام وصفنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم الا فى آخرهن ثم قال و يمكن أن يقال الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة ثم ان كان ذلك أحيانا كما فعل عمر كان مباحا غير مكروه وان كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لانه خلاف المتوارث وعليه يحمل ماذكره القدورى فى مختصره وماذكره فى غير مختصره يحمل على الاول والله أعلم اهـ قلت و يؤيده أيضا ما فى البدائع من قوله ان الجماعة فى التطوع ليست بسنة الا فى قيام رمضان اهـ فان نفى السنية لا يستلزم الكراهة نعم ان كان مع المواظبة كان بدعة فيكره وفى حاشية البحر للخير الرملى علل الكراهة فى الضياء والنهاية بان الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة فى جميعها وتؤدى بغير أذان واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب لانه لم تفعله الصحابة فى غير رمضان اهـ وهو كالصريح فى أنها كراهة تنزيه تأمل اهـ (قوله على سبيل التداعى) هو أن يدعو بعضهم بعضا كما فى المغرب وفسره الوافى بالكثرة وهو لازم معناه (قوله أربعة بواحد) أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره وثلاثة بواحد فيه خلاف بحر عن الكافى وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة ظاهر ماقدمناه من أن الجماعة فى التطوع ليست بسنة يفيد عدمه تأمل بقى لو اقتدى به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به قال الرحمتى ينبغى أن تكون الكراهة على المتأخرين اهـ قلت وهذا كله لو كان الكل متنفلين أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة كما نذكره فى الباب الآتى (قوله فى صلاة رغائب) فى حاشية الاشباه للحموى هى التى فى رجب فى أول ليلة جمعة منه قال ابن الحاج فى المدخل وقد حدثت بعد أربعمائة وثمانين من الهجرة وقد صنف العلماء كتبا فى انكارها وذمها وتسفيه فاعلها ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها فى كثير من الامصار اهـ وقدمنا بعض الكلام عليها عند قوله واحياء ليلة العيدين (قوله و براءة) هى ليلة النصف من شعبان (قوله وقدر) الظاهر أن المراد بها ليلة السابع والعشرين من رمضان لما قدمناه عن الزيلعى من أن الاخبار تظاهرت عليها (قوله الا اذا قال الخ) لانه لا خروج عنها حينئذ الا بالجماعة وظاهر كلام الشارح ان النذر من المقتدين دون الامام والا كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز ثم ان بناء القوى على الضعيف انما يمتنع اذا كانت القوة ذاتية فلو عرضت بالنذر كما هنا فلا ومن هنا قال فى شرح المنية النذر كالنفل ط عن أبى السعود (قوله قلت الخ) لم ينقل عبارة البزازية بتمامها ونصها ولا ينبغى أن يتكلف لالتزام مالم يكن فى الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة أمر مكروه وهو أداء النفل بالجماعة على سبيل التداعى فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعار فحسن اهـ وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه أداء النفل بالجماعة (قوله وفى التتارخانية الخ) عبارتها نقلا عن المحيط وذكر القاضى الامام أبو على النسفى فيمن صلى العشاء والتراويح والوتر فى منزله ثم أم قوما آخرين فى التراويح ونوى الامامة كره له ذلك ولا يكره للمأمومين ولو لم ينو الامامة وشرع فى الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما اهـ قال ط وهل اذا اقتدى حنفى

(بالامام) أو صلاها مع غيره (له أن يصلى الوتر معه) بقى لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع (ولا يصلى الوتر و) لا (التطوع بجماعة خارج رمضان) أى يكره ذلك لو على سبيل التداعى بان يقتدى أربعة بواحد كما فى الدرر ولا خلاف فى صحة الاقتداء اذ لا مانع نهر
٤ وفى الاشباه عن البزازية
٥ يكره الاقتداء فى صلاة رغائب و براءة وقدر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام جماعة اهـ قلت وتتمة عبارة البزازية من الامامة ولا ينبغى أن يتكلف كل هذا التكلف لامر مكروه وفى التتارخانية لو لم ينو الامامة لا كراهة على الامام فليحفظ (وفيه) أى رمضان (يصلى الوتر وقيامه بها) وهل الافضل فى الوتر

مطلب فى كراهة الاقتداء فى النفل على سبيل التداعى وفى صلاة الرغائب

نوى سنة الجمعة البعدية ينافى يصلى الظهر بعدها يكره نظر الاعتقاد الحنفى لانها نفل عنده على المعتمد أولا يكره نظر الاعتقاد الامام حرره اهـ و يظهر لى الاول لان الارجح أن العبرة لاعتقاد المقتدى وهذه الصلاة فى اعتقاده مكروهة (قوله تصحيحان) رجح الكمال الجماعة بأنه صلى الله عليه وسلم كان أوتر بهم ثم بين العذر فى تاخره مثل ما صنع فى التراويح فالوتر كالتراويح فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر بحر وفى شرح المنية والصحيح أن الجماعة فيها أفضل الا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح اهـ قال الخير الرملى وهذا الذى عليه عامة الناس اليوم اهـ وقواه المحشى أيضا بانه مقتضى ما مر من أن كل ما شرع بجماعة فالمسجد أفضل فيه

﴿باب ادراك الفريضة﴾

حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض فى الاداء الكامل وكله مسائل الجامع بحر وفتح ومعراج أقول وهو فى الحقيقة تتميم لباب الامامة ولذا ذكره صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل عقبه وترجمه بفصل ادراك الجماعة وفضيلتها (قوله خرج النافلة الخ) أى خرج بالفريضة النافلة والنذر وكذا بالاداء لان الاداء كما سيذكره فى الباب الآتى فعل الواجب فى وقته فالنفل والنذر لا وقت لهما والقضاء فعله خارج وقته قال ح فقوله فيما سيأتى والشارع فى نفل لا يقطع مطلقا تصريح بالمفهوم (قوله والقضاء) يعنى اذا شرع فى صلاة قضاء ثم شرع الامام فى الاداء فانه لا يقطع وانما حملناه على هذا لانه اذا شرع فى قضاء فرض فاقيمت الجماعة فى ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره فى البحر بحثا وجزم به فى امداد الفتاح اهـ ح أقول وجزم به المقدسى أيضا وأما ما نقله عن البحر فلم أره فيه والذى رأيته فيه معزيا بالخلاصة لو شرع فى قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كالفائتة اهـ ﴿تنبيه﴾ لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة فان كان صاحب ترتيب قضى وان لم يكن فهل يقضى ليكون الاداء على حسب ما وجب وليخرج من خلاف مالك فان الترتيب لا يسقط عنده بالاعذار المذكورة عندنا أم يقتدى لاحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير القضاء وامكان تلافيه قال الخير الرملى لم أره ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح فيه واستظهر الثانى قلت ووجهه ظاهر لان الجماعة واجبة عندنا أو فى حكم الواجب ولذا يترك لاجلها سنة الفجر التى قيل عندنا بوجوبها ومراعاة خلاف الامام مالك مستحبة فلا ينبغى تفويت الواجب لاجل المستحب (قوله أى شرع فى الفريضة) بالبناء للمجهول وفى الفريضة نائب الفاعل أى شرع فيها الامام وقدمنا فى باب الامامة أن الاقتداء بالفاسق والاعمى ونحوهما أولى من الانفراد وكذا بالمخالف الذى يراعى فى الشروط والاركان وعليه فيقطع ويقتدى به لان العلة تحصيل فضيلة الجماعة فحيث حصلت بلا كراهة بان لم يوجد من هو أولى منهم كان القطع والاقتداء أولى وقدمنا اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات وسبقت جماعة الشافعية فبعضهم على أن الصلاة مع أول جماعة أفضل وبعضهم على أن انتظار الاقتداء بالموافق أفضل بناء على كراهة الاقتداء بالمخالف لعدم مراعاته فى الواجبات والسنن وان راعى فى الفروض واستظهرنا هناك عدم كراهة الاقتداء به ما لم يعلم منه مفسدا كما مال اليه الخير الرملى وانه لو انتظر امام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن اعراضا عن الجماعة للعلم بانه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة فعلى هذا لو شرع فى سنة الظهر يتمها أربعا حتى على قول الكمال الآتى بقى لو كان مقتديا بمن يكره الاقتداء به ثم شرع من لا كراهة فيه هل يقطع ويقتدى به استظهر ط أن الاول لو فاسقا لا يقطع ولو مخالفا وشك فى مراعاته يقطع أقول والاظهر العكس لان الثانى كراهته تنزيهية كالاعمى والاعرابى بخلاف الفاسق فانه استظهر فى شرح المنية أنها تحريمية لقولهم ان فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجب علينا اهانته بل عند مالك ورواية عن أحمد لا تصح الصلاة خلفه (قوله لا لاقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفا على معنى قوله شرع فى الفريضة فى مصلاه فكأنه قال المراد بالاقامة الشروع فى الفريضة فى مصلاه لا لاقامة المؤذن الخ ح أى فلا يقطع اذا أقام المؤذن وان لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما فى غاية البيان وغيره وكذا لو أقيمت فى المسجد وهو لى

الجماعة أم المنزل تصحيحان لكن نقل شارح الوهبانية ما يقتضى أن المذهب الثانى وأقره المصنف وغيره

(باب ادراك الفريضة)

(شرع فيها أداء) خرج النافلة والمنذورة والقضاء فانه لا يقطعها (منفردا ثم أقيمت) أى شرع فى الفريضة فى مصلاه لا لاقامة المؤذن ولا الشروع فى مكان وهو

البيت أو فى مسجد آخر لا يقطع مطلقا بحر أى سواء قيد الركعة بسجدة أو لا وان كان فيه احراز ثواب الجماعة لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عيانا معراج أى بخلاف ما اذا كانا فى مسجد واحد فان فى عدم قطعها مخالفة الجماعة عيانا وفيه اشارة الى دفع ما أورده ط من انهم صرحوا بطلب الجماعة فى مسجد آخر ان فاتته فيما هو فيه وان الجماعة واجبة ولم تقيد بمسجده وان القطع للاكمال لا كمال فلا يظهر الفرق و بيان الدفع ان الجماعة وان كانت مطلوبة واجبة لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب وترجح القطع للاكمال اذا كان فى عدم القطع مخالفة الجماعة عيانا لان هذه المخالفة منهية أيضا فصار القطع أولى لذلك اما اذا لم توجد المخالفة المذكورة بقى الوجوب ساقطا بحرمة القطع لترجح الحاظر على المبيح وعدم ما يرجح جانب المبيح هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله يقطعها) قال فى المنح جاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة اهـ وظاهر التعليل الاستحباب وليس المراد بالجواز مستوى الطرفين وقد يقال ان احراز الجماعة واجب على أعدل الاقوال فيقتضى وجوب القطع وقد يقال انه عارضه الشروع فى العمل ط (قوله كما لو ندت الخ) أى هربت وأشار بذكر هذه المسائل هنا وان تقدمت فى مكروهات الصلاة قبيل قوله وكره استقبال القبلة الى ما قالوا من انه اذا جاز القطع فيها لحطام الدنيا ثم الاعادة من غير زيادة احسان فجوازه لتحصيله على وجه أكمل أولى لان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وفى رواية بسبع وعشرين درجة (قوله أو خاف ضياع درهم من ماله) قال فى الظهيرية لم يفصل فى الكتاب بين المال القليل والكثير وعامة المشايخ قدروه بدرهم قال شمس الأئمة السرخسى هذا حسن لولا ما ذكر فى كتاب الحوالة والكفالة ان للطالب حبس غريمه بالدانق فما فوقه فاذا جاز حبس المسلم بالدانق فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها أولى والصحيح انه لا فصل بين ماله ومال غيره اهـ (قوله لامكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنازة ح عن الامداد قلت عارضه ان الفرض أقوى منها بخلاف النفل ط (قوله و يجب) أى يفترض (قوله لا يجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم انه فى الصلاة أو لا ط (قوله الا ان يستغيث به) أى يطلب منه الغوث والاعانة وظاهره ولو فى أمر غير مهلك واستغاثه غير الابوين كذلك ط والحاصل أن المصلى متى سمع أحدا يستغيث وان لم يقصده بالنداء أو كان أجنبيا وان لم يعلم ما حل به أو علم وكان له قدرة على اغاثته وتخليصه وجب عليه اغاثته وقطع الصلاة فرضا كانت أو غيره (قوله لا يجيبه) عبارة التجنيس عن الطحاوى لا بأس ان لا يجيبه قال ح وهى تقتضى ان الاجابة أفضل تأمل اهـ قلت ومقتضاه ان اجابته خارج الصلاة واجبة أيضا بالاولى والظاهر ان محله اذا تأذى منه بترك الاجابة لكونه عقوقا تأمل هذا وذكر الرحمتى ما معناه انه لما كان بر الوالدين واجبا وكان مظنة ان يتوهم انه اذا ناداه أحدهما يكون عليه بأس فى عدم اجابته دفع ذلك بقوله لا بأس ترجيحا لامر الله تعالى بعدم قطع العبادة لان نداءه له مع علمه بانه فى الصلاة معصية ولا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فلا تجوز اجابته بخلاف ما اذا لم يعلم أنه فى الصلاة فانه يجيبه لما علم فى قصة جريج الراهب ودعاء أمه عليه وما ناله من العناء لعدم اجابته لها فليس كلمة لا بأس هنا لخلاف الاولى لان ذلك غير مطرد فيها بل قد تأتى بمعنى يجب والظاهر ان هذا منه *(تتمة)* نقل عن خط صاحب البحر على هامشه ان القطع يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا فالحرام لغير عذر والمباح اذا خاف فوت مال والمستحب القطع للاكمال والواجب لاحياء نفس (قوله هو الاصح) وقيل يقعد ويسلم لكن ذكر ط ان الظاهر انه لا خلاف هنا وانما ذكروا الخلاف فيما اذا قام الى الثالثة ولم يقيدها بسجدة اهـ وحينئذ فالاولى ارجاع التصحيح الى قوله بتسليمة واحدة لكن لم يصرح بذلك فى غاية البيان وانما قال لكن يسلم تسليمة واحدة وبه صرح فى شروح الجامع الصغير وان شاء كبر قائما قال فخر الاسلام وهذا أصح فاذا كبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام تنقطع الاولى فى ضمن شروعه فى صلاة الامام ثم هو مخير فى رفع اليدين كذا قاله الامام حميد الدين الضرير فى شرحه اهـ (قوله وهذا ان لم يقيد الخ) حاصل هذه المسئلة شرع فى فرض فاقيم قبل أن يسجد للاولى قطع

فى غيره (يقطعها) لعذر احراز الجماعة كما لو ندت دابته أو فار قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله أو كان فى النفل لجىء بجنازة وخاف فوتها قطعه لامكان قضائه ويجب القطع لنحو انجاء غريق أو حريق ولو دعاه أحد أبويه فى الفرض لا يجيبه الا أن يستغيث به وفى النفل ان علم أنه فى الصلاة فدعاه لا يجيبه والا اجابه (قائما) لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفى (بتسليمة واحدة) هو الاصح غاية (ويقتدى بالامام) وهذا (ان لم يقيد الركعة الاولى

مطلب قطع الصلاة يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا

واقتدى فإن سجد لها فإن في رباعي أتم شفعا واقتدى ما لم يسجد للثالثة فإن سجد أتم واقتدى متنفلا إلا في العصر وإن في غير رباعي قطع واقتدى ما لم يسجد للثانية فإن سجد لها أتم ولم يقتد اهـ ح (قوله ولو قيدها) عطف على لم يقيدها أي وإن قيدها بسجدة في غير رباعية كالفجر والمغرب فإنه يقطع ويقتدي أيضا ما لم يقيد الثانية بسجدة فإن قيدها أتم ولا يقتدي لكراهة التنفل بعد الفجر وبالثلاث في المغرب وفي جعلها أربعا مخالفة لإمامه فإن اقتدى أتمها أربعا لأنه أحوط لكراهة التنفل بالثلاث تحريما ومخالفة الإمام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقتدي بمسافر وتمامه في البحر (قوله أو فيها إلخ) أي أو قيد الركعة الأولى بسجدة في الرباعية فإنه أيضا يقتدي ولكن بعد أن يضم إليها ركعة صيانة للركعة المؤداة عن البطلان كما صرحوا به قال في البحر وهو صريح في أن صلاة ركعة فقط باطلة لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية العصر اهـ وفي النهر بطلان هذا التوهم غني عن البيان (قوله وإن صلى ثلاثا منها) أي وإن قيد الثالثة بسجدة قال في البحر قيد بالثلاث لأنه لو كان في الثالثة ولم يقيدها بسجدة فإنه يقطعها لأنه محل الرفض ويتخير إن شاء عاد وقعد وسلم وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الإمام كذا في الهداية وفي المحيط الأصح أنه يقطع قائما بتسليمة واحدة لأن القعود مشروع للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فإن التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صححه في غاية البيان معزيا إلى فخر الإسلام اهـ (قوله أتم) أي وجوبا فلو قطع واقتدى كان آثما رملي وفي القهستاني وفيه إشارة إلى أنه لا يشتغل بتحية الشكر ولا يقعد على الرابعة ويجهر بها كما في المحيط ومثل أن يصلي أربعا قبل التنفل فلا [illegible] كما في المنية (قوله ثم اقتدى متنفلا) أي إن شاء وهو أفضل لما ورد أن التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان وأجيب بأنه إذا كان الإمام والقوم متطوعين أما إذا أدى الإمام الفرض والقوم النفل فلا ولقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكم معهم سبحة أي نافلة كذا في الكافي بحر (قوله ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) الظاهر أن المراد أنه يحصل بذلك لا فضيلة الجماعة التي هي المضاعفة بخمس أو سبع وعشرين درجة كما لو كان صلى الفرض مقتديا لأن هذه جماعة مشروعة بعد إما لاستدراك ما فات أو لئلا يصير مخالفا للجماعة ولكن الظاهر أن هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض فليراجع (قوله حاوي) أي حاوي القدسي كما في البحر لا حاوي الحصيري ولا حاوي الزاهدي (قوله مطلقا) أي سواء قيد الأولى بسجدة أو لا (قوله خلافا لما رجحه الكمال) حيث قال وقيل يقطع على رأس الركعتين وهو الراجح لأنه يتمكن من قضائها بعد الفرض ولا إبطال في التسليم على الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والأداء على الوجه الأكمل بلا سبب اهـ أقول وظاهر الهداية اختياره وعليه مشى في الملتقى والدرر والإصلاح والمواهب وجمعة الدرر والفيض وعزاه في الشرنبلالية إلى البرهان وذكر في الفتح أنه حكي عن السغدي أنه رجع إليه لما رآه في النوادر عن أبي حنيفة وأنه مال إليه السرخسي والبقالي وفي البزازية أنه رجع إليه القاضي النسفي وظاهر كلام المقدسي الميل إليه ونقل في الحلية كلام شيخه الكمال ثم قال وهو كما قال هذا وما رجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجي وصاحب المبتغى والمحيط ثم الشمني وفي جمعة الشرنبلالية وعليه الفتوى قال في البحر والظاهر ما صححه المشايخ لأنه لا شك أن في التسليم على الركعتين إبطال وصف السنية لا إكمالها وتقدم أنه لا يجوز ويشهد لهم إثبات أحكام الصلاة الواحدة للأربع من عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني إلى غير ذلك كما قدمناه اهـ وأقره في النهر أقول لكن تقدم في باب النوافل أنه يقضي ركعتين لو نوى أربعا وأفسده وأنه ظاهر الرواية عن أصحابنا وعليه المتون وأنه صحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إليه وصرح في البحر أنه يشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية وأن من المشايخ من اختار قول أبي يوسف في السنن المؤكدة واختاره ابن الفضل وصححه في النصاب وقدمنا

سجدة (و) لو (قيدها) بها (في غيرها) أي غير رباعية (و) لو (قيدها) في رباعية (بها) لكن (ضم) إليها ركعة (أخرى) وجوبا ثم اقتدى تحصيلا للجماعة (وإن صلى ثلاثا منها) أي الرباعية (أتم) منفردا (ثم اقتدى) بالإمام (متنفلا) ويدرك بذلك فضيلة الجماعة حاوي (إلا في العصر) فلا يقتدي لكراهة النفل بعده (وإن شرع في نفل لا يقطع مطلقا) ويتمه ركعتين (وكذا سنة الظهر) وسنة (الجمعة إذا أقيمت أو خطب الإمام) يتمها أربعا (على) القول (الراجح) لأنها صلاة واحدة وليس القطع للإكمال بل للإبطال خلافا لما رجحه الكمال

مطلب صلاة ركعة واحدة باطلة لا صحيحة مكروهة

هناك أن ظاهر الهداية وغيرها ترجيح ظاهر الرواية فحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لا يلزمه بالشروع في السنن الا ركعتان لم تكن في حكم صلاة واحدة من كل وجه ولم يكن في التسليم على الركعتين ابطالا لما وابطال وصف السنية لما هو أقوى منه مع امكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لا محذور فيه فتدبر ثم اعلم أن هذا كله حيث لم يقم الى الثالثة أما ان قام اليها وقيدها بسجدة ففي رواية النوادر يضيف اليها رابعة ويسلم وان لم يقيدها بسجدة قال في الخانية لم يذكر في النوادر واختلف المشايخ فيه قيل يتمها أربعا ويخفف القراءة وقيل يعود الى القعدة ويسلم وهذا أشبه اهـ قال في شرح المنية والاوجه أن يتمها لانها ان كانت صلاة واحدة فظاهر وان كانت كغيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام الى الثالثة كالتحريمة المبتدأة واذا كان أول ما تحرم يتم شفعا فكذا هنا اهـ (قوله وكره تحريما للنهي) وهو ما في ابن ماجه من أدرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج الجماعة الا البخاري عن أبي الشعثاء قال كنا مع أبي هريرة في المسجد فخرج رجل حين أذن المؤذن للعصر قال أبو هريرة أما هذا فقد عصى أبا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع بحر (قوله من مسجد أذن فيه) أطلقه فشمل ما اذا أذن وهو فيه أو دخل بعد الاذان كما في البحر والنهر (قوله والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال والظاهر أن مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله سواء أذن فيه أو في غيره كما أن الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة سواء خرج أو مكث بلا صلاة كما يشاهد من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج ثم رجع وصلى معهم ينبغي أن لا يكره ولم أره كله منقولا اهـ وجزم بذلك كله في النهر لدلالة كلامهم عليه (قوله الا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) بان كان أماما أو مؤذنا تتفرق الناس بغيبته لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى بحر وظاهر الاطلاق أن له الخروج ولو عند الشروع في الاقامة وبه صرح في متن الدرر والقهستاني وشرح الوقاية (قوله أو كان الخروج لمسجد حيه الخ) أي وان لم يكن اماما ولا مؤذنا كما في النهاية قال في البحر ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل عليه اهـ قلت لكن تتمة عبارة النهاية هكذا الان الواجب عليه أن يصلي في مسجد حيه ولو صلى في هذا المسجد فلا بأس أيضا لانه صار من أهله والافضل أن لا يخرج لانه يتهم اهـ ومثله في المعراج فتأمل وقيد بقوله ولم يصلوا فيه تبعا لما في شروح الهداية لانه لو صلوا في مسجد حيه لا يخرج لانه صار من أهل هذا المسجد بالدخول نهاية (قوله أو لاستاذه الخ) معطوف على حيه أي أو لمسجد أستاذه قال في المعراج ثم للمتفقه جماعة مسجد أستاذه لاجل درسه أو لسماع الاخبار أو لسماع مجلس العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين اهـ ومثله في النهاية وظاهره أنه انما يخرج اذا خشي فوات الدرس أو بعضه والا فلا وأنه لا يتوقف على أن يكون الدرس مما يجب تعلمه عليه وفي حاشية أبي السعود أن ما أورده في البحر في مسجد الحي وارد هنا (قوله أو لحاجة الخ) بحث لصاحب النهر أخذه من الحديث المار (قوله بل تركه للجماعة) يعني أن نفي الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه بل المراد نفي كراهة الخروج من حيث ذاته وأما من حيث سببه وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فانه مكروه بمعنى أنه لو صلى وحده لم يخرج يكره له ذلك لان ترك الجماعة مكروه لانها واجبة أو سنة مؤكدة قريبة منه ﴿تنبيه﴾ يعلم من هنا ومن قوله وان صلى ثلاثا منها أتم ثم اقتدى متنفلا أن من صلى منفردا لا يؤمر بالاعادة جماعة مع أنهم قالوا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها وزاد ابن الهمام وغيره ومع كراهة التنزيه تستحب الاعادة ولا شك في كراهة ترك الجماعة على القول بسنيتها أو وجوبها لوجود الاثم على القولين الا أن يجاب بحمل ما هنا على ما اذا تركها بعذر وهو خلاف ما يتبادر من كلامهم وقدمنا تمام الكلام على ذلك في واجبات الصلاة ولم يظهر لي جواب شاف فليتأمل (قوله الا عند الشروع في الاقامة الخ) ظاهره الكراهة ولو كان مقيم جماعة أخرى لان في خروجه تهمة

(وكره) تحريما للنهي (خروج من لم يصل من مسجد أذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول الوقت أذن فيه أولا (الا لمن ينتظم به أمر جماعة أخرى) أو كان الخروج لمسجد حيه ولم يصلوا فيه أو لاستاذه لدرسه أو لسماع الوعظ أو لحاجة ومن عزمه أن يعود نهر (و) الا (لمن صلى الظهر والعشاء) وحده (مرة) فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة (الا عند) الشروع في (الاقامة) فيكره لمخالفته

مطلب في كراهة الخروج من المسجد بعد الاذان

قوله ابطالا لما هكذا بخطه ولعل صوابه ابطال بالرفع كما لا يخفى اهـ مصححه

قال الشيخ اسمعيل وهو المذكور فى كثير من الفتاوى والتهمة هنا نشأت من صلاته منفردا فاذا خرج يؤيدها بخلاف مامر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسئلتان فما تقدم فيما اذا كان مقيم جماعة أخرى وخرج عند الاقامة ولم يكن صلى وهنا فيما اذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح والمراد بمقيم الجماعة من ينتظم به أمرها نحو المؤذن والامام كما مر والمراد به هنا المؤذن لان الامام لو صلى منفردا لا يمكن أن يقيم جماعة أخرى فافهم (قوله لما مر) أى من قوله احراز المنفل والجماعة ح (قوله وان أقيمت) بيان للاطلاق ص والحاصل أنه لا يكره الخروج بعد الاذان لمن كان صلى وحده فى جميع الصلوات الا فى الظهر والعشاء فانه يكره الخروج عند الشروع فى الاقامة فقط لا قبله ﴿تنبيه﴾ المراد بالاقامة هنا شروع المؤذن فى الاقامة كما فى الهداية لا بمعنى الشروع فى الصلاة كما مر (قوله البتيراء) تصغير البتراء وهى الركعة الواحدة التى لا ثانية لها والثلاث تستلزمها لكن ان كانت واحدة فقط فهى باطلة كما مر عن البحر وان كانت ثلاثا بأن سلم مع الامام فقيل لا يلزمه شئ وقيل فسدت فيقضى أربعا كما لو نذر ثلاثا كما فى البحر وقدمنا عنه انه لو اقتدى فيها فالاحوط أن يتمها أربعا وان كان فيه مخالفة الامام (قوله أشد) أى من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتيراء لقول المحيط لان مخالفة الجماعة وزر عظيم قلت لكن صرح فى مختارات النوازل بان الخروج أولى لان هذه المخالفة قبل كراهة من (قوله قلت الخ) وارد على قوله وفى المغرب أحد المحظورين وعلى قوله أشد فانه يقتضى بمفهومه أن الصلاة مع الامام فيها كراهة شديدة وهى التحريمية لكن قال ح ما فى القهستانى مردود لان صاحب الهداية صرح بالكراهة وصاحب غاية البيان بانها بدعة وقاضيخان فى شرح الجامع الصغير بأنها حرام قال فى البحر وظاهر ما فى الهداية لان المشايخ يستدلون بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وهو من قبيل ظنى الثبوت قطعى الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا (قوله وفى المضمرات الخ) من كلام القهستانى قصد به تأييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذى هو معنى الاساءة اهـ ح قلت لكن قدمنا فى سنن الصلاة الخلاف فى أن الاساءة دون الكراهة أو أفحش ووفقنا بينهما بانها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله واذا خاف الخ) علم منه ما اذا غلب على ظنه بالاولى نهر واذا تركت لخوف فوت الجماعة فالاولى ان تترك لخوف خروج الوقت ص عن أبى السعود (قوله تركها) أى لا يشرع فيها وليس المراد بقطعها لما مر أن الشارع فى النفل لا يقطعه مطلقا نهر هنا من قوله ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ اسمعيل (قوله لكون الجماعة أكمل) لانها تفضل الفرد منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها ضعف الفرض والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتى الفجر وتمامه فى الفتح والبحر (قوله بان رجا ادراك ركعة) تحويل لعبارة المتن والا فالمتبادر منها القول الثانى (قوله وقيل التشهد) أى اذا رجا ادراك الامام فى التشهد لا يتركها بل يصليها وان علم ان تفوته الركعتان معه (قوله تبعا للبحر) فيه أن صاحب البحر ذكر أن كلام الكنز يشمل التشهد ثم ذكر أن ظاهر الجامع الصغير أنه لو رجا ادراك التشهد فقط يترك السنة ونقل عن الخلاصة انه ظاهر المذهب وأنه رجحه فى البدائع ونقل عن الكافى والمحيط أنه يأتى بها عندهما خلافا لمحمد فليس فيه سوى حكاية القولين بل ذكر قبل ذلك ما يدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال وان لم يمكن بان خشى فوت الركعتين أحرز أحقهما وهو الجماعة (قوله لكن ضعفه فى النهر) حيث قال انه تخريج على رأى ضعيف اهـ قلت لكن قواه فى فتح القدير بما سيأتى من أن من أدرك ركعة من الظهر مثلا فقد أدرك فضل الجماعة وأحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفاقا لصاحبيه وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم قال وهذا يعكر على ما قيل انه لو رجا ادراك التشهد لا يأتى بسنة الفجر على قول محمد والحق خلافه لنص محمد على ما ينافيه اهـ أى لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وقد اتفقوا على ادراكه بادراك التشهد فيأتى بالسنة اتفاقا كما أوضحه فى الشرنبلالية أيضا وأقره فى شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح أفندى وشرحها للشيخ اسمعيل

الجماعة بلا عذر بل يقتدى متنفلا لما مر (و) لا (من صلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فيخرج مطلقا (وان أقيمت) لكراهة النفل بعد الاوليين وفى المغرب أحد المحظورين البتيراء أو مخالفة الامام بالاتمام وفى النهر ينبغى أن يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة أشد قلت وفى القهستانى أن كراهة التنفل بالثلاث تنزيهية وفى المضمرات لو اقتدى فيه لأساء (واذا خاف فوت) ركعتى (الفجر لاشتغاله بسنتها تركها) لكون الجماعة أكمل (والا) بان رجا ادراك ركعة فى ظاهر المذهب وقيل التشهد واعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه فى النهر (لا) يتركها بل يصليها

مطلب هل الاساءة دون الكراهة أو أفحش

ونحوه في القهستاني وجزم به الشارح في مواقيت الصلاة (قوله عند باب المسجد) أي خارج المسجد كما صرح به القهستاني وقال في العناية لانه لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها في المسجد خلف سارية من سواري المسجد وأشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل اهـ ومثله في النهاية والمعراج (قوله والا تركها) قال في الفتح وعلى هذا أي على كراهة صلاتها في المسجد ينبغي أن لا يصلي فيه اذا لم يكن عند بابه مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير أن الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفي فصلاته اياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وعكسه وأشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة اهـ والحاصل ان السنة في سنة الفجر ان يأتي بها في بيته والا فان كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه والا صلاها في الشتوي أو الصيفي ان كان للمسجد موضعان والا فخلف الصفوف عند سارية لكن فيما اذا كان للمسجد موضعان والامام في أحدهما ذكر في المحيط انه قيل لا يكره لعدم مخالفة القوم وقيل يكره لانهما كمكان واحد قال فاذا اختلف المشايخ فيه فالافضل ان لا يفعل قال في النهر وفيه افادة انها تنزيهية اهـ لكن في الحلية قلت وعدم الكراهة أوجه للآثار التي ذكرناها اهـ ثم هذا كله اذا كان الامام في الصلاة فاما قبل الشروع فيأتي بها في أي موضع شاء كما في شرح المنية قال الزيلعي وأما بقية السنن ان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى وان خاف فوت ركعة اقتدى (قوله ثم ما قيل الخ) قال في الفتح وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة دفعه الامام السرخسي بان ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر ونص محمد أن المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وأيضا شروع في العبادة بقصد الافساد فان قيل ليؤديها مرة أخرى قلنا ابطال العمل منهي ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة اهـ وقوله ثم يكبر للفريضة أي ينوي السنة أولا ويكبر ثم ينوي الفريضة بقلبه ويكبر بلسانه فيصير منتقلا عنها الى الفرض وفي هذا ابطال لها ضمنا فالظاهر أنه منهي أيضا فلا يظهر قول العلامة المقدسي انه لو فعل كذلك ثم قضاها بعد ارتفاع الشمس لا يرد شيء مما ذكر اهـ فتأمل ثم رأيت ما ذكره في شرح المنية قائلا ويدل عليه قول الكنز في باب ما يفسد الصلاة وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر فانه صريح بان الظهر يفسد بالشروع في غيره اهـ ﴿تنبيه﴾ قال في القنية لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فسنة السنة أولى وعن القاضي الزرنجري لو خاف أن تفوته الركعتان يصلي السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على آية واحدة ليكون جامعا بينهما وكذا في سنة الظهر اهـ وفيها أيضا صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة اذا قضى الفجر اهـ (قوله ولا يقضيها الا بطريق التبعية الخ) أي لا يقضي سنة الفجر الا اذا فاتت مع الفجر فيقضيها تبعا لقضائه لو قبل الزوال وأما اذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما وقال محمد أحب الي أن يقضيها الى الزوال كما في الدرر قيل هذا قريب من الاتفاق لان قوله أحب الي دليل على أنه لو لم يفعل لا لوم عليه وقالا لا يقضي وان قضى فلا بأس به كذا في الخبازية ومنهم من حقق الخلاف وقال الخلاف في أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة كذا في العناية يعني نفلا عندهما سنة عنده كما ذكره في الكافي اسمعيل (قوله لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية وأشار بتقدير المضاف الى أن التبعية في القضاء فقط فليس المراد أنها تقضى بعده تبعا له بل تقضى قبله تبعا لقضائه (قوله لا بعده في الاصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعا ولا تقضى مقصودة اجماعا كما في الكافي اسمعيل (قوله لورود الخبر) وهو ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس كما رواه مسلم في حديث طويل والتعريس نزول المسافر آخر الليل كما

عند باب المسجد ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة ثم ما قيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة أو ثم يقطعها ويقضيها مردود بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة (ولا يقضيها الا بطريق التبعية) لقضاء (فرضها قبل الزوال لا بعده) في الاصح لورود الخبر

ذكره في المغرب اسمعيل (قوله في الوقت المهمل) هو ما ليس وقت فريضة وهو ما بعد طلوع الشمس الى الزوال وليس عندنا وقت مهمل سواه على الصحيح وقيل مثله ما بين بلوغ الظل مثله الى المثلين (قوله بخلاف القياس) متعلق بورود أو بقضائها فافهم وذلك لان القضاء مختص بالواجب لانه كما سيذكره في الباب الآتي فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره الا بسمعي وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به وكذا ما روى عن عائشة في سنة الظهر كما يأتي ولذا نقول لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ما وراء ذلك على العدم كما في الفتح (قوله وكذا الجمعة) أي حكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى بحر وظاهره أنه لم يره في البحر منقولا صريحا وقد ذكره في القهستاني لكن لم يعزه الى أحد وذكر السراج الحانوتي أن هذا مقتضى ما في المتون وغيرها لكن قال في روضة العلماء انها تسقط لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا خرج الامام فلا صلاة الا المكتوبة اهـ رملي أقول وفي هذا الاستدلال نظر لانه انما يدل على أنها لا تصلى بعد خروجه لا على أنها تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة والالزم أن لا تقضى سنة الظهر أيضا فانه ورد في حديث مسلم وغيره اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة نعم قد يستدل للفرق بينهما بشئ آخر وهو أن القياس في السنن عدم القضاء كما مر وقد استدل قاضيخان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده فيكون قضاؤها ثابتا بالحديث على خلاف القياس كما في سنة الفجر كما صرح به في الفتح فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج الى دليل خاص وعليه فتنصيص المتون على سنة الظهر دليل على أن سنة الجمعة ليست كذلك فتأمل (قوله فانه ان خاف فوت ركعة الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر ومفهومه أنه يأتي بها وان أقيمت الصلاة اذا علم أنه يدرك معه الركعة الاولى بعد أن لا يكون مخالطا للصف بلا حائل كما مر ويشكل عليه ما تقدم في أوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الاقامة للمكتوبة لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة باقامة صلاة الجمعة والفرق أن التنفل عندها لا يخلو غالبا عن مخالطة الصفوف لكثرة الزحام بخلاف غيرها من المكتوبات (قوله على أنها سنة) أي اتفاقا وما في الخانية وغيرها من أنها نفل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين لان المذكور في المسئلة الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها والاتفاق على قضائها وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه في الفتح وتبعه في البحر والنهر وشرح المنية (قوله في وقته) فلا تقضى بعده لا تبعا ولا مقصودا بخلاف سنة الفجر وظاهر البحر الاتفاق على ذلك لكن صرح في الهداية بان في قضائها بعد الوقت تبعا للفرض اختلاف المشايخ ولذا قال في النهر ان ما في البحر سهو وأجاب الشيخ اسمعيل بانه بناه على الاصح (قوله عند محمد) وعند أبي يوسف بعده كذا في الجامع الصغير الحسامي وفي المنظومة وشروحها الخلاف على العكس وفي غاية البيان يحتمل أن يكون عن كل من الامامين روايتان ح عن البحر (قوله وبه يفتى) أقول وعليه المتون لكن رجح في الفتح تقديم الركعتين قال في الامداد وفي فتاوى العتابي أنه المختار وفي مبسوط شيخ الاسلام أنه الاصح لحديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر يصليهن بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة وكذا في جامع قاضيخان اهـ والحديث قال الترمذي حسن غريب فتح (قوله وأما ما قبل العشاء فمندوب) يعني قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق من النوافل القبلية الا سنة العصر ومن المعلوم أنها لا تقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر وكذا سنة العشاء لكن لا تقضى لانها مندوبة أقول وفي هذا التعليل نظر لانه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنيتهما ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك لان قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس فيبقى ما وراء النص على العدم كما صرح به في الفتح حتى لو ورد نص في قضاء المندوب نقول به وبهذا ظهر لك ما في قول الامداد ان التي قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التي تلي العشاء اهـ نعم لو قضاها لا تكون مكروهة بل تقع نفلا مستحبا لا على أنها هي التي فاتت عن محلها كما قالوه في سنة التراويح

بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس (بخلاف سنة الظهر) وكذا الجمعة (فانه) ان خاف فوت ركعة (يتركها) ويقتدي (ثم يأتي بها) على أنها سنة (في وقته) أي الظهر (قبل شفعه) عند محمد وبه يفتى جوهرة وأما ما قبل العشاء فمندوب لا يقضى أصلا

١ه ت ٩٦ ٢ه ت ٩٦ ٣ه ت ٩٦ ٤ه ت ٩٦

(ولايكون مصلياجاعة) اتفاقا (من أدرك ركعة من ذوات الاربع) لانه منفرد ببعضها (لكنه أدرك فضلها) ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه دون المدرك لفوات التكبيرة الاولى واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما (وكذامدرك الثلاث) لايكون مصليا بجماعة (على الاظهر) وقال السرخسي للاكثر حكم الكل وضعفه في البحر (واذا أمن فوت الوقت تطوع) ماشاء (قبل الفرض والالا) بل يحرم التطوع لتفويته الفرض (و يأتي بالسنة) مطلقا (ولوصلى منفردا على الاصح) لكونها مكملات وأما في حقه عليه الصلاة والسلام فلزيادة الدرجات ثم قول الدرر وان فاتته الجماعة مشكل بمامر فتدبر (ولواقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك) المؤتم (الركعة)

(قوله ولايكون مصلياجاعة الخ) فلوحلف لايصلي الظهر جماعة لايحنث بادراك ركعة أوركعتين اتفاقا وفي الثلاث الخلاف الآتي وهذه المسئلة موضعها كتاب الايمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله بل أدرك فضلها اذربما يتوهم أن بين ادراك الفضل والجماعة تلازما فاحتاج الى دفعه أفاده في النهر (قوله من ذوات الاربع) ليس قيدا اذ الثنائي والثلاثي كذلك وانما خصه بالذكر لاجل قوله وكذامدرك الثلاث ح (قوله لكنه أدرك فضلها) أي الجماعة اتفاقا أيضا لان من أدرك آخر الشيء فقد أدركه ولذا لوحلف لايدرك الجماعة حنث بادراك الامام ولوفي التشهد نهر (قوله اتفاقا) أي بين محمد وشيخيه وانما خص في الهداية محمدا بالذكر لان عنده لو أدركه في تشهد الجمعة لم يكن مدركا للجمعة فقتضاه أن لايدرك فضيلة الجماعة هنا لانه مدرك للاقل فدفع ذلك الوهم بذكر محمد كما أفاده في الفتح والبحر (قوله دون المدرك) أي الذي أدرك أول صلاة الامام وحصل فضل تكبيرة الافتتاح معه فانه أفضل ممن فاتته التكبيرة فضلا عمن فاتته ركعة أو أكثر وقد صرح الاصوليون بان فعل المسبوق أداء قاصر بخلاف المدرك فانه أداء كامل (قوله واللاحق كالمدرك). قال في البحر وأما اللاحق فصرحوا بان مايقضيه بعد فراغ الامام أداء شبيه بالقضاء وظاهر كلام الزيلعي أنه كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لايقرأ فيقتضي أن يحنث في يمينه لوحلف لايصلي بجماعة ولوفاته مع الامام الاكثر اهـ قلت ويؤيده مامر في باب الاستخلاف من أنه لوأحدث الامام عمدا بعد القعدة الاخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرك وفي اللاحق تصحيحان وظاهر البحر والنهر هناك تأييد الفساد وقدمنا مايقويه أيضا (قوله وكذامدرك الثلاث) ومدرك الثنتين من الثلاثي كذلك وأمامدرك ركعة من الثنائي فالظاهر أنه لاخلاف فيه كما في مدرك الركعتين من الرباعي (قوله وضعفه في البحر) أي بما اتفقوا عليه في الايمان من أنه لوحلف لايأكل هذا الرغيف لايحنث الابأكل كله فان الاكثر لايقام مقام الكل (قوله واذا أمن فوت الوقت الخ) أي بان كان الوقت باقيا لاكراهة فيه كما في فتح القدير ثم اعلم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز وقال الزيلعي وهو كلام مجمل يحتاج الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة وهي الرواتب وغير مؤكدة وهي مازاد عليها والمصلي لايخلو اما أن يؤدي الفرض بجماعة أومنفردا فان كان بجماعة فانه يصلي السنن الرواتب قطعا فلا يخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة وان كان يؤديه منفردا فكذلك الجواب في رواية وقيل بتخيير والاول احوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي و بعده لجبر نقصان تمكن في الفرض والمنفرد أحوج الى ذلك والنص الوارد فيها لم يفرق فيجري على اطلاقه الااذا خاف الفوت لان أداء الفرض في وقته واجب وأما مازاد على السنن الرواتب فيتخير المصلي فيه مطلقا اهـ أي سواء صلى الفرض منفردا أو بجماعة والظاهر أن المصنف لما رأى هذا الاجمال في عبارة الكنز زاد عليها قوله و يأتي بالسنة ولوصلى منفردا تصريحا بما أجمله فافهم (قوله مشكل بمامر) أي من أنه اذا خاف فوت ركعتي الفجر مع الامام يترك سنته واذا خاف فوت ركعة من الظهر يترك سنته فكيف يقال انه يأتي بالسنة وان فاتته الجماعة وقد استشكل ذلك المصنف في المنح وكذا صاحب النهر والشيخ اسمعيل وهو في غاية العجب فان معنى قوله وان فاتته الجماعة أي أنه اذا دخل المسجد ورأى الامام صلى وأراد أن يصلي وحده لفوت الجماعة فانه يصلي السنة الراتبة لكونها مكملة والمنفرد أحوج الى ذلك وعبارة الدرر صريحة في ذلك ونصها من فاتته الجماعة فاراد أن يصلي الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لانها انما يؤتى بها اذا أدى الفرض بالجماعة لكن الاصح أن يأتي بها وان فاتته الجماعة الا اذا ضاق الوقت فحينئذ يترك اهـ فتوهم أن المراد أنه يأتي بالسنة وان لزم من الاتيان بها تفويت الجماعة في غاية العجب وأعجب منه التعجب من أن الشرنبلالي لم يتعرض في حاشيته على الدرر لبيان هذا الاشكال هذا وقد قرر الخير الرملي كلام الدرر بنحو ماذكرنا ثم قال فافهم ذلك وكن على بصيرة منه فان صاحب النهر والمنح قد خلطا وخبطا في هذه المسئلة خلطا فاحشا (قوله فوقف) وكذا لولم يقف بل انحط فرفع

الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه الركعة مع الامام فتح و يوجد فى بعض النسخ فوقف بلا عذر أى بان أمكنه الركوع فوقف ولم يركع وذلك لان المسئلة فيها خلاف زفر فعنده اذا أمكنه الركوع فلم يركع أدرك الركعة لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام (قوله لان المشاركة) أى أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لافى حقيقة القيام ولا فى الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شاركه فى القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه بتحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق فى الشرع اتفاقا وهو بذلك والا انتفى كذا فى الفتح وحاصله أن الاقتداء لا يثبت فى الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الامام الا بادراك جزء من القيام أو ما فى حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة فى أكثرها فاذا تحقق منه ذلك لا يضره التخلف بعده حتى اذا أدركه فى القيام فوقف حتى ركع الامام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء فى الابتداء فان ذلك حقيقة اللاحق والا لزم انتفاء اللاحق مع أنه محقق شرعا فافهم (قوله فيأتى بها قبل الفراغ) المراد أنه يأتى بها قبل متابعة الامام فيما بعدها حتى لو تابع الامام ثم أتى بعد فراغ امامه بما فاته صح وأثم لترك واجب الترتيب وانما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبوق فانه انما يأتى بما سبق به بعد فراغ امامه فافهم (قوله ومتى لم يدرك الركوع) أى فى مسئلة المتن وحاصله أنه اذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له فى الركوع أو لرفع الامام رأسه منه قبل ركوعه لا يجوز له القطع كما يفعله بعض الجهلة لصحة شروعه و يجب عليه متابعته فى السجدتين وان لم تحسبا له كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع أو وهو ساجد كما فى البحر (قوله وان لم تحسبا له) أى من الركعة التى فاتته بل يلزمه الاتيان بها تامة بعد الفراغ (قوله ولا تفسد بتركهما) أى السجدتين لان وجوب الاتيان بهما انما هو لوجوب متابعة الامام لئلا يكون مخالفا له كما تجب متابعة المسبوق فى القعدة وان لم تكن على ترتيب صلاته والا فهاتان السجدتان ليستا بعض الركعة التى فاتته لان السجود لا يصح الا مرتبا على ركوع صحيح ولذا لزمه الاتيان بركعة تامة (قوله فلو لم يدرك الخ) الاخصر اسقاط هذا والاقتصار على قوله لكنه اذا سلم الامام فقام وأتى بركعة الخ (قوله وقد ترك واجبا) هو متابعة الامام فى السجود عند شروعه وليس المراد أنه اذا أتى بركعة تامة بعد سلام الامام ولم يقض السجدتين أيضا يكون تاركا واجبا كما يوهمه ما فهمه الشارح فى واجبات الصلاة حيث ذكر أن مقتضى القواعد أنه يقضيهما الا ان ذلك خلاف القواعد و يدل على ما قلنا عبارة التجنيس فانه قال واذا لم يتابعه فى السجدة ثم تابعه فى بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة الا أنه يصلى تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الامام وان كانت المتابعة حين شرع واجبة فى تلك السجدة اه وقد أوضحنا ذلك هناك فراجعه (قوله صح ركوعه) أى لتحقق الاقتداء بمشاركته فى الابتداء بجزء من القيام فلا يضر التخلف بعده كما مر تقريره (قوله وكره تحريما) أى للنهى عن مسابقة الامام (قوله قدر الفرض) الذى فى الذخيرة ثلاث آيات أى قدر الواجب والظاهر أنه غير قيد وأنه ينبغى الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملى وتبعهما الشارح (قوله والالا) أى وان لم يلحقه امامه فيه بان رفع رأسه قبل أن يركع الامام أو لحقه ولكن كان ركوع المقتدى قبل أن يقرأ الامام مقدار الفرض لا يجزيه اه ح أى فعليه أن يركع ثانيا والا بطلت كما فى الامداد (قوله ولو سجد المؤتم الخ) أفاد أن الركوع فى كلام المصنف غير قيد بل المراد كل ركن سبقه المأموم به كما فى البحر (قوله عن الثانية) الاولى حذف عن (قوله وتمامه فى الخلاصة) لم أر هذه المسئلة فيها نعم فيها ما ذكره فى النهر بقوله وذكر فى الخلاصة أن المقتدى لو أتى بالركوع والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة أوجه حاصلها أنه اما أن يأتى بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه والسجود قبله أو عكسه أو يأتى بهما قبله و يدرك فى كل الركعات ففى الاول يقضى ركعة وفى الثالث ركعتين وفى الرابع أربعا بلا قراءة فى الكل ولا شئ عليه فى الثانى والخامس وفيها أيضا المقتدى اذا رفع رأسه من السجدة قبل امامه فلما أطال الامام ظن أنه سجد ثانية فسجد معه ان نوى بها الاولى أو لم تكن له نية كانت عن السجدة

لان المشاركة فى جزء من الركن شرط ولم توجد فيكون مسبوقا فيأتى بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو أدركه فى القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتى بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة فى السجدتين وان لم تحسبا له ولا تفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه اذا سلم الامام فقام وأتى بركعة فصلاته تامة وقد ترك واجبا بحر عن التجنيس (ولو ركع) قبل الامام (فلحقه امامه فيه صح) ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض (والالا) يجزيه ولو سجد المؤتم مرتين والامام فى الاولى لم تجزه سجدتاه عن الثانية وتمامه فى الخلاصة

الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجيحا للمتابعة ولغو نية غيرها للمخالفة وان نوى الثانية لاغير كانت عن الثانية اه وذكر المحشي توجيه الاولى وقدمناه موضحا في أواخر الامامة والله أعلم

﴿باب قضاء الفوائت﴾

أي في بيان أحكام قضاء الفوائت والاحكام ثم كيفية القضاء وغيرها ط (قوله لم يقل المتروكات الخ) لان في التعبير بالفوائت اسناد الفوت اليها وفيه اشارة الى أنه لاصنع للمكلف فيه بل هو ملجأ للعذر مبيح بخلاف المتروكات لان فيه اسناد الترك للمكلف ولا يليق به رحتى وتقدم أول كتاب الصلاة الكلام في حكم جاحدها وتاركها واصلاح فاعلها (قوله اذ التأخير) علة للعلة ط (قوله لا تزول بالقضاء) وانما يزول اثم الترك فلا يعاقب عليها اذا قضاها واثم التأخير باق بحر (قوله بل بالتوبة) أي بعد القضاء أما بدونه فالتأخير باق فلم تصح التوبة منه لان من شروطها الاقلاع عن المعصية كما لا يخفى فافهم (قوله أو الحج) بناء على أن المبرور منه يكفر الكبائر وسيأتي في تمامه في الحج ان شاء الله تعالى ط (قوله ومن العذر) أي لجواز تأخير الوقتية عن وقتها وأما قضاء فوائت فيجوز تأخيره للسعي على العيال كما سيذكره المصنف (قوله العدو) كما اذا خاف المسافر من اللصوص أو قطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لانه بعذر بحر عن الولوالجية قلت هذا حيث لم يمكنه فعلها أصلا أما لو كان راكبا فيصلي على الدابة ولو هاربا وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعدا أو الى غير القبلة وكان بحيث لو قام أو استقبل يراه العدو يصلي بما قدر كما صرحوا به (قوله وخوف القابلة الخ) وكذا خوف أمه اذا خرج رأسه وما ذكره من أنها لا يجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستا وتصلي فذاك عند عدم الخوف عليه كما لا يخفى (قوله يوم الخندق) وذلك أن المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله تعالى فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء ح عن فتح القدير (قوله ثم الاداء فعل الواجب الخ) اعلم أنهم ٣ صرحوا بان الاداء والقضاء من أقسام المأمور به والامر قد يراد به لفظه أعني ما تركب من مادة أمر وقد يراد به الصيغة كأقيموا الصلاة وهي عند الجمهور حقيقة في الطلب الجازم مجاز في غيره وأما لفظ الامر فقد اختلفوا فيه أيضا والتحقيق وهو مذهب الجمهور أنه حقيقة في الطلب الجازم أو الراجح فاطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الوجوب أو الندب حقيقة فالمندوب مأمور به حقيقة وان كان استعمال الصيغة فيه مجازا وبهذا الاعتبار يكون المندوب أداء وقضاء لكن لما كان القضاء خاصا بما كان مضمونا والنفل لا يضمن بالترك اختص القضاء بالواجب ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده فانه صار بالشروع واجبا فيقضي وبهذا ظهر أن الاداء يشمل الواجب والمندوب والقضاء يختص بالواجب ولهذا عرفهما صدر الشريعة بان الاداء تسليم عين الثابت بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب به والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر فيشمل النفل لا ما ثبت وجوبه به ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الموقت كأداء الزكاة والامانات والمنذورات وتمام تحقيق ذلك في التلويح وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للاداء تبعا للبحر خلاف التحقيق ١ (قوله في وقته) أي سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره بحر ولما كان قوله فعل الواجب يقتضي أن لا يكون أداء الا اذا وقع كل الواجب في الوقت مع أن وقوع التحريمة فيه كاف أتبعه بقوله وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء فقوله بالتحريمة متعلق بيكون والباء للسببية والباء في قوله بالوقت بمعنى في ولو قال ثم الاداء ابتداء فعل الواجب في وقته كما في البحر لاستغنى عن هذه الجملة اه ح وما ذكره من أنه بالتحريمة يكون أداء عندنا هو ما جزم به في التحرير وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية ثم نقل عن المحيط أن ما في الوقت أداء والباقي قضاء وذكر عن الشارح في شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال فراجعه (قوله والاعادة فعل مثله) ٤ أي مثل الواجب ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مر (قوله في وقته) الاولى اسقاطه لانه خارج الوقت يكون اعادة أيضا بدليل قوله أو ما بعده فتدبر أي فتعاد ندبا وقوله غير الفساد زاد في البحر وعدم صحة الشروع يعني

لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا اذ التأخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة أو الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد لانه عليه السلام أخرها يوم الخندق ثم الاداء فعل الواجب في وقته وبالتحريمة فقط بالوقت يكون أداء عندنا وبركعة عند الشافعي والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد

٣ مطلب في أن الامر يكون بمعنى اللفظ وبمعنى الصيغة وفي تعريف الاداء والقضاء

٤ مطلب في تعريف الاعادة

١ (قوله خلاف التحقيق) قال شيخنا الظاهر أن ما قاله الشارح تبعا للبحر هو التحقيق لان ما ذكره المحشي دليلا على مدعاه لا يفيده غاية ما يفيده اطلاق لفظ الامر على صيغة طلب الفعل مثلا وهل هذا النفل يقال له مأمور به حقيقة مسكوت عنه وعبارة كثير من الاصوليين مقيدة بالواجب أيضا كفعل الشارح ويشهد لهذا

وغيرعدم صحة الشروع وتركه الشارح لانه أراد بالفساد ماهو الاعم من أن تكون منعقدة ثم تفسد أولم تنعقد أصلا ومنه قول الكنز وفسد اقتداء رجل بامرأة ح ثم اعلم أن ماذكرهنا فى تعريف الاعادة هو ما مشى عليه فى التحرير وذكر شارحه أن التقييد بالوقت قول البعض والافى الميزان الاعادة فى عرف الشرع اتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اه فانه يفيد ان ما يفعل خارج الوقت يكون اعادة أيضا كما قال صاحب الكشف وأن الاعادة لاتخرج عن أحد قسمى الاداء والقضاء اه أقول لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين فى شرحه على أصول فخر الاسلام البزدوى عدم تقييدها بالوقت و بكون الخلل غير الفساد وبانها قد تكون خارجة عن القسمين لانه عرفها بانها فعل ما فعل أولا مع ضرب من الخلل ثانيا ثم قال ان كانت واجبة بان وقع الاول فاسدا فهى داخلة فى الاداء والقضاء وان لم تكن واجبة بان وقع الاول ناقصا لا فاسدا فلا تدخل فى هذا التقسيم لانه تقسيم الواجب وهى ليست بواجبة و بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح فالفعل الثانى بمنزلة الجبر كالجبر بسجود السهو اه (قوله لقولهم الخ) (٢) هذا التعليل عليل اذ قولهم ذلك لايفيد أن ما كان فاسدا لا يعاد ولا أن الاعادة مختصة بالوقت بل صرح بعده بانها بعد الوقت اعادة أيضا على أن ظاهر قولهم تعاد وجوب الاعادة فى الوقت و بعده فالمناسب ما فعله فى البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضا للتعريف (١) حيث قيد فى التعريف بالوقت مع أن قولهم بوجوب الاعادة مطلق قلت و يؤيده ما قدمناه عن شرح التحرير وعن شرح أصول البزدوى من التصريح بوقوعها بعد الوقت (قوله أى وجوبا فى الوقت الخ) لم أر من صرح بهذا التفصيل سوى صاحب البحر حيث استنبطه من كلام القنية حيث ذكر فى القنية عن الوبرى أنه اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة فى الوقت لا بعده ثم ذكر عن الترجمانى أن الاعادة أولى فى الحالين اه قال فى البحر فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت فالحاصل أن من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا أن يعيد فى الوقت فان خرج أثم ولا يجب جبر النقصان بعده فلو فعل فهو أفضل اه أقول ما فى القنية مبنى على الاختلاف فى أن الاعادة واجبة أولا وقدمنا عن شرح أصول البزدوى التصريح بانها اذا كانت لخلل غير الفساد لا تكون واجبة وعن الميزان التصريح بوجوبها وقال فى المعراج وفى جامع التمرتاشى لو صلى فى ثوب فيه صورة يكره وتجب الاعادة قال أبو اليسر هذا هو الحكم فى كل صلاة أديت مع الكراهة وفى المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب فانه ذكر أن القومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد والاولى الاعادة اه وقال فى شرح التحرير وهل تكون الاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بانها ليست بواجبة وأنه بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وأن الثانى بمنزلة الجبر والاوجه الوجوب كما أشار اليه فى الهداية وصرح به النسفى فى شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسى وأبى اليسر من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة زاد أبو اليسر و يكون الفرض هو الثانى وقال شيخنا المصنف يعنى ابن الهمام لا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلاة أديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالاول وفيه أنه لازم ترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه انتهى ومن هذا يظهر أنا اذا قلنا الفرض هو الاول فالاعادة قسم آخر غير الاداء والقضاء وان قلنا الثانى فهى أحدهما اه أقول فتلخص من هذا كله أن الارجح وجوب الاعادة وقد علمت أنها عند البعض خاصة بالوقت وهو ما مشى عليه فى التحرير وعليه فوجوبها فى الوقت ولا تسمى بعده اعادة وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الوبرى وأما على القول بانها تكون فى الوقت و بعده كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البزدوى فانها تكون واجبة فى الوقت و بعده أيضا على القول بوجوبها وأما على القول باستحبابها الذى هو

(١) ما نقله المحشى نفسه عن الشيخ أكمل الدين حيث قال فى الاعادة وان لم تكن واجبة بان وقع الاول ناقصا لا فاسدا لا تدخل فى هذا التقسيم لانه تقسيم الواجب وهى ليست بواجبة اه وقد أقر الشارح على هذا التعريف العلامة السندى أيضا اه

(٢) لقولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تعاد أى وجوبا فى الوقت وأما بعده فندبا

المرجوح تكون مستحبة فيهما وعليه يحمل مامر عن القنية عن الترجمانى وأما كونها واجبة فى الوقت مندوبة بعده كما فهمه فى البحر وتبعه الشارح فلا دليل عليه وقد نقل الخير الرملى فى حاشية البحر عن خط العلامة المقدسى أن ماذكره فى البحر يجب أن لا يعتمد عليه لاطلاق قولهم كل صلاة أديت مع الكراهة سبيلها الاعادة اهـ قلت أى لانه يشمل وجوبها فى الوقت وبعده أى بناء على أن الاعادة لا تختص بالوقت وظاهر ماقدمناه عن شرح التحرير ترجيحه وقد علمت أيضا ترجيح القول بالوجوب فيكون المرجح وجوب الاعادة فى الوقت وبعده ويشير اليه ماقدمناه عن الميزان من قوله يجب عليه الاعادة وهو اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال أى كمال ما نقصه منها وذلك يعم وجوب الاتيان بها كاملة فى الوقت وبعده كما مر ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما فى مكروهات الصلاة من فتح القدير أن الحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب اهـ أى تستحب فى الوقت وبعده أيضا ﴿تنبيه﴾ يؤخذ من لفظ الاعادة ومن تعريفها بما مر أنه ينوى بالثانية الفرض لان مافعل أولا هو الفرض فاعادته فعله ثانيا أما على القول بان الفرض يسقط بالثانية فظاهر وأما على القول الآخر فلان المقصود من تكريرها ثانيا جبر نقصان الاولى فالاولى فرض ناقص والثانية فرض كامل مثل الاولى ذاتا مع زيادة وصف الكمال ولو كانت الثانية نفلا لزم أن تجب القراءة فى ركعاتها الاربع وأن لا تشرع الجماعة فيها ولم يذكروه ولا يلزم من كونها فرضا عدم سقوط الفرض بالاولى لان المراد أنها تكون فرضا بعد الوقوع أما قبله فالفرض هو الاولى وحاصله توقف الحكم بفرضية الاولى على عدم الاعادة وله نظائر كسلام من عليه سجود السهو يخرجه خروجا موقوفا وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كما سيأتى وكتوقف الحكم بفرضية المغرب فى طريق المزدلفة على عدم اعادتها قبل الفجر وبهذا ظهر التوفيق بين القولين وأن الخلاف بينهما لفظى لان القائل أيضا بان الفرض هو الثانية أراد به بعد الوقوع والا لزم الحكم ببطلان الاولى بترك ماليس بركن ولا شرط كما مر عن الفتح ولزم أيضا انه يلزمه الترتيب فى الثانية لو تذكر فائتة والغالب على الظن أنه لا يقول بذلك أحد ونظير ذلك القراءة فى الصلاة فان الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة وماذاك الا بالنظر الى ماقبل الوقوع بدليل أنه لو قرأ القرآن كله فى ركعة يقع الكل فرضا وكذا لو أطال القيام أو الركوع أو السجود هذا نهاية ماتحرر لى من فتح الملك الوهاب فاغتنمه فانه من مفردات هذا الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب (قوله والقضاء فعل الواجب الخ) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من أنه يجب بسبب جديد لا بما يجب به الاداء وتمامه فى البحر وكتب الاصول (قوله واطلاقه الخ) أى كما فى قول المصنف الآتى وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ وقول الكنز وقضى التى قبل الظهر فى وقته قبل شفعه وكذا اطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجازا اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما فى البحر وقدمنا وجه كون النفل لا يسمى قضاء وان قلنا انه مأمور به حقيقة كما هو قول الجمهور وأنه يسمى أداء حقيقة كما اذا أتى بالاربع قبل الظهر أما اذا أتى بها بعده فهى قضاء اذ لا شك أنه ليس وقتها وان كان وقت الظهر فافهم (قوله أداء وقضاء) الواو بمعنى أو مانعة الخلو فيشمل ثلاث صور ما اذا كان الكل قضاء أو البعض قضاء والبعض أداء أو الكل أداء كالعشاء مع الوتر ط ودخل فيه الجمعة فان الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم فلو تذكر أنه لم يصل الفجر يصليها ولو كان الامام يخطب اسمعيل عن شرح الطحاوى (قوله يفوت الجواز بفوته) المراد بالجواز الصحة لا الحل وأفاد أن المراد بلازم الفرض العملى الذى هو أقوى قسمى الواجب (١) وهو مراد من سماه فرضا كصدر الشريعة وشرطا كالمحيط وواجبا كالمعراج كما أوضحه فى البحر (قوله للخبر المشهور من نام عن صلاة) تمام الحديث أو نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليقض التى تذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام ح عن الدرر وذكره فى الفتح باختلاف فى بعض ألفاظه مع بيان من خرجه والاختلاف فى توثيق بعض رواته وفى رفعه ووقفه وذكر أن دعوى كونه مشهورا مردودة

والقضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه على غير الواجب كالتى قبل الظهر مجاز (الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر أداء وقضاء لازم) يفوت الجواز بفوته للخبر المشهور من نام عن صلاة وبه يثبت الفرض

١ (قوله وهو مراد من سماه الخ) أى لان من سماه فرضا لم يرد الفرض الاعتقادى اذ لا دليل عليه لان كونه فرضا عمليا طعن فى ثبوته فضلا عن الاعتقادى ومن عبر بالواجب أراد أقوى نوعيه لانه حكم ببطلان الصلاة بفوته وهو لازم أقوى نوعى الواجب وهو الفرض العملى ومن عبر بالشرط أراد مايفوت الجواز بفوته لان الشرط الاصطلاحى لا يسقط بالمسقطات المذكورة اهـ

للخلاف فى رفعه فضلا عن شهرته وأطال فى ذلك والذى حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل الى قول الشافعى باستحباب الترتيب (٢) ورد عليه فى شرح المنية والبرهان بما لخصه نوح أفندى فراجعه ان شئت (قوله وقضاء الفرض الخ) لو قدم ذلك أول الباب أو أخره عن التفريع الآتى لكان أنسب وأيضا قوله والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك فلو قال ومايقضى من السنة لرفع هذا الوهم رملى قلت وأورد عليه الوتر فانه عندهم سنة وقضاؤه واجب فى ظاهر الرواية لكن يجاب بان كلامه مبنى على قول الامام صاحب المذهب (قوله والواجب) كالمنذورة والمحلوف عليها وقضاء النفل الذى أفسده ط (قوله وقت للقضاء) أى لصحته فيها وان كان القضاء على الفور الا لعذر ط وسيأتى (قوله الا الثلاثة المنهية) وهى الطلوع والاستواء والغروب ح وهى محل للنفل الذى شرع به فيها ثم أفسده ط (قوله كما مر) أى فى أوقات الصلاة (قوله فلم يجز) أى بل يفسد فسادا موقوفا كما يأتى (قوله من تذكر) أى فى الصلاة أو قبلها (قوله لوجوبه) أى الوتر عنده أى عند الامام بمعنى انه فرض عملى عنده (قوله اذا ضاق الوقت) أى عند الفوائت والوقتية اما الفوائت بعضها مع بعض فليس لها وقت مخصوص حتى يقال يسقط ترتيبها بضيقه ط ولو لم يمكنه أداء الوقتية الا مع التخفيف فى قصر القراءة والافعال يرتب و يقتصر على ما تجوز به الصلاة بحر عن المجتبى وفى الفتح و يعتبر الضيق عند الشروع حتى لو شرع فى الوقتية مع تذكر الفائتة وأطال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسئلة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت اهـ (قوله المستحب) أى الذى لا كراهة فيه قهستانى وقيل أصل الوقت ونسبه الطحاوى الى الشيخين والاول الى محمد والظاهر انه احترز عن وقت تغير الشمس فى العصر اذ يبعد القول بسقوط الترتيب اذا لزم تأخير ظهر الشتاء والمغرب مثلا عن أول وقتها ثم رأيت الزيلعى خص الخلاف بالعصر ولذا قال فى البحر وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم انه لو صلاه يقع قبل التغير و يقع العصر أو بعضه فيه فعلى الاول يصلى العصر ثم الظهر بعد الغروب وعلى الثانى يصلى الظهر ثم العصر واختار الثانى قاضيخان فى شرح الجامع وفى المبسوط أن أكثر مشايخنا على أنه قول علمائنا الثلاثة وصحح فى المحيط الاول ورجحه فى الظهيرية بما فى المنتقى من أنه اذا افتتح العصر فى وقتها ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى فى العصر قال فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب اهـ قال فى البحر فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية أخرى تعين المصير اليها اهـ أقول فى هذا الترجيح نظر يوضحه ما فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان حيث قال انما وضع المسئلة فى العصر لمعرفة آخر الوقت فعندنا آخره فى حكم الترتيب غروب الشمس وفى حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس وعلى قول الحسن آخر وقت العصر عند تغير الشمس فعنده لو تمكن من أداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب والا فلا وعندنا اذا تمكن من أداء الظهر قبل التغير و يقع العصر أو بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب ولو أمكنه أداء الصلاتين قبل الغروب لكن لا يمكن الفراغ من الظهر قبل التغير لا يلزمه الترتيب لان ما بعد التغير ليس وقتا لاداء شئ من الصلوات الا عصر يومه اهـ ملخصا و به علم ان ما فى المنتقى لا خلاف فيه لانه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه فلذا لم تفسد العصر وان كان افتتحها قبل التغير ناسيا لان العبرة لوقت التذكر كما قدمناه آنفا عن الفتح فيما لو أطال الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت وعلم أيضا ان المسئلة ليست مبنية على اختلاف المشايخ بل على اختلاف الرواية فاعتبار اصل الوقت هو قول أئمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط وان عليه أكثر المشايخ وهو مقتضى اطلاق المتون ولذا جزم به فقيه النفس الامام قاضيخان بلفظ عندنا فاقتضى انه المذهب ولذا نسب القول الآخر الى الحسن نعم صرح فى شرح المنية والزيلعى بانه رواية عن محمد وعليه يحمل ما مر عن الطحاوى وقد مر انه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصليها مع ان الصلاة حينئذ مكروهة بل فى التتارخانية أنه يصليها عندهما وان خاف فوت الجمعة مع الامام ثم يصلى الظهر وقال محمد يصلى الجمعة ثم يقضى الفجر فلم يجعلا فوت الجمعة عذرا فى ترك

العملى (وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة) لف ونشر مرتب وجميع أوقات العمر وقت للقضاء الا الثلاثة المنهية كما مر (فلم يجز) تفريع على اللزوم (فجر من تذكر أنه لم يوتر) لوجوبه عنده (الا) استثناء من اللزوم فلا يلزم الترتيب (اذا ضاق الوقت المستحب)

٢ (قوله ورد عليه فى شرح المنية الخ) حاصله أن من قال بوقفه قال بوقفه على ابن عمر ولا ضرر فيه حيث لم تنقل مخالفة أحد من الصحابة له وحينئذ فحكمه حكم المرفوع وأما الطعن فى بعض الرواة فلم يتفق عليه بل وثق أيضا كما عرف به المحقق ولا يخفى أن الطعن نفى للعدالة والتوثيق اثبات والاثبات مقدم على النفى فحينئذ يصح اثبات الفرض العملى بهذا الحديث والله أعلم اهـ

الترتيب ومحمد جعله عذرا فكذلك هنا اه وقد ذكر فى التتارخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح الذى ذكره فى البحر فالذى ينبغى اعتماده ما عليه أكثر المشايخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة والله أعلم (قوله حقيقة) تمييز لنسبة ضاق أى ضاق فى نفس الامر لا ظنا ويأتى محترزه فى قوله ظن من عليه العشاء الخ (قوله اذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله فلا يلزم الترتيب اذا ضاق الوقت لكنه انما يناسب اعتبار أصل الوقت ويمكن أن يجاب بان معناه تفويت الوقتية عن وقتها المستحب ح ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتا بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قررناه (قوله ولو لم يسع الوقت كل الفوائت) صورته عليه العشاء والوتر مثلا ثم لم يصل الفجر حتى بقى من الوقت ما يسع الوتر مثلا وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح أنه لا يجوز صلاة الصبح ما لم يصل الوتر وصرح فى المجتبى بان الاصح جواز الوقتية ح عن البحر لكن قال الرحمتى الذى رأيته فى المجتبى الاصح أنه لا تجوز الوقتية اه قلت راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ما عزاه اليه فى البحر وكذا قال القهستانى جازت الوقتية على الصحيح (قوله يكررها الى الطلوع) يعنى يعيدها ثانيا وثالثا وهكذا اذا كان فى كل مرة ظن أن الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة الى أن يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلى الفائتة وان ظهر بعد اعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما فى الفتح (قوله أو نسيت الفائتة) معطوف على قوله ضاق الوقت وفيه أن فرض الكلام ٣ فيمن تذكر أنه لم يوتر فكان ينبغى للمصنف حذف التذكر وحاصله أنه يسقط الترتيب اذا نسى الفائتة وصلى ما هو مرتب عليها من وقتية أو فائتة أخرى وكذا يسقط بنسيان احدى الوقتيتين كما لو صلى الوتر ناسيا أنه لم يصل العشاء ثم صلاها لا يعيد الوتر لقولهم انه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر لانه أداه ناسيا أن العشاء فى ذمته فسقط الترتيب أفاده ح قلت ونظيره أيضا ما فى البحر عن المحيط لو صلى العصر ثم تبين له أنه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لانه بمنزلة الناسى (قوله لانه عذر) أى لان النسيان عذر سماوى مسقط للتكليف لانه ليس فى وسعه بحر (قوله أو فاتت ست) يعنى لا يلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولا بين الفوائت اذا كانت الفوائت ستا كذا فى النهر أما بين الوقتيتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لا يخفى ح واطلق الست فشمل ما اذا فاتت حقيقة أو حكما كما فى القهستانى والامداد ومثال الحكمية ما اذا ترك فرضا وصلى بعده خمس صلوات ذاكرا له فان الخمس تفسد فسادا موقوفا كما سيأتى فالمتروكة فائتة حقيقة وحكما والخمسة الموقوفة فائتة حكما فقط وذكر فى الفتح والبحر انه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى أيتها أولى قيل يجب الترتيب بين المتروكات ويصليها سبعا بان يصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال أن يكون ما صلاه أولا هو الآخر فيعيده ثم يصلى المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب أولا فيعيد ما صلاه أولا وقيل يسقط الترتيب بينهما فيصلى ثلاثا فقط وهو المعتمد لان ايجاب الترتيب فيما يلزم منه أن تصير الفوائت كسبع معنى مع انه يسقط بست فبالسبع أولى اه ملخصا وتمامه هناك وللشرنبلالى فى هذه المسئلة رسالة (قوله اعتقادية) خرج الفرض العملى وهو الوتر فان الترتيب بينه وبين غيره وان كان فرضا لكنه لا يحسب مع الفوائت اه ح أى لانه لا تحصل به الكثرة المفضية للسقوط لانه من تمام وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليها من حيث الاوقات أو من حيث الساعات ولا مدخل للوتر فى ذلك امداد (قوله لدخولها فى حد التكرار الخ) لانه يكون واحد من الفروض مكررا فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين أغيارها درر اذ لو وجب الترتيب حينئذ لأفضى الى الحرج (قوله بخروج) متعلق بفاتت (قوله على الاصح) احترز به عما صححه الزيلعى من أن المعتبر كون المتخلل بعد الفائتة ستة أوقات لا ست صلوات فلو فاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلى بعدها وقتية ذاكرا للفائتة أجزأته على اعتبار الاوقات لان المتخلل بينهما أكثر من ست أوقات

حقيقة اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية انه ارك الفائتة ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية مجتبى وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفرضه الاخير (أو نسيت الفائتة) لانه عذر (أو فاتت ست اعتقادية) لدخولها فى حد التكرار المقتضى للحرج (بخروج وقت السادسة) على الاصح

٣ (قوله فيمن تذكر أنه لم يوتر فكان الخ) فيه أن موضوع المسئلة قوله الترتيب الخ أى هذه الجملة وقوله فلم يجز الخ تفريع على الجملة المذكورة وقوله الا اذا ضاق الوقت الخ مستثنى من الجملة الاولى لا من قوله فلم يجز حتى يرد ما ذكر وقوله أو نسيت عطف على ضاق جزما فعبارته مستقيمة لا غبار عليها اه

ولومتفرقة أوقديمة على
المعتمد لانه متى اختلف
الترجيح رجح اطلاق
المتون بحر (أو ظن
ظنا معتبرا) أى يسقط
لزوم الترتيب أيضا
بالظن المعتبر كمن صلى
الظهر ذاكرا لتركه الفجر
فسد ظهره فاذا قضى
الفجر ثم صلى العصر ذاكرا
للظهر جاز العصر اذلا فائتة
عليه فى ظنه حال اداء
العصر وهو ظن معتبر
لانه مجتهد فيه وفى المجتبى
من جهل فرضية
الترتيب يلحق بالناسى
واختاره جماعة من أئمة
بخارى

فسقط الترتيب أى مع صحة الصلوات التى بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان وعلى اعتبار الصلوات لاتجزيه لان الفائتة واحدة ولا يسقط الترتيب الا بفوت ست صلوات وصرح فى المحيط بانه ظاهر الرواية وصححه فى الكافى وهو الموافق لما فى المتون وبه اندفع ما صححه الزيلعى وغيره وتمامه فى البحر واحترز به أيضا عما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة وعما فى المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما أوضحه فى البحر (قوله ولومتفرقة) أى يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا ولو كانت متفرقة كما لو ترك صلاة صبح مثلا من ستة أيام وصلى ما بينها ناسيا للفوائت (قوله أوقديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر نسقا ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة فان الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها الى الفوائت القديمة وهى كثيرة فلم يجب الترتيب وقال بعضهم ان المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة ويجعل الماضى كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع تذكرها وصححه الصدر الشهيد وفى التجنيس وعليه الفتوى وذكر فى المجتبى أن الاول أصح وفى الكافى والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت والعمل بما وافق اطلاق المتون أولى بحر (قوله أوظن ظنا معتبرا الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعى وجزم به فى الدرر وجعله فى البحر ملحقا بالنسيان وقال انه ليس مسقطا رابعا كما يتوهم ثم قال وذكر شارحو الهداية أن فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التى بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب فلا وفرعوا عليه فرعين أحدهما لوصلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها اعاد العصر لان فساد الظهر قوى فاوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب ثانيهما لوصلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضعيف لقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب وذكره الاسبيجابى أصلا وهو أنه يلزمه اعادة ما صلاه ذاكرا لفائتة ان كانت الفائتة تجب اعادتها بالاجماع والا فلا ان كان يرى أن ذلك يجزيه اه قال فى الفتح ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما يبتنى على المجتهد فيه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر اه أى اعتبر فيه الظن من الجاهل وفيه تصريح بان محل اعتبار هذا الظن وعدمه فى الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب وتمامه فى النهر هذا وقد اعترض فى البحر ما مر من الفرعين بان المصلى لا يخلو اما أن يكون حنفيا فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب امامه فيلزمه المغرب أيضا أوشافعيا فلا يلزمه العصر أيضا أو عاميا فلا مذهب له بل مذهبه مذهب مفتيه فان استفتى حنفيا أعادهما أوشافعيا لا يعيدهما وان لم يستفت أحدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا اعادة عليه اه ولا يخفى أنه بحث فى المنقول فان ما مر عن شروح الهداية من حكم الفرعين مذكور أيضا فى شرح الجامع الصغير للامام قاضيخان وذكر فى الذخيرة انه مروى عن محمد وعزاه فى التتارخانية الى الاصل وقد تبع الشرنبلالى صاحب البحر لكن قال ان موضوع المسئلة فى عامى لم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه أما لو كان حنفيا فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه الخ وفيه نظر اذ لا فرق حينئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعى بل هو محمول على عامى استفتى حنفيا والتزم التعبد على مذهب أبى حنيفة معتقدا صحته وقد جهل هذا الحكم ثم علم ذلك ولذا قال فى النهر ما معناه ان قول البحر لا عبرة برأيه المخالف الخ ممنوع لان امامه قد اعتبر رأيه وأسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه فاذا كان جاهلا ذلك ثم علم لا يلزمه اعادة المغرب ولو استفتى حنفيا فأفتاه بالاعادة لم تصح فتواه اه (قوله جاز العصر) أى ان كان يظن أنه يجزيه كما مر وأطلقه لعلمه من التعليل بعده (قوله لانه) أى جواز العصر مجتهد فيه أى يبتنى على المجتهد فيه ابتداء وهو جواز الظهر عند الشافعى كما مر تقريره عن الفتح (قوله وفى المجتبى الخ) ليس هذا مسقطا خامسا لما علمت من أن الظن السابق انما يعتبر من الجاهل بل انما نقل كلام

وعليه يخرج مافي القنية صبي بالغ وقت الفجر وصلى الظهر مع تذكره جاز ولا يلزم الترتيب بهذا العذر (ولا يعود) لزوم الترتيب (بعد سقوطه بكثرتها) أى الفوائت (بعود الفوائت الى القلة بـ) سبب (القضاء) لبعضها على المعتمد لان الساقط لا يعود (وكذا لا يعود) الترتيب (بعد سقوطه بباقي

المسقطات) السابقة من النسيان والضيق حتى لو خرج الوقت في خلال الوقتية لا تفسد وهو مؤد هو الاصح مجتبى لكن في النهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان الساقط لا يعود فليحرر (وفساد) أصل (الصلاة بترك الترتيب موقوف) عند أبي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب أولا

المجتبى ليشير الى ماقدمناه عن البحر من أن الظن المعتبر ليس مسقطا رابعا لانه ملحق بالنسيان وانما المسقطات هي الثلاث التي اقتصر عليها أصحاب المتون فافهم (قوله وعليه يخرج مافي القنية) انما حكم على الصبي بذلك لان الغالب عليه الجهل كما في النهر ح قلت لكن في هذا التخريج خفاء فان الفجر فائتة بالاجماع فكيف لم يلزمه الترتيب اعتبار الجهله مع أنها نظير المسئلة الاولى السابقة تحت قوله أو ظن ظنا معتبرا والظاهر أنه مبنى على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقا كما يأتي بيانه قريبا (قوله بكثرتها) متعلق بسقوطه وقوله بعود الفوائت متعلق بقوله ولا يعود وقوله بالقضاء متعلق بقوله بعود الفوائت الى القلة ط (قوله بسبب القضاء لبعضها) كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة اه بحر وقيد بقضاء البعض لانه لو قضى الكل عاد الترتيب عند الكل كما نقله القهستاني (قوله على المعتمد) هو أصح الروايتين وصححه أيضا في الكافي والمحيط وفي المعراج وغيره وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب واختاره في الهداية ورده في الكافي والتبيين وأطال فيه في البحر (قوله لان الساقط لا يعود) وأما اذا قضى الكل فالظاهر أنه يلزمه ترتيب جديد فلا يقال انه عاد تأمل (قوله مجتبى) عبارته كما في البحر ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود اه باختصار (قوله عن الدراية) اقتصار على بعض اسم الكتاب للاختصار فان اسمه معراج الدراية وهو شرح الهداية للسكاكي وكثيرا ما يطلقون عليه لفظ المعراج (قوله فليحرر) التحرير أن الخلاف لفظي في ضيق الوقت فان مافي المجتبى مصرح بان عدم العود فيما اذا خرج الوقت ومافي الدراية مصرح بان العود فيما اذا اتسع الوقت أي ظهر أن فيه سعة فلا منافاة بينهما وكذا في التذكر بعد النسيان فان مافي المجتبى محمول على ما اذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل أنهم اتفقوا في المسائل الاثنى عشرية على أنه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقا وان كان بعده قبل السلام بطلت عنده لا عندهما ومافي الدراية محمول على ما اذا تذكر قبل الفراغ منها كذا أفاده ح ثم قال وفي التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب كما صرح به في البحر عن التبيين وينبغي ان يقال مثل ذلك في النسيان فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت أو نسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية (قوله أصل الصلاة) تبع فيه النهر والصواب وصف الصلاة قال في البحر وقيد بفساد الفرضية فانه لا يبطل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة أصلا ولهما أنها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في النهاية وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في العناية اه ح (قوله عند أبي حنيفة) وأما عندهما فالفساد بات (قوله سواء ظن وجوب الترتيب أولا) خلافا لما في شرح المجمع عن المحيط من أنه لا يعيد ماصلاه اذا كان عند المصلي ان الترتيب ليس بواجب والا أعاد الكل فقد نص في البحر على ضعفه وذكر في الفتح أن تعليل قول الامام يقطع بالاطلاق وأقره في النهر لا يقال هذا مخالف لما تقدم من أن الترتيب يسقط بالظن المعتبر وما الجاهل يلحق بالناسي لانا نقول ان ماهنا مصور فيما اذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمسا ذاكرا للمتروكة فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر لانه انما يعتبر اذا كان الفساد ضعيفا كما مر ٣ عن شراح الهداية

(٣ قوله كما مر عن شراح الخ) قدمر فيما نقل عن شراح الهداية التمثيل للفساد الضعيف بعدم الترتيب وقد ذكر الاسبيجابي أنه اذا كانت الفائتة يجب قضاؤها بالاجماع والا لا يعتبر الظن ومقتضى هذا ان تفسد أولى الوقتيات هنا فقط لان ما بعد الاولى يكون ماقبلها غير مجمع على قضائه وهذا مقتضى ماذكره الكمال أيضا حيث قال بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما ينبني عليه ويستتبعه اعتبر ذلك الظن فان المجتهد فيه ابتداء في صورة مسئلتنا انما هو الاولى من الوقتيات ومابعدها مبني عليها وتابع لها فيكون الظن فيه معتبرا وحينئذ تكون وفتح
هذه المسئلة مخالفة لما تقدم اهـ وفرق شيخنا بين هذه الصورة وبين ماتقدم بان فيما تقدم لم يكن هناك صلاة مجمع على فسادها حيث أعاد المتروكة أما هنا فلم تحصل اعادة المتروكة وحيث لم تعد المتروكة يقال في كل الصلوات هي مجتهد فيها ابتداء وليست مبنية على المجتهد فيه اهـ

وفتح القدير فافهم (قوله فان كثرت) أى الصلاة التى صلاها تاركا فيها الترتيب بان صلاها قبل قضاء الفائتة ذاكرا لها وهذا التفريع لبيان قوله موقوف وتوضيحه أنه اذا فاتته صلاة ولو وترا فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكر لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فسادا موقوفا على قضاء تلك الفائتة فان قضاها قبل أن يصلى بعدها خمس صلوات صار الفساد باتا وانقلبت الصلوات التى صلاها قبل قضاء المقضية نفلا وان لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفواسد مع الفائتة ستا انقلبت صحيحة لانه ظهرت كثرتها ودخلت فى حد التكرار المسقط للترتيب وبيان وجه ذلك فى البحر وغيره قال ط وقيدوا أداء الخمسة بتذكر الفائتة فلو لم يتذكرها سقط للنسيان ولو تذكر فى البعض ونسى فى البعض يعتبر المذكور فيه فان بلغ خمسا صحت ولا نظر لما نسى فيه لما قلنا (قوله وصارت الفوائت) أى الحكمية وفى نسخة الفواسد أى الموقوفة (قوله بخروج وقت الخامسة الخ) اعلم أن المذكور فى عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافى والتبيين وغيرها أن صحة الكل موقوفة على أداء ست صلوات بعد المتروكة وادعى فى البحر أنه خطأ وحقق فى فتح القدير أن الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لاعلى أدائها واعترضه فى النهر بان دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط بل المعتبر خروج وقت الخامسة لانه بذلك تصير الفوائت ستا كما صرح به فى معراج الدراية مع بيان أن ماذكر فى عامة الكتب من أداء السادسة انما هو لتصير الفوائت ستا بيقين لا لكونه شرطا ألبتة وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالى فى الامداد عن المعراج أيضا ومجمع الروايات والتتارخانية والسغناقى وقاضيخان وحاصل ذلك كله ما لخصه الشارح رحمه الله تعالى هنا وفى النهر عن المعراج كان ينبغى أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لا تفسد المؤديات بل تصح لوقوعها غير جائزة وبها تصير الفوائت ستا والجواب مع كونها فائتة ما بقى الوقت اذ احتمال الاداء على وجه الصحة قائم اهـ (قوله بعد طلوع الشمس) أى من غير توقف على دخول وقت السادسة وهى الظهر خلافا لما فى الفتح ولا على أدائها خلافا لما يوهمه ظاهر ما فى عامة الكتب (قوله بان لم تصر ستا) أى بان قضى الفائتة قبل خروج وقت الخامسة (قوله وفيها يقال الخ) هذا ذكره فى المبسوط وهو مبنى على ما مشى عليه كعامة الكتب من اشتراط أداء السادسة فهذه السادسة اذا أداها صحت الخمسة التى قبلها فهى صلاة تصحح خمسا والفائتة اذا قضاها قبل أداء السادسة فسدت الخمسة التى قبلها فهذه صلاة أخرى تفسد خمسا أما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصحح والمفسد صلاة واحدة وهى الفائتة فاذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها أفسدت الخمس التى قبلها واذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس أى تحقق بها صحة الخمس والا فالمصحح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة فافهم (قوله وعليه صلوات فائتة الخ) أى بان كان يقدر على أدائها ولو بالايماء فيلزمه الايصاء بها والا فلا يلزمه وان قلت بان كانت دون ست صلوات لقوله عليه السلام فان لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وكذا حكم الصوم فى رمضان ان أفطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الاقامة والصحة وتمامه فى الامداد (قوله يعطى) بالبناء للمجهول أى يعطى عنه وليه أى من له ولاية التصرف فى ماله بوصاية أو وراثة فيلزمه ذلك من الثلث ان أوصى والا فلا يلزم الولى ذلك لانها عبادة فلا بد فيها من الاختيار فاذا لم يوص فات الشرط فيسقط فى حق أحكام الدنيا للتعذر بخلاف حق العباد فان الواجب فيه وصوله الى مستحقه لا غير ولهذا لو ظفر به الغريم يأخذه بلا قضاء ولا رضا ويبرأ من عليه الحق بذلك امداد ثم اعلم أنه اذا أوصى بفدية الصوم يحكم بالجواز قطعا لانه منصوص عليه وأما اذا لم يوص فتطوع بها الوارث فقد قال محمد فى الزيادات انه يجزيه ان شاء الله تعالى فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص وكذا علقه بالمشيئة فيما اذا أوصى بفدية الصلاة لانهم ألحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيه معلولا بالعجز فتشمل العلة الصلاة وان لم يكن معلولا تكون الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم بالاخير فعلم أنه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة أقوى واعلم أيضا أن

(فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها) بخروج وقت الخامسة التى هى سادسة الفوائت لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لو ترك فجر يوم وأدى باقى صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (والا) بان لم تصر ستا (لا) تظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلاة تصحح خمسا وأخرى تفسد خمسا (ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة

مطلب فى اسقاط الصلاة عن الميت

المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعا وأصولا اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز أن يتبرع عنه وليه والمتبادر من التقييد بالولى أنه لا يصح من مال الاجنبي ونظيره ما قالوه فيما اذا أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه أو بالاحجاج عنه رجلا يجزيه وظاهره أنه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه ثم وقع فى شرح نور الايضاح للشرنبلالى التعبير بالوصى أو الاجنبي فتأمل وتمام ذلك فى آخر رسالتنا المسماة شفاء العليل فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل (قوله نصف صاع من بر) أى أو من دقيقه أو سويقه أو صاع تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته وهى أفضل عندنا لاسراعها بسد حاجة الفقير امداد ثم ان نصف الصاع ربع مد دمشق من غير تكويم بل قدر مسحه كما سنوضحه فى زكاة الفطر (قوله وكذا حكم الوتر) لانه فرض عملى عنده خلافا لهما ط ولا رواية فى سجدة التلاوة أنه يجب أو لا يجب كما فى الحجة والصحيح أنه لا يجب كما فى الصيرفية اسمعيل (قوله وانما يعطى من ثلث ماله) أى فلو زادت الوصية على الثلث لا يلزم الولى اخراج الزائد الا باجازة الورثة وفى القنية أوصى بثلث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لا تجوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته اه وفيها أوصى بصلوات عمره وعمره لا يدرى فالوصية باطلة ثم رمز ان كان الثلث لا يفى بالصلوات جاز وان كان أكثر منها لم يجز اه والظاهر أن المراد لا يفى بغلبة الظن لان المفروض أن عمره لا يدرى وذلك كأن يفى الثلث بنحو عشر سنين مثلا وعمره نحو الثلاثين ووجه هذا القول الثانى ظاهر لان الثلث اذا كان لا يفى بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقينا ويلغو الزائد عليه بخلاف ما اذا كان يفى بها ويزيد عليها فان الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات فتدبر (قوله ولو لم يترك مالا الخ) أى أصلا أو كان ما أوصى به لا يفى زاد فى الامداد أو لم يوص بشئ وأراد الولى التبرع الخ وأشار بالتبرع الى أن ذلك ليس بواجب على الولى ونص عليه فى تبيين المحارم فقال لا يجب على الولى فعل الدور وان أوصى به الميت لانها وصية بالتبرع والواجب على الميت أن يوصى بما يفى بما عليه ان لم يضق الثلث عنه فان أوصى باقل وأمر بالدور وترك بقية الثلث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أثم بترك ما وجب عليه اه وبه ظهر حال وصايا أهل زماننا فان الواحد منهم يكون فى ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة وأضاح وأيمان ويوصى لذلك بدراهم يسيرة ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهاليل التى نص علماؤنا على عدم صحة الوصية بها وان القراءة لشئ من الدنيا لا يجوز وأن الآخذ والمعطى آثمان لان ذلك يشبه الاستئجار على القراءة ونفس الاستئجار عليها لا يجوز فكذا ما أشبهه كما صرح بذلك فى عدة كتب من مشاهير كتب المذهب وانما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة وعللوه بالضرورة وهى خوف ضياع القرآن ولا ضرورة فى جواز الاستئجار على التلاوة كما أوضحت ذلك فى شفاء العليل وسيأتى بعض ذلك فى باب الاجارة الفاسدة ان شاء الله تعالى (قوله يستقرض وارثه نصف صاع مثلا الخ) أى أو قيمة ذلك والاقرب أن يحسب ما على الميت ويستقرض بقدره بان يقدر عن كل شهر أو سنة أو يحسب مدة عمره بعد اسقاط اثنتى عشرة سنة للذكر وتسع سنين للانثى لانها أقل مدة بلوغهما فيجب عن كل شهر نصف غرارة قمح بالمد الدمشقى مد زماننا لان نصف الصاع أقل من ربع مد فتبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مد وثلث ولكل شهر أربعون مدا وذلك نصف غرارة ولكل سنة شمسية ست غرائر فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير أو لفقير آخر وهكذا فيسقط فى كل مرة كفارة سنة وان استقرض أكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم الاضحية ثم للايمان لكن لا بد فى كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد أكثر من نصف صاع فى يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد كما يأتى وظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليلهم لعدم وجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لانها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكما بان يوصى باخراجها فلا يقوم الوارث مقامه فى ذلك ثم رأيت فى صوم السراج

مطلب فى بطلان الوصية بالختمات والتهاليل

نصف صاع من بر) كالفطرة (وكذا حكم الوتر) والصوم وانما يعطى (من ثلث ماله) ولو لم يترك مالا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم (ولو قضاها ورثته بامره

التصريح بجواز تبرع الوارث باخراجها وعليه فلا باس بادارة الولى للزكاة ثم ينبغى بعد تمام ذلك كله أن يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال أو بما أوصى به الميت ان كان أوصى (قوله لم يجز) الظاهر أنه بضم الياء من الاجزاء بمعنى أن الصلاة لا تسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم نعم لو صام أو صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح لانه يصح أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله لانه يقبل النيابة) لانه عبادة مركبة من البدن والمال فان العبادة ثلاثة أنواع مالية وبدنية ومركبة منهما فالعبادة المالية كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة والبدنية كالصلاة والصوم لا تصح فيها النيابة مطلقا والمركبة منهما كالحج ان كان نفلا تصح فيه النيابة مطلقا وان كان فرضا لا تصح الا عند العجز الدائم الى الموت كما سيأتى بيانه فى الحج عن الغير ان شاء الله تعالى (قوله لم يجز) هذا أحد قولين حكاهما فى التتارخانية بدون ترجيح وظاهر البحر اعتماده والاول منهما أنه يجوز كما يجوز فى صدقة الفطر (قوله جاز) أى بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار تتارخانية (قوله ولو فدى عن صلاته فى مرضه لا يصح) فى التتارخانية عن التتمة سئل الحسن بن على عن الفدية عن الصلاة فى مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل أبو يوسف عن الشيخ الفانى هل تجب عليه الفدية عن الصلوات كما تجب عليه عن الصوم وهو حى فقال لا اهـ وفى القنية ولا فدية فى الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم اهـ أقول ووجه ذلك ان النص انما ورد فى الشيخ الفانى أنه يفطر ويفدى فى حياته حتى ان المريض أو المسافر اذا أفطر يلزمه القضاء اذا أدرك أياما أخر والا فلا شئ عليه فان أدرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه ومقتضاه أن غير الشيخ الفانى ليس له أن يفدى عن صومه فى حياته لعدم النص ومثله الصلاة ولعل وجهه أنه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقق العجز عنه بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفانى فانه تحقق عجزه قبل الموت عن أداء الصوم وقضائه فيفدى فى حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلى بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر كما سيأتى فى باب صلاة المريض وبما قررنا ظهر أن قول الشارح بخلاف الصوم أى فان له أن يفدى عنه فى حياته خاص بالشيخ الفانى تأمل (قوله ويجوز تأخير الفوائت) أى الكثيرة المسقطة للترتيب (قوله لعذر السعى) الاضافة للبيان ط اى فيسعى ويقضى ما قدر بعد فراغه ثم وثم الى أن تتم (قوله وفى الحوائج) أعم مما قبله اى ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضر وأما النفل فقال فى المضمرات الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل الا سنن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التى رويت فيها الاخبار اهـ ط أى كتحية المسجد والاربع قبل العصر والست بعد المغرب (قوله وسجدة التلاوة) أى فى خارج الصلاة أما فيها فعلى الفور وفى الحلية من باب سجود التلاوة عن شرح الزاهدى أداء هذه السجدة فى الصلاة على الفور وكذا خارجها عند أبى يوسف وعند محمد على التراخى وكذا الخلاف فى قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر الواجبات وعن أبى حنيفة روايتان وقيل قضاء الصلاة على التراخى اتفاقا والاصح عكسه اهـ (قوله والنذر المطلق) أما المعين بوقت فيجب أداؤه[1] فى وقته ان كان معلقا وفى غير وقته يكون قضاء ط (قوله وضيق الحلوانى) قال فى البحر بعد ذلك وذكر الولوالجى من الصوم أن قضاء الصوم على التراخى وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر اهـ (قوله بالجهل) للاحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة (قوله أسلم ثمة) أى هناك أى فى دار الحرب (قوله بالعلم) فاذا بلغه فى دار الحرب رجل واحد فعليه قضاء ما تركه بعده عندهما وهو احدى الروايتين عن الامام وفى رواية الحسن عنه لا يلزمه حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان أو رجل وامرأتان وأما العدالة ففى المبسوط انها شرط عندهما وروى أبو جعفر فى غريب[2] الرواية انها غير شرط عندهما حتى اذا أخبره رجل فاسق أو صبى أو امرأة أو عبد فان الصلاة تلزمه تتارخانية (قوله أو دليله) أى دليل العلم وهو الكون فى دار الاسلام لاشتهار الفرائض فيها فمن أسلم فيها لزمه قضاء ما ترك (قوله زمنها) منصوب ظرف لقوله فاته ح والضمير

لم يجز) لانها عبادة بدنية (بخلاف الحج) لانه يقبل النيابة ولو أدى للفقير أقل من نصف صاع لم يجز ولو أعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلاته فى مرضه لا يصح بخلاف الصوم (ويجوز تأخير الفوائت) وان وجبت على الفور (لعذر السعى على العيال وفى الحوائج على الاصح) وسجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلوانى كذا فى المجتبى (ويعذر بالجهل حربى أسلم ثمة ومكث مدة فلا قضاء عليه) لان الخطاب انما يلزم بالعلم أو دليله ولم يوجدا (كما لا يقضى مرتد ما فاته زمنها)

٤

ولا ماقبلها الا الحج لانه بالردة يصير كالكافر الاصلى (و) لذا (يلزم باعادة فرض) أداه ثم (ارتد عقبه وتاب) أى أسلم (فى الوقت) لانه حبط
بالردة قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وخالف الشافعى بدليل فيمت وهو كافر قلنا أفادت عملين وجزاءين
احباط العمل والخلود فى النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ *(فروع)* صبى احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها * صلى فى مرضه بالتيمم والايماء ما فاته فى صحته صح ولا يعيد لو صح *

للردة المفهومة من قوله مرتد (قوله ولا ماقبلها) عطف على مافاته وأعاد لا النافية لتأكيد النفى وعلى هذا يصير المعنى ولا يعيده ما أداه قبلها بدليل العطف المذكور ٣ لانه مقابل للمعطوف عليه وبدليل قوله الا الحج لان معناه اذا أداه قبلها يقضيه ولو كان المعنى أنه لا يقضى مافاته قبلها لكان حق التعبير أن يقول أو قبلها عطفا على زمنها العامل فيه قوله فاته وخالف ماسيأتى فى باب المرتد ونقله فى البحر هناك عن الخانية بقوله اذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيامات تركها فى الاسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلوانى عليه قضاء ماترك فى الاسلام لان ترك الصيام والصلاة معصية والمعصية تبقى بعد الردة اهـ فافهم (قوله الا الحج) لان وقته العمر فلما حبط بالردة ثم أدرك وقته مسلما لزمه (قوله لانه بالردة الخ) تعليل للمتن ولقوله الا الحج أى فان الكافر الاصلى اذا أسلم لا يلزمه قضاء مافاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما فى فتح القدير بل يلزمه ما أدرك وقته بعد الاسلام والحج وقته باق فتلزمه كما يلزمه أداء صلاة أسلم فى وقتها فكذا المرتد (قوله ولذا) أى لكونه كالكافر الاصلى (قوله لانه حبط) أى بطل والاحسن عطفه بالواو على قوله ولذا ليكون علة ثانية للزوم الاعادة تأمل ٤ (قوله وخالف الشافعى) أى حيث قال لا يلزم الاعادة لان احباط العمل معلق فى الآية بالموت على الردة (قوله قلنا الخ) حاصل الجواب أن قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فيه ذكر عملين أحدهما الردة والآخر الموت عليها أى الاستمرار عليها الى الموت وذكر جزاءين لكل عمل جزاء على اللف والنشر المرتب فاحباط الاعمال جزاء الردة والخلود فى النار جزاء الموت عليها بدليل أنه فى الآية الاولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به ومثله قوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون *(تنبيه)* مقتضى كون حبط العمل فى الدنيا والآخرة جزاء الردة وان لم يمت عليها عندنا أنه لو أسلم لا تعود حسناته والا كان جزاء لها وللموت عليها معا كما يقوله الشافعى رحمه الله تعالى وفى البحر والنهر من باب المرتد عن التتارخانية معزيا الى التتمة لو تاب المرتد قال أبو على وأبو هاشم من أصحابنا تعود حسناته وقال أبو قاسم الكعبى لا تعود ونحن نقول انه لا يعود ما بطل من ثوابه ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة فى الثواب بعد اهـ ولعل معنى كونها مؤثرة فى الثواب بعد أن الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه الى الاسلام غير الثواب الذى بطل أو ان الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وان حكمنا ببطلانها لان ذلك فضل من الله تعالى تأمل وبقى هل يسقط باسلامه مافعله من المعاصى قبل الردة مقتضى ماقدمناه عن الخانية انها لا تسقط وهو قول كثير من المحققين وعند العامة يسقط كما بسطه القهستانى فى باب المرتد وهو الظاهر لحديث الاسلام يجب ماقبله وهو بعمومه يشمل اسلام المرتد لكن ينبغى عدم الخلاف فى لزوم قضاء ماتركه فى الاسلام وانما الخلاف فى سقوط اثم التأخير والمطل فى الدين الذى من حقوق العباد وسيأتى تحقيقه هناك ان شاء الله تعالى (قوله بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف الى مفعوله أى بعد ان صلى العشاء (قوله لزمه قضاؤها) لانها وقعت نافلة ولما احتلم فى وقتها صارت فرضا عليه لان النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها فى المختار ولذا لو استيقظ قبل الفجر لزمه اعادتها اجماعا كما قدمناه أول كتاب الصلاة عن الخلاصة وفى الظهيرية حكى عن محمد بن الحسن أنه جاء الى الامام أول احتلامه فقال ما تقول فى غلام احتلم فى الليل بعد ماصلى العشاء هل يعيدها قال نعم فقام محمد الى زاوية المسجد وأعادها وهى أول مسئلة تعلمها من الامام فلما رآه يعمل بعلمه تفرس فقال ان هذا الصبى يصلح فكان كما قال اهـ ملخصا (قوله صح) لانه مخاطب بقضائها فى ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه أما اذا لم يكن عذر فانه يلزمه قضاء الفائتة على الصفة التى فاتت عليها ولذا يقضى المسافر فائتة الحضر

٣ (قوله بدليل العطف المذكور) قد يدعى حصول المغايرة باختلاف الزمانين وهو كاف فى استقامة العطف فحينئذ لا يصح أن يكون ماذكره دليلا على مدعاه واستثناء الحج لا يعين ذلك أيضا انما يفيد عدم التخصيص بالفائت وتبقى ما عامة نعم قال العلامة السندى ولا مافاته قبلها أى عما أداه وحبط بالردة فانه فائت حكما اهـ

مطلب اذا أسلم المرتد هل تعود حسناته أم لا

٤ (قوله الاعادة تأمل) بالتأمل ظهر ان ترك الواو وابقاء العبارة على ماهو الاحسن اذر بما يتوهم فرق بين المرتد والكافر الاصلى بان الكافر الاصلى لما لم يحصل منه أداء يلزم بالاعادة ولا كذلك المرتد المؤدى فلدفع هذا التوهم أردفه بقوله لانه حبط الخ فيكون قوله لانه الخ علة لكونه كالكافر الاصلى اهـ

الرباعية

ك ت ٩٩   ٢ ت ١٠٠   ٣ ت ١٠٠
٤ ت ١٠٠   ٥ ت ١٠٠   ٦ ت ١٠٠

الرباعية أربعا ويقضي المقيم فائتة السفر ركعتين لان القضاء يحكي الاداء الا لضرورة (قوله كثرت الفوائت الخ) مثاله لو فاته صلاة الخميس والجمعة والسبت فاذا قضاها لا بد من التعيين لان ظهر الخميس مثلا غير ظهر الجمعة فان أراد تسهيل الامر يقول أول ظهر مثلا فانه اذا صلاه يصير ما يليه أولا أو يقول آخر ظهر فان ما قبله يصير آخرا ولا يضره عكس الترتيب لسقوطه بكثرة الفوائت وقيل لا يلزمه التعيين أيضا كما في صوم أيام من رمضان واحد ومشى عليه المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب تبعا للكنز وصححه القهستاني عن المنية لكن استشكله في الاشباه وقال انه مخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره والاصح الاشتراط اه قلت وكذا صححه في الملتقى هناك وهو الاحوط وبه جزم في الفتح كما قدمناه في بحث النية وجزم به هنا صاحب الدرر أيضا (قوله لو من رمضانين) لان كل رمضان سبب لصومه فصار كظهرين من يومين بخلاف صوم يومين من رمضان واحد فيصح وان لم يعين القضاء عن اليوم الاول أو الثاني منه (قوله وينبغي الخ) تقدم في باب الاذان أنه يكره قضاء الفائتة في المسجد وعلله الشارح بما هنا من أن التأخير معصية فلا يظهرها وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه سواء كان في المسجد أو غيره كما أفاده في المنح قلت والظاهر أن ينبغي هنا للوجوب وأن الكراهة تحريمية لان اظهار المعصية معصية لحديث الصحيحين كل أمتي معافى الا المجاهرين وان من الجهار أن يعمل الرجل بالليل عملا ثم يصبح وقد ستره الله فيقول عملت البارحة كذا وكذا وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه والله تعالى أعلم

﴿باب سجود السهو﴾

(قوله من اضافة الحكم الى سببه) قال في العناية وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب اه لكن فيه أن السجود ليس حكما بل هو متعلقه والحكم هنا الوجوب وأجيب بأنه على تقدير مضاف أي وجوب سجود السهو تأمل (قوله وأولاه بالفوائت) أي قرنه بها على طريق التضمين ولذا عداه بالباء والا فهو من الولي بمعنى القرب والدنو كما في القاموس فيتعدى الى المفعول الثاني بمن لا بالباء يقال أوليت زيدا من عمرو أي قربته منه (قوله لانه لاصلاح مافات) أي ماترك من الواجبات في محله كما أن قضاء الفوائت لاصلاح مافات وقته بفعله بعده (قوله وهو) أي السهو (قوله واحد عند الفقهاء) خبر عن هو وما عطف عليه أي معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء وفي ذكر الشك نظر وفي البحر عن التحرير لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة قال الرملي وفي جمع الجوامع السهو الغفلة عن المعلوم فيتنبه له بأدنى تنبيه والنسيان زوال المعلوم وقال الحكماء السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة والنسيان زوالهما عنهما معا فحينئذ يحتاج في تحصيلها الى سبب جديد (قوله والظن الخ) حاصله أن ما يخطر بالبال ولم يصل الى حد اليقين حتى يسمى علما ولا تساوت جهتاه حتى يسمى شكا بل ترجحت فيه احداهما على الاخرى فالمرجوحة وهم والراجحة ظن فان زاد الرجحان بلا جزم فهو غلبة الظن (قوله يجب له) أي للسهو الآتي بيانه في قوله بترك واجب سهوا ح وذكر في المحيط عن القدوري أنه سنة وظاهر الرواية الوجوب وصححه في الهداية وغيرها لانه لجبر نقصان تمكن في الصلاة فيجب كالدماء في الحج ويشهد له الامر به في الاحاديث الصحيحة والمواظبة عليه وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب ولترك سجود السهو بحر وفيه نظر بل يأثم لترك الجابر فقط اذ لا اثم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي أن يرتفع هذا الاثم باعادتها نهر (قوله بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا بيجب لما يأتي من أنه لو سجد قبل السلام كره تنزيها نعم يصح تعلقه بيجب بالنظر الى تقييد السلام بالواحد لما يأتي من أنه بعد التسليمتين يسقط السجود (قوله واحد) هذا قول الجمهور منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام وقال في الكافي انه الصواب وعليه الجمهور واليه أشار في الاصل اه الا أن مختار فخر الاسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف وقيل يأتي بالتسليمتين وهو اختيار شمس الائمة وصدر الاسلام أخي فخر الاسلام وصححه في الهداية والظهيرية والمفيد والينابيع كذا في شرح المنية قال في البحر

كثرت الفوائت نوى أول ظهر عليه أو آخره وكذا الصوم لو من رمضانين هو الاصح وينبغي أن لا يطلع غيره على قضائه لان التأخير معصية فلا يظهرها

﴿باب سجود السهو﴾

من اضافة الحكم الى سببه وأولاه بالفوائت لانه لاصلاح مافات وهو والنسيان والشك واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح (يجب بعد سلام واحد

قوله زوالهما عنهما معا هكذا بخطه ولعل الاوفق بما قبله زوالها عنهما معا أي زوال الصورة عن المدركة والحافظة معا تأمل اه مصححه

وعزاه أي الثاني في البدائع الى عامتهم فقد تعارض النقل عن الجمهور اهـ (قوله عن يمينه) احتراز عما اختاره فخر الاسلام من أصحاب القول الاول كما علمته وفي الحلية اختار الكرخي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح أن يسلم تسليمة واحدة ونص في المحيط على أنه الاصوب وفي الكافي على أنه الصواب قال فخر الاسلام وينبغي على هذا أن لا ينحرف في هذا السلام يعني فيكون سلامه مرة واحدة تلقاء وجهه وغيره من أهل هذا القول على أنه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة اهـ والحاصل أن القائلين بالتسليمة الواحدة قائلون بانها عن اليمين الا فخر الاسلام منهم فانه يقول انها تلقاء وجهه وهو المصرح به في شروح الهداية أيضا كالمعراج والعناية والفتح (قوله لانه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه وقوله وبه يحصل التحليل تعليل لكونه واحدا ويأتي وجهه قريبا (قوله بحر عن المجتبى) عبارة البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى أنه يسلم عن يمينه فقط وقد ظن في البحر وتبعه في النهر وغيره أن هذا القول قول ثالث بناء على أن جميع أصحاب القول الثاني قائلون بانه يسلم تلقاء وجهه مع أن القائل منهم بذلك هو فخر الاسلام فقط كما علمته وحينئذ فلا حاجة الى عزو هذا القول الى المجتبى حتى يرد ما قيل ان تصحيح المجتبى لا يوازي ما عليه الجمهور الذي هو الاكثر تصحيحا والاصوب والصواب فافهم (قوله وعليه لو أتى الخ) هذا جعله في البحر قولا رابعا واستظهر في النهر أنه مفرع على القول بالواحدة وتبعه الشارح ويؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من أن السلام الاول لشيئين للتحليل وللتحية والسلام الثاني للتحية فقط أي تحية بقية القوم لان التحليل لا يتكرر وهنا سقط معنى التحية عن السلام لانه يقطع الاحرام فكان ضم الثاني اليه عبثا ولو فعله فاعل لقطع الاحرام قال في الحلية بعد عزوه ذلك الى فخر الاسلام حتى انه لا يأتي بعده بسجود السهو كما نقله في الذخيرة عن شيخ الاسلام ومشى عليه في الكافي وغيره اهـ وفي المعراج قال شيخ الاسلام لو سلم تسليمتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام اهـ قلت وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية (قوله جاز) هو ظاهر الرواية وفي المحيط وروى عن أصحابنا أنه لا يجزيه ويعيده بحر (قوله فيعتبر الخ) أي قاف قبل لقاف النقصان ودال بعد لدال الزيادة (قوله برفع التشهد) أي قراءته حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدتي السهو صحت صلاته ويكون تاركا للواجب وكذا برفع السلام امداد (قوله لقوتها) أي لانها أقوى منه لكونها فرضا (قوله فانها ترفعهما) أي القعدة والتشهد لانها أقوى منهما لكونها ركنا والقعدة لختم الاركان امداد أو لان الصلبية ركن أصلي والقعدة ركن زائد كما مر في باب صفة الصلاة أو لان القعدة لا تكون الا آخر الاركان وبسجود الصلبية بعدها خرجت عن كونها آخرا (قوله وكذا التلاوية) لانها أثر القراءة وهي ركن فأخذت حكمها بحر أي تأخذ حكمها بعد سجودها أما قبله فانها واجبة حتى لو سلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة بخلاف الصلبية فانها ركن أصلي من كل وجه كما سيأتي ونظيرها فيما ذكرناه لو نسي السورة فتذكرها في الركوع فعاد وقرأها أخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه اعادته *(تنبيه)* ذكر في التتارخانية أن العود الى قراءة التشهد في القعدة الاخيرة اذا نسيه يرفع القعدة كالعود الى التلاوية كما ذكره الحلواني والسرخسي وذكر ابن الفضل أنه لا يرفعها وفي واقعات الناطفي أن الفتوى عليه اهـ (قوله اذا كان الوقت صالحا) أي لاداء تلك الصلاة فيه (قوله أو احمرت في القضاء) كذا في الفتح والبحر والذخيرة وغيرها ومفهومه أنه لو كان يؤدي العصر فاحمرت الشمس لا يسقط سجود السهو لان ذلك الوقت صالح لاداء الصلاة نفسها فكذا السجود سهوها بخلاف الفائتة الواجبة في كامل لكن في الامداد عن الدراية التصريح بسقوطه اذا احمرت عقب السلام من فائتة أو حاضرة تحرزا عن الكراهة وهذا يقتضي أن القضاء هنا غير قيد ويؤيده ما في القنية لو صلى العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو ثم رأيته في البدائع علل هذا بان السجدة تجبر النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا تقضى بالناقص اهـ تأمل (قوله ما يقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف امداد (قوله بعد السلام) تنازع فيه كل من طلعت واحمرت ووجد كما يفيده كلام الامداد (قوله سقط عنه) لانه بالعود

عن يمينه فقط) لانه المعهود وبه يحصل التحليل وهو الاصح بحر عن المجتبى وعليه لو أتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل السلام جاز وكره تنزيها وعند مالك قبله في النقصان وبعده في الزيادة فيعتبر القاف بالقاف والدال بالدال (سجدتان و) يجب أيضا (تشهد وسلام) لان سجود السهو يرفع التشهد دون القعدة لقوتها بخلاف الصلبية فانها ترفعهما وكذا التلاوية على المختار ويأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء في القعود الاخير في المختار وقيل فيهما احتياطا (اذا كان الوقت صالحا) فلو طلعت الشمس في الفجر أو احمرت في القضاء أو وجد منه ما يقطع البناء بعد السلام

الى السجود يعود الى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس فى الفجر ومثله خروج وقت الجمعة والعيد وكذا اذا وجد ما يقطع البناء وأما فى احمرار الشمس فى القضاء فكذلك وأما فى الاداء فلئلا يعود الى الوقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة تأمل بقي اذا سقط السجود فهل يلزمه الاعادة لكون ما أداه أولا وقع ناقصا بلا جابر والذى ينبغى أنه ان سقط بصنعه[١] كحدث عمد مثلا يلزم والا فلا تأمل (قوله وفى القنية الخ) أقول عبارة القنية برمز نجم الائمة تطوع بركعتين وسها ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها فى الفرض لا يسجد اه والظاهر أن الفرق هو أن بناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة بخلاف بناء النفل على الفرض ولذا كان البناء فيه مكروها لان النفل صلاة أخرى غير الفرض ولا يمكن أن يكون سجود السهو لصلاة واقعا فى صلاة أخرى مقصودة وان كانت تحريمة الفرض باقية فلذا لا يسجد أو لانه لما بنى النفل عمدا صار مؤخرا للسلام عن محله عمدا والعمد لا يجبره سجود السهو بل تلزم فيه الاعادة وحيث كانت الاعادة واجبة لم يبق السجود واجبا عن سهوه فى الفرض لانه بالاعادة يأتى بما سها فيه والسجود جابر عما فات قائم مقام الاعادة فاذا وجبت الاعادة سقط السجود فعلى هذا لا يرد ما سيأتى من أنه لو قعد فى الرابعة ثم قام وسجد للخامسة ضم اليها سادسة لتصير له الركعتان نفلا لان هذا النفل غير مقصود فكأنه ليس صلاة أخرى ولانه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمدا فلم تكن الاعادة عليه واجبة فلزمه سجود السهو هذا ما ظهر لى والله تعالى أعلم (قوله بترك واجب) أى من واجبات الصلاة الاصلية لا كل واجب اذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شئ مع كونه واجبا بحر ويرد عليه ما لو أخر التلاوة عن موضعها فان عليه سجود السهو كما فى الخلاصة جازما بانه لا اعتماد على ما يخالفه وصححه فى الولوالجية أيضا وقد يجاب بما مر من أنها لما كانت أثر القراءة أخذت حكمها تأمل واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما وعن الفرض (قوله قيل الا فى أربع) أشار الى ضعفه تبعا للنور الايضاح لمخالفته للمشهور فى تسميته سجود سهو وان سماه القائل به سجود عذر وقد رده العلامة قاسم بانه لا يعلم له أصل فى الرواية ولا وجه فى الدراية اه وأجاب فى الحلية عن وجوب السجود فى مسئلة[٢] التفكر عمدا بانه وجب لما يلزم منه من ترك واجب هو تأخير الركن أو الواجب عما قبله فانه نوع سهو فلم يكن السجود لترك واجب عمدا (قوله وتأخير سجدة الركعة الاولى) الظاهر أن هذا القيد اتفاقى عند القائل به والا فالفرق بين الركعة الاولى وغيرها تحكم وكذا لا يظهر لقوله الى آخر الصلاة وجه لانه لو أخر الى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على ما يظهر ط (قوله وان تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهوا لا يلزمه الا سجدتان بحر (قوله لان تكراره غير مشروع) سيأتى أن المسبوق يتابع امامه فيه ثم اذا قام لقضاء ما فاته فسها فيه يسجد أيضا فقد تكرر وأجاب فى البدائع بان المسبوق فيما يقضى كالمنفرد فهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة وتمامه فى البحر (قوله متعلق بترك واجب) أى مرتبط به على وجه التمثيل له وليس المراد التعلق النحوى ط أى بل هو خبر لمبتدا محذوف أى وذلك كركوع (قوله لوجوب تقديمها) أى تقديم قراءة الواجب أما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لا ينجبر بسجود السهو والتحقيق أن تقديم الركوع على القراءة مطلقا موجب لسجود السهو لكن اذا ركع ثم قام فقرأ فان أعاد الركوع صحت صلاته والا فسدت أما اذا ركع قبل القراءة أصلا فظاهر وأما اذا قرأ الفاتحة مثلا ثم ركع فتذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلان ما قرأه ثانيا التحق بالقراءة الاولى فصار الكل فرضا فارتفض الركوع فاذا لم يعده تفسد صلاته نعم اذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة أخرى لا يرتفض ركوعه كما نقله فى الحلية عن الزاهدى وغيره فقد ظهر ان ايقاع الركوع قبل القراءة أصلا أو قبل قراءة الواجب يلزم به سجود السهو لكن اذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة وان أعاده صحت ويسجد للسهو وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعا لغيره فى واجبات الصلاة حيث عد منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر الى مجرد التقديم والتأخير مع قطع النظر عن لزوم اعادة ما قدمه وما صرح به شراح الهداية

سقط عنه فتح وفى القنية لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد (بترك) متعلق يجب (واجب) مما مر فى صفة الصلاة (سهوا) فلا سجود فى العمد قيل الا فى أربع[٣] ترك القعدة الاولى وصلاته فيه على النبى صلى الله عليه وسلم وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن وتأخير سجدة الركعة الاولى الى آخر الصلاة نهر (وان تكرر) لان تكراره غير مشروع (كركوع) متعلق بترك واجب (قبل قراءة) الواجب لوجوب تقديمها

(١) ت ١٠٠ (٢) ت ١٠١ (٣) ت ١٠١

وغيرهم من أنه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر الى الاكتفاء بما قدمه وعدم اعادته فلا تنافي بين كلامهم (قوله ثم انما يتحقق الترك) أي ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لا يمكن فيه التدارك (قوله عاد) أي الى القيام ليقرأ (قوله ثم أعاد الركوع) لانه لما عاد وقرأ وقعت القراءة فرضا ولا ينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة لان معناه أن أقل الفرض آية ويجب أن يجعل ذلك الفرض الفاتحة والسورة ويسن أن تكون السورة من طوال المفصل أو أوساطه أو قصاره حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضا كما أن الركوع بقدر تسبيحة فرض وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه في شرح المنية وقدمناه في فصل القراءة والحاصل أن ما يقرؤه يلتحق بما قبل الركوع ويلغو هذا الركوع فتلزم اعادته حتى لو لم يعده بطلت صلاته بل ذكر في شرح المنية أنه لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد اه وهذا كله بخلاف ما لو تذكر القنوت في الركوع فالصحيح أنه لا يعود ولو عاد وقنت لا يرتفض ركوعه وعليه السهو لان القنوت اذا أعيد يقع واجبا لا فرضا كما في شرح المنية وأما اذا عاد لقراءة سورة أخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه لانه رفع بعد قراءة تامة فكان في موقعه وكان عوده الى القراءة غير مشروع كما اذا عاد الى القنوت بل أولى والله أعلم (قوله يعيد السورة أيضا) أي لتقع القراءة مرتبة (قوله وتأخير قيام الخ) أشار الى أن وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل حتى لو سكت يلزمه السهو كما قدمناه في فصل اذا أراد الشروع قال المقدسي وكما لو قرأ القرآن هنا أو في الركوع يلزمه السهو مع أنه كلام الله تعالى وكما لو ذكر التشهد في القيام مع أنه توحيد الله تعالى وفي المناقب ان الامام رحمه الله رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال كيف أوجبت السهو على من صلى علي فقال لانه صلى عليك سهوا فاستحسنه (قوله وفي الزيلعي الخ) جزم به المصنف في متنه في فصل اذا أراد الشروع وقال انه المذهب واختاره في البحر تبعا للخلاصة والخانية والظاهر أنه لا ينافي قول المصنف هنا بقدر ركن تأمل وقدمنا عن القاضي الامام أنه لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وفي شرح المنية الصغير أنه قول الاكثر وهو الاصح قال الخير الرملي فقد اختلف التصحيح كما ترى وينبغي ترجيح ما قاله القاضي الامام اه وفي التتارخانية عن الحاوي وعلى قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ الى قوله حميد مجيد (قوله والجهر فيما يخافت فيه للامام الخ) في العبارة قلب وصوابها والجهر فيما يخافت لكل مصل وعكسه للامام ح وهذا ما صححه في البدائع والدرر ومال اليه في الفتح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية على خلاف ما في الهداية والزيلعي وغيرهما من أن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الامام دون المنفرد والحاصل أن الجهر في الجهرية لا يجب على المنفرد اتفاقا وانما الخلاف في وجوب الاخفاء عليه في السرية وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك في التتارخانية عن المحيط وكذا في الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية وصرحوا بان وجوب السهو عليه اذا جهر فيما يخافت برواية النوادر اه فعلى ظاهر الرواية لا سهو على المنفرد اذا جهر فيما يخافت فيه وانما هو على الامام فقط (قوله والاصح الخ) صححه في الهداية والفتح والتبيين والمنية لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير أن ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلاث آيات هداية (قوله في الفصلين) أي في المسئلتين مسئلة الجهر والاخفاء (قوله قل أو كثر) أي ولو كلمة قال القهستاني والمتبادر أن يكون هذا في صورة أن ينسى أن عليه المخافتة فيجهر قصدا وأما اذا علم أن عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء اه (قوله وهو ظاهر الرواية) قال في البحر وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات من أصحاب الفتاوى اه زاد المصنف في منحه وانما عولنا على الاول تبعا للهداية وأنا أعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة اه أقول لا عجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعي وابن

ثم انما يتحقق الترك بالسجود فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم أعاد الركوع الا أنه في تذكر الفاتحة يعيد السورة أيضا (وتأخير قيام الى الثالثة بزيادة على التشهد بقدر ركن) وقيل بحرف وفي الزيلعي الاصح وجوبه باللهم صل على محمد (والجهر فيما يخافت فيه) للامام (وعكسه) لكل مصل في الاصح والاصح تقديره (بقدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين وقيل) قائله قاضيخان يجب السهو (بهما) أي بالجهر والمخافتة (مطلقا) أي قل أو كثر (وهو ظاهر الرواية) واعتمده الحلواني (على منفردة)

الهمام

متعلق بيجب (ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه) لوجوب المتابعة (لا بسهوه) أصلا (والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا) سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده (ثم يقضي مافاته) ولو سها فيه سجد ثانيا (وكذا اللاحق) لكنه يسجد في آخر صلاته ولو سجد مع امامه أعاده

الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج وصححوا الرواية الاخرى للتسهيل على الامة وكم له من نظير ولذا قال القهستاني و يجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة وقال في شرح المنية والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو أيضا ففي حديث أبي قتادة في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القرآن وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب و يسمعنا الآية أحيانا اهـ ففيه التصريح بان ماصححه في الهداية ظاهر الرواية أيضا فان ثبت ذلك فلا كلام والافوجه تصحيحه ماقلناه وتأيده بحديث الصحيحين وقد قدمنا في واجبات الصلاة عن شرح المنية أنه لا ينبغي أن يعدل عن الدراية أي الدليل اذا وافقتها رواية ﴿تتمة﴾ قد صرحوا بانه اذا جهر سهوا بشئ من الادعية والاثنية ولو تشهدا فانه لا يجب عليه السجود قال في الحلية ولا يعرى القول بذلك في التشهد عن تامل اهـ وأقره في البحر هذا وقد قدمنا في فصل القراءة الكلام على حد الجهر فراجعه (قوله متعلق بيجب) أي المذكور أول الباب (قوله ان سجد امامه) أما لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بان تكلم أو أحدث متعمدا أو خرج من المسجد فانه يسقط عن المقتدي بحر والظاهر أن المقتدي تجب عليه الاعادة كالامام ان كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر تامل (قوله لوجوب المتابعة) علة لوجوبه على المقتدي بسهو امامه ولان النقصان دخل في صلاته أيضا لارتباطها بصلاة الامام (قوله لا بسهوه أصلا) قيل لا فائدة لقوله أصلا وليس بشئ بل هو تاكيد لنفي الوجوب لان معناه لا قبل السلام للزوم مخالفة الامام ولا بعده لخروجه من الصلاة بسلام الامام لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه كما في البحر لكن قال في النهر لقائل أن يقول لا نسلم أنه يخرج منها بسلامه وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجابر اهـ قلت وقدم الشارح في نواقض الوضوء انه لو قهقه بعد كلام الامام أو سلامه عمدا افسدت طهارته في الاصح وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية على خلاف ماصححه في الخلاصة من عدم الفساد ولا شك أن فساد طهارته مبني على عدم خروجه من الصلاة بسلام امامه أو كلامه فما هنا مبني على ماصححه في الخلاصة ولذا قال في المعراج بعد تعليله المسئلة بانه يخرج بسلام الامام كذا قيل وفيه تأمل بل الاولى التمسك بما روى ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم ليس على من خلف الامام سهو اهـ ﴿تنبيه﴾ قال في النهر ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر (قوله والمسبوق يسجد مع امامه) قيد بالسجود لانه لا يتابعه في السلام بل يسجد معه و يتشهد فاذا سلم الامام قام الى القضاء فان سلم فان كان عامدا فسدت والا فلا سجود عليه ان سلم سهوا قبل الامام أو معه وان سلم بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ بحر وأراد بالمعية المقارنة وهو نادر الوقوع كما في شرح المنية وفيه ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء (قوله سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده) بيان للاطلاق وشمل أيضا ما اذا سجد الامام واحدة ثم اقتدى به قال في البحر فانه يتابعه في الاخرى ولا يقضي قضاء الاولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما (قوله ثم يقضي مافاته) فلو لم يتابعه في السجود وقام الى ماسبق به فانه يسجد في آخر صلاته استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلاة واحدة بحر وغيره فافهم (قوله ولو سها فيه) أي فيما يقضيه بعد فراغ الامام يسجد ثانيا لانه منفرد فيه والمنفرد يسجد لسهوه وان كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو أيضا كفته سجدتان عن السهوين لان السجود لا يتكرر وتمامه في شرح المنية (قوله وكذا اللاحق) أي يجب عليه السجود بسهو امامه لانه مقتد في جميع صلاته بدليل أنه لا قراءة عليه فلا سجود فيما يقضيه بحر (قوله لكنه يسجد الخ) أي يبدأ بقضاء مافاته ثم يسجد في آخر صلاته لانه التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما أدى الامام والامام أدى الاول فالاول وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا اللاحق وأما المسبوق فقد التزم الاقتداء به متابعته بقدر ماهو صلاة الامام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد بحر (قوله ولو سجد مع امامه أعاده) لانه في غير أوانه

ولا تفسد صلاته لانه مازاد الا سجدتين ولو كان مسبوقا بثلاث ولاحقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه يقضي ركعة بلا قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط بحر (قوله والمقيم الخ) ذكر في البحر أن المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في أنه يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالاتمام وأما اذا قام الى اتمام صلاته وسها فذكر الكرخي أنه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل أنه لا يقرأ وذكر في الاصل أنه يلزمه السجود وصححه في البدائع لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام فاذا انقضت صار منفردا وانما لا يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرأ الامام فيهما اه قال في النهر وبهذا علم أنه كاللاحق في حق القراءة فقط اه أقول وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف (قوله ولو عمليا) كالوتر فلا يعود فيه اذا استتم قائما على قولهما يعود لانه من النفل ط (قوله أما النفل فيعود الخ) جزم به في المعراج والسراج وعلله ابن وهبان بان كل شفع منه صلاة على حدة ولا سيما على قول محمد بان القعدة الاولى منه فرض فكانت كالاخيرة وفيها يقعد وان قام وحكى في المحيط فيه خلافا وكذا في شرح التمرتاشي قيل يعود وقيل لا وفي الخلاصة والاربع قبل الظهر كالتطوع وكذا الوتر عند محمد وتمامه في النهر لكن في التتارخانية عن العتابية قيل في التطوع يعود مالم يقيد بالسجدة والصحيح أنه لا يعود اه وأقره في الامداد لكن خالفه في متنه تأمل (قوله مالم يقيد بالسجدة) أي يقيد الركعة التي قام اليها (قوله عاد اليه) أي وجوبا نهر (قوله ولا سهو عليه في الاصح) يعني اذا عاد قبل أن يستتم قائما وكان الى القعود أقرب فانه لا سجود عليه في الاصح وعليه الاكثر واختار في الولوالجية وجوب السجود وأما اذا عاد وهو الى القيام أقرب فعليه سجود السهو كما في نور الايضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي ان استوى النصف الاسفل وظهره بعد منحن فهو أقرب الى القيام وان لم يستو فهو أقرب الى القعود ثم اعلم أن حالة القراءة تنوب عن القيام في مريض يصلي بالايماء حتى لو ظن في حالة التشهد الاول انها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لا يعود الى التشهد كما في البحر عن الولوالجية (قوله في ظاهر المذهب الخ) مقابله ما في الهداية ان كان الى القعود أقرب عاد ولا سهو عليه في الاصح ولو الى القيام أقرب فلا وعليه السهو وهو مروي عن أبي يوسف واختاره مشايخ بخارى وأصحاب المتون كالكنز وغيره ومشى في نور الايضاح على الاول كالمصنف تبعا لمواهب الرحمن وشرحه البرهان قال ولصريح ما رواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام في الركعتين فان ذكر قبل أن يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو اه قلت لكن قال في الحلية انه نص فيه يفيد تعين العمل به لولا ما في ثبوته من النظر فان في سنده جابرا الجعفي من علماء الشيعة جارحوه أكثر من موثقيه وقال الامام أبو حنيفة فيه ما رأيت أكذب منه فلا جرم أن قال شيخنا في التقريب رافضي ضعيف انتهى فلا تقوم الحجة بحديثه اه (قوله أي وان استقام قائما) أفاد أن لا في قوله والا نافية داخلة على قوله لم يستقم وهو نفي أيضا فكان اثباتا أفاده ط (قوله لترك الواجب) وهو القعود (قوله بعد ذلك) أي بعد ما استقام قائما ومثله ما اذا عاد بعد ما صار الى القيام أقرب على الرواية الاخرى ولذا قال في البحر ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته فهذه العبارة تصدق على الروايتين (قوله لكنه يكون مسيئا) أي ويأثم كما في الفتح فلو كان اماما لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة ويلزمه القيام للحال شرح المنية عن القنية (قوله لتأخير الواجب) الاولى أن يقول لتأخير الفرض وهو القيام أو لترك الواجب وهو القعود ط (قوله كما حققه الكمال) أي بما حاصله أن ذلك وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف أن زيادة ما دون ركعة لا يفسد وقواه في شرح المنية بما قدمناه آنفا عن القنية فانه يفيد عدم الفساد بالعود وأيده في البحر أيضا بما في المعراج عن المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح لا بل يقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كنقض الركوع لسورة أخرى لا ينتقض ركوعه اه وبحث فيه في النهر فراجعه

والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق (سها عن القعود الاول من الفرض) ولو عمليا أما النفل فيعود مالم يقيد بالسجدة (ثم تذكره عاد اليه) وتشهد ولا سهو عليه في الاصح (مالم يستقم قائما) في ظاهر المذهب وهو الاصح فتح (والا) أي وان استقام قائما (لا) يعود لاشتغاله بفرض القيام (وسجد للسهو) لترك الواجب (فلو عاد الى القعود) بعد ذلك (تفسد صلاته) لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعي (وقيل لا) تفسد لكنه يكون مسيئا ويسجد لتأخير الواجب (وهو الاشبه) كما حققه الكمال

١ت١٠١ ٢ت١٠١ ٣ت١٠١ ٤ت١٠١ ٥ت١٠١ ٦ت١٠١ ٧ت١٠١ (قوله
٨ت١٠١ ٩ت١٠١

(قوله وهو الحق بحر) كأن وجهه ما مر عن الفتح أو ما في المبتغى من أن القول بالفساد غلط لانه ليس بترك بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع و يعود الى القيام و يقرأ وكما لو سها عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح اهـ لكن بحث فيه في البحر بابداء الفرق وهو انه اذا عاد وقرأ السورة صارت فرضا فقد عاد من فرض الى فرض وكذا في القنوت لان له شبهة القرآنية أو عاد الى فرض وهو القيام لان كل فرض طوّله يقع فرضا اهـ وأقره في النهر وشرح المقدسي أقول وفيه نظر فان القنوت الذي قيل انه كان قرآنا فنسخ هو الدعاء المخصوص وهو سنة فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره وكونه عاد الى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد الى القيام الذي هو[1] الرفع من الركوع بدليل أن الركوع لم يرتفض بعوده لاجل القنوت فكان فيه تأخير الفرض لا تركه فهو مثل عوده الى القعود في مسئلتنا نعم بحثه في عوده الى القراءة مسلم والله أعلم (قوله وهذا في غير المؤتم الخ) أي ما ذكر من منعه عن العود الى القعود بعد القيام والخلاف في الفساد لو عاد انما هو في الامام والمنفرد أما المقتدي الذي سها عن القعود فقام وامامه قاعد فانه يلزمه العود لان قيامه قبل امامه غير معتبر فليس في عوده رفض الفرض بل قال في شرح المنية عن القنية ان المقتدي لو نسي التشهد في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه أن يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة كمن أدرك الامام في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد تبعا التشهد امامه فكذا هذا اهـ (قوله وان خاف فوت الركعة) أي الثالثة مع الامام ط (قوله وظاهره) أي تعليل السراج بان القعود فرض ط وكذا تعليل القنية الذي ذكرناه (قوله والظاهر أنها واجبة الخ) لم يبين حكمها في السنن والظاهر السنية لان السنن المطلوبة في صلاة يستوي فيها الامام والمنفرد والمقتدي غالبا وقوله فرض في الفرض معناه أن يأتي بذلك الفرض ولو بعد اتيان الامام[2] لا قبله وليس المراد المشاركة في جزء منه ط قلت وعلى ما استظهره الشارح تبعا للنهر يشكل العود الى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام الفرض مع امامه فتأمل (قوله ولنا فيها رسالة حافلة) لم أطلع عليها ولكن قدمنا في آخر واجبات الصلاة شيأ من الكلام على المتابعة بما فيه كفاية ان شاء الله تعالى (قوله ولو سها عن القعود الاخير) أراد به القعود المفروض أو ما كان آخر الصلاة فيشمل نحو الفجر أفاده في البحر (قوله كله أو بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد واذا عاد احتسبت له الجلسة الاولى حتى لو كانت كلتا الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته بحر (قوله ما لم يقيدها) أي الركعة التي قام اليها واحترز به عما اذا سجد لها بلا ركوع فانه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما في النهر ومقتضاه أنه لا بد من أن يكون قد قرأ فيها وفي الخلاصة خلافه ولذا استشكله في البحر بأن الركعة في النفل بلا قراءة غير صحيحة فكانت زيادة ما دون ركعة وهو غير مفسد قال في النهر الا أن يفرق بانه قد عهد اتمام الركعة بلا قراءة كما في المقتدي بخلاف الخالية عن الركوع (قوله وسجد للسهو) لم يفصل بين ما اذا كان الى القعود أقرب أولا وكان ينبغي أن لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في الاولى لما سبق قال في الحواشي السعدية ويمكن أن يفرق بينهما بان القريب من القعود وان جاز أن يعطى له حكم القاعد الا أنه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر جانب الحقيقة فيما اذا سها عن القعدة الثانية وأعطي حكم القاعد في السهو عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الواجب والفرض نهر (قوله لتأخير القعود) علل في الهداية بانه أخر واجبا فقالوا أراد به القطعي وهو الفرض يعني القعود الاخير وهو أولى من حمله على معناه المشهور وكون المراد به السلام أو التشهد والا أشكل الفرق المار كما نبه عليه في النهر (قوله عامدا أو ناسيا) أشار الى ما في البحر من أنه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود بين العمد والسهو ولذا قال في الخلاصة فان قام الى الخامسة عامدا أيضا لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا (قوله عند محمد) ظاهره أنه راجع لكل المتن فيكون محمد قائلا بتحولها نفلا وليس كذلك لبطلان الفريضة وكلما بطل الفرض عنده بطل الاصل فتعين أن يكون راجعا لقوله برفعه فيكون المتن اختار قول أبي حنيفة وأبي يوسف

وهو الحق بحر وهذا في غير المؤتم أما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة سراج وظاهره أنه لو لم يعد بطلت بحر قلت وفيه كلام والظاهر أنها واجبة في الواجب فرض في الفرض نهر ولنا فيها رسالة حافلة فراجعها (ولو سها عن القعود الاخير) كله أو بعضه (عاد) ويكفي كون كلا الجلستين قدر التشهد (ما لم يقيدها بسجدة) لان ما دون الركعة محل الرفض وسجد للسهو لتأخير القعود (وان قيدها) بسجدة عامدا أو ناسيا أو ساهيا أو مخطئا (تحول فرضه نفلا برفعه) الجبهة عند محمد

[1] له ت ١٠١   [2] له ت ١٠١

فى عدم بطلان الاصل وقول محمد ان السجدة لاتتم الابالرفع اه ح وعليه فضم السادسة مبنى على قولهما فقط كمانص عليه فى الحلية والبدائع معللا ببطلان التحريمة عند محمد والايهام الواقع فى كلام الشارح واقع فى كلام المصنف أيضا فالاحسن قول الكنز بطل فرضه برفعه وصارت نفلا فقوله برفعه متعلق بقوله بطل (قوله لان تمام الشئ بآخره) أى والرفع آخر السجدة اذ الشئ انما ينتهى بضده ولذا لوسجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن أداه قبل الامام لايجوز بحر (قوله فلوسبقه الحدث) أى فى مسئلة المتن وهذا بيان لثمرة الخلاف فى أن السجدة هل تتم بالوضع أو بالرفع (قوله توضأ وبنى) لانه بالحدث بطلت السجدة فكأنه لم يسجد فيتوضأ و يبنى لاتمام فرضه امداد (قوله حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على قول أبى يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهى بكسر الزاى وسكون الهاء كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشئ وانما قالها أبو يوسف على سبيل التهكم والتعجب شرح المنية وقيل الصواب بالضم والزاى ليست بخالصة بحر عن المغرب وقوله فسدت أى قاربت الفساد أوسماها أبو يوسف فاسدة بناء على مذهبه (قوله والعبرة للامام) أى فى العود قبل التقييد وفى عدمه ط (قوله لم تفسد صلاتهم) لانه لما عاد الامام الى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم أيضا تبعا له لانه مبنى عليه فبقى لهم زيادة سجدة وذلك لايفسد الصلاة بحر عن المحيط وهذا انما يظهر لوركع الامام فلوعاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على مايظهر وفى الفتح ولايتابعونه اذا قام واذا عاد لايعيدون التشهد ط (قوله مالم يتعمدوا السجود) فيد به لما فى المجتبى لوعاد الامام الى القعود قبل السجود وسجد المقتدى عمدا تفسد وفى السهو خلاف والاحوط الاعادة اه بحر أقول مقتضى التعليل المار بارتفاض ركوع القوم بارتفاض ركوع الامام أنه لافرق بين العمد وغيره فليتأمل *(تتمة)* يتفرع أيضا على قوله والعبرة للامام مافى البحر عن الخانية لوتشهد المقتدى وسلم قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها بها فسدت صلاتهم جميعا (قوله ولوفى العصر والفجر) بناء على أن المراد بالسادسة ركعة زائدة والافهى فى الفجر رابعة وأتى بالمبالغة للرد على مافى السراج من استثناء العصر ومافى قاضيخان من استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدهما واعترضهما فى البحر بأنه فى المسئلة الآتية اذا قعد على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولوفى الاوقات المكروهة ولافرق بينهما اه وأورد فى النهر أيضا أنه اذا لم يقعد و بطل فرضه كيف لايضم فى العصر ولا كراهة فى التنفل قبله ثم أجاب بأنه يمكن حمله على ما اذا كان يقضى عصرا أوظهرا بعد العصر *(تنبيه)* لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع أنه صرح به القهستانى ومقتضاه أنه يضم الى الرابعة خامسة لكن فى الحلية لايضم اليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها وعلى كراهته بالوتر مطلقا اه قلت ومقتضاه أنه اذا سجد للرابعة يسلم فورا ولا يقعد لها لئلا يصير متنفلا قبل المغرب وقد يجاب بما يشير اليه الشارح بان الكراهة مختصة بالتنفل المقصود فلا ضرورة الى قطع الصلاة بالسلام واما انه لايضم اليها خامسة فظاهر لئلا يكون تنفلا بالوتر فالاوجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح ثم رأيت فى الامداد قال وسكت عن المغرب لانها صارت أربعا فلا يضم فيها (قوله ان شاء) أشار الى أن الضم غير واجب بل هو مندوب كما فى الكافى تبعا للمبسوط وفى الاصل مايفيد الوجوب والاول أظهر كما فى البحر (قوله لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال ان التنفل بعد العصر والفجر مكروه وفى غيرهما وان لم يكره لكن يجب اتمامه بعد الشروع فيه فكيف قلت ولو بعد العصر والفجر وقلت انه مخير ان شاء ضم والافلا والجواب أنه لم يشرع فى هذا النفل قصدا وماذكرته من الكراهة ووجوب الاتمام خاص بالتنفل قصدا لكن الضم هنا خلاف الاولى كما يأتى مايفيده (قوله لان النقصان) أى الحاصل بترك القعدة لاينجبر بسجود السهو فان قلت انه وان فسد فرضا فقد صح نفلا ومن ترك القعدة فى النفل ساهيا وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظرا لهذا الوجه قلت انه فى حال ترك القعدة لم يكن نفلا انما تحققت النفلية بتقييد الركعة بسجدة والضم فالنفلية

وبه يفتى لان تمام الشئ بآخره فلوسبقه الحدث قبل رفعه توضأ وبنى خلافا لابى يوسف حتى قال زه صلاة فسدت أصلحها الحدث والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم حتى سجدوا لم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وفيه يلغز أى مصل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة بسجدة ولم يبطل فرضه (وضم سادسة) ولوفى العصر والفجر (ان شاء) لاختصاص الكراهة والاتمام بالقصد (ولا يسجد للسهو على الاصح) لان النقصان بالفساد لاينجبر (وان

عارضة ط (قوله مثلا) أى أو قعد فى ثالثة الثلاثى أو فى ثانية الثنائى ح (قوله ثم قام) أى ولم يسجد (قوله عاد وسلم) أى عاد للجلوس لما مر أن مادون الركعة محل للرفض وفيه اشارة الى أنه لا يعيد التشهد وبه صرح فى البحر قال فى الامداد والعود للتسليم جالسا سنة لان السنة التسليم جالسا والتسليم حالة القيام غير مشروع فى الصلاة المطلقة بلا عذر فيأتى به على الوجه المشروع فلو سلم قائما لم تفسد صلاته وكان تاركا للسنة اه (قوله ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع فى البدعة وقيل يتبعونه مطلقا عاد أولا (قوله فان عاد) أى قبل أن يقيد الخامسة بسجدة تبعوه أى فى السلام (قوله اذلم يبق عليه الا السلام) أشار به الى أن معنى تمام فرضه عدم فساده والا فصلاته ناقصة كما يأتى فى قوله لنقصان فرضه بتأخير السلام اليه أشار فى البحر ح (قوله وضم اليها سادسة) أى ندبا على الاظهر وقيل وجوبا ح عن البحر (قوله لو فى العصر الخ) أشار الى أنه لا فرق فى مشروعية الضم بين الاوقات المكروهة وغيرها لما مر أن التنفل فيها انما يكره لو عن قصد والا فلا وهو الصحيح زيلعى وعليه الفتوى مجتبى والى أنه كما لا يكره فى العصر لا يكره فى الفجر خلافا للزيلعى ولذا سوى بينهما فى الفتح وصرح فى التجنيس بان الفتوى على أنه لا فرق بينهما فى عدم كراهة الضم (قوله والضم هنا آكد) لان فرضه قد تم فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد من ضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى لان الفرضية لم تبق ليحتاج الى تدارك نقصانها ح عن الدرر (قوله ولا عهدة لو قطع) أى لا يلزمه القضاء لو لم يضم وسلم لانه لم يشرع به مقصودا كامر (قوله ولا بأس الخ) أى لو ضم فى وقت مكروه كالعصر والفجر قيل يكره والمعتمد الصحيح أنه لا بأس به قال فى البحر بمعنى أن الاولى تركه فظاهره أنه لم يقل أحد بوجوبه ولا باستحبابه اه وقد يقال ان الوقت المكروه لما كان مظنة أن يتوهم أن فى الصلاة فيه بأسا صرحوا بنفى البأس لذلك لا لكون الاولى تركها بل الاولى فعلها بدليل قولهم لو تطوع فصلى ركعة فطلع الفجر فالاولى أن يتمها لانه لم يتنفل بعد الفجر قصدا الا أن يفرق بان ابتداء الشروع فى التطوع هنا مقصود فكانت له حرمة بخلافه فى مسئلتنا لكن قد يقال ان عدم الاتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب أو فعله لا على الوجه المسنون كامر فى علة كون الضم هنا آكد وعلى هذا فالضم فى المسئلة الاولى فى الاوقات المكروهة خلاف الاولى لانه لا سجود سهو فيها كامر (قوله فى الصورتين) أى ما اذا لم يسجد للخامسة أو سجد (قوله وتركه فى الثانية) أى ترك سلام الفرض الخاص به وهو ما لا يكون بينه وبين قعدة الفرض صلاة وههنا وان كان سلامه على رأس الست مخرجا من جميع الصلاة لكن فاته السلام المخصوص اه ح (قوله والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحول نفلا فى المسئلة الاولى هل ينوب عن قبلية الظهر اذا لم يكن صلاها قال بعض الفضلاء نعم واعترض بما ذكر فى تعليل المسئلة هنا وفيه نظر لان الشروع فيما مر كان بتحريمة مبتدأة غايته أنه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصدا الى النفلية بخلاف الركعتين هنا فانه لم يشرع فيهما قصدا ولا وجدت لهما تحريمة مبتدأة وقد مر فى باب النوافل أنه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعد طلوع الفجر أجزأتاه عن سنة الفجر فى الصحيح بخلاف ما لو صلى أربعا فظهر وقوع ركعتين منهما بعد الفجر لانهما ليستا بتحريمة مبتدأة فتامل (قوله ولو اقتدى به الخ) أى لو اقتدى شخص بالذى قعد على الرابعة ثم قام وضم سادسة صلاهما أى الركعتين أيضا أى مع الاربع والاولى أن يقول صلى الاربع أيضا لان صلاة الركعتين محل وفاق فعند أبى يوسف يصلى ركعتين فقط بناء على أن احرام الفرض انقطع بالانتقال الى النفل وعند محمد ستا وهو الاصح لانه لو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة فصار شارعا فى الكل ح عن البحر ملخصا (قوله وان أفسد) أى المقتدى الركعتين قضاهما فقط لانه شرع فى هذا النفل قصدا فكان مضمونا عليه بخلاف الامام لشروعه فيه ساهيا وهذا كله فيما اذا قعد الامام فى الرابعة فان لم يقعد يصلى المقتدى ستا كما اذا أفسدهما كما فى القهستانى عن المحيط لانه التزم صلاة الامام وهى ست ركعات نفلا كما فى البحر (تتمة) لو اقتدى

قعد فى الرابعة) مثلا قدر التشهد (ثم قام عاد وسلم) ولو سلم قائما صح ثم الاصح أن القوم ينتظرونه فان عاد تبعوه (وان سجد للخامسة سلموا) لانه تم فرضه اذ لم يبق عليه الا السلام (وضم اليها سادسة) لو فى العصر وخامسة فى المغرب ورابعة فى الفجر به يفتى (لتصير الركعتان له نفلا) والضم هنا آكد ولا عهدة لو قطع ولا بأس باتمامه فى وقت كراهة على المعتمد (وسجد للسهو) فى الصورتين لنقصان فرضه بتأخير السلام فى الاولى وتركه فى الثانية (و) الركعتان (لا ينوبان عن السنة الراتبة) بعد الفرض فى الاصح لان المواظبة عليهما انما كانت بتحريمة مبتدأة ولو اقتدى به فيهما صلاهما أيضا وان أفسد قضاهما به يفتى نقاية (ولو ترك القعود الاول فى النفل

به مفترض فى قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع فى النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل أن يقيدها بسجدة بحر عن السراج (قوله سهوا) قيد بالنظر الى قوله سجد لا الى قوله ولم تفسد وهذه المسئلة تقدمت بعينها فى باب النوافل ح وقدمنا الكلام عليها هنالك فراجعه (قوله وقدمنا) أى عند قول المتن سها عن القعود الاول (قوله وقيل لا) أى لا يعود بعد ما استتم قائما كالفرض وقدمنا أنه فى التتارخانية صححه قال فى شرح المنية والخلاف فيما اذا أحرم بنية الاربع فان نوى ثنتين عاد اتفاقا (قوله فسجد له) أى للسهو (قوله بعد السلام) وكذا قبله كما يفيده ما يذكره من التعليل وكان المصنف قيد به تبعا للخلاصة لكونه السنة فى محل السجود عندنا الا لكون البعدية أولى كما قيل فافهم (قوله عليه) أى على ما صلى ط (قوله تحريما) لما يأتى من أن نقض الواجب لا يجوز (قوله لئلا يبطل سجوده الخ) ونقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه بحر عن الفتح أى كما فى مسئلة المسافر الآتية قال ح قال شيخنا هذا فى البناء على النفل وأما البناء على الفرض ففيه كراهتان أخريان الاولى تأخير سلام المكتوبة الثانية الدخول فى النفل بلا تحريمة مبتدأة اه قال ط وهذا الاخير يظهر أيضا فى بناء النفل على مثله اذا كان نوى أولا ركعتين اه تأمل (قوله بخلاف المسافر الخ) أى لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم ين وقد لزم الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفى البناء نقض الواجب وهو أدنى فيتحمل دفعا للاعلى بحر (قوله ويعيده هو) أى من ليس له البناء وهو باطلاقه يشمل المفترض ويخالفه ما قدمه أول الباب عن القنية من أنه لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد وقدمنا الكلام عليه (قوله والمسافر) الاولى أن يقول كالمسافر لئلا يوهم قوله على المختار أن فيه خلافا مع أنه خلاف ما يفهم من البحر أفاده ط قلت بل صرح به فى الامداد (قوله على المختار) وقيل لا يعيده لانه وقع جابرا حين وقع فيعتد به ح عن الامداد (قوله يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما وأما عند محمد فانه لا يخرجه منها أصلا كما فى البحر وغيره (قوله ان سجد عاد الخ) أفاد أن معنى التوقف انه يخرجه منها من كل وجه على احتمال أن يعود الى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها ولهم فيه تفسير آخر وهو أنه قبل السجود يتوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين أنه لم يخرجه وان لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده وتمامه فى الفتح (قوله بنية الاقامة) أى بعد السلام وقبل السجود كما هو فرض المسئلة أما قبل السلام فلا شك فى أنه يصير فرضه أربعا لانه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقا وكذا بعد السلام والسجود لانه فى حرمة الصلاة اتفاقا أما على قول محمد فظاهر وأما على قولهما فلانه عاد الى حرمتها بالسجود وهذه المسئلة الاخيرة هى التى تقدمت فى قوله بخلاف المسافر (قوله كذا فى عامة الكتب) فى بعض النسخ كذا فى غاية البيان وهى الصواب لان المذكور فى عامة الكتب كالهداية وشروحها والكافى وقاضيخان وغيرها عدم انتقاض الطهارة وعدم صيرورة الفرض أربعا عندهما من غير تفصيل بين العود الى السجود وعدمه وانما ذكروا هذا التفصيل فى مسئلة الاقتداء فقط لعدم امكانه فى غيرها أما اجراء التفصيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصنف فهو مذكور فى غاية البيان كما نقله عنها فى البحر وكذا فى متن الوقاية والدرر والملتقى وقد نبه غير واحد على غلطهم وكذا قال القهستانى ان ما سوى مسئلة الاقتداء ليس من فروع الخلاف الا اذا سقط الشرطيتان وفى الوقاية هنا سهو مشهور اه وأراد بالشرطيتين قوله ان عاد الى السجود والا فلا والحاصل أن الصواب فى التعبير أن يقول كما قال ابن الكمال سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجا موقوفا عندهما خلافا لمحمد فيصح الاقتداء به ان سجد بعد والا فلا ولا يبطل وضوءه بالقهقهة ولا يصير فرضه أربعا بنية الاقامة اه وعند محمد يصح الاقتداء مطلقا ويبطل الوضوء ويصير الفرض أربعا فالخلاف فى المسائل الثلاث لكن المسئلة الاولى عندهما على التفصيل المذكور دون الاخيرتين فاجراء التفصيل فى المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب (قوله

سهوا سجد ولم تفسد استحسانا) لانه كما شرع ركعتين شرع أربعا أيضا وقدمنا أنه يعود ما لم يقيد الثالثة بسجدة وقيل لا (واذا صلى ركعتين) فرضا أو نفلا (وسها فيهما فسجد له بعد السلام ثم شفع عليه لم يكن له ذلك البناء) أى يكره له تحريما أراد بناء لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة (بخلاف المسافر) اذا نوى الاقامة لانه لو لم ين بطلت (ولو فعل ما ليس له) من البناء (صح) بناؤه (لبقاء التحريمة ويعيد) هو والمسافر (سجود السهو على المختار) لبطلانه بوقوعه فى خلال الصلاة (سلام من عليه سجود سهو يخرجه) من الصلاة خروجا (موقوفا) ان سجد عاد اليها والا لا وعلى هذا (فيصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه أربعا بنية الاقامة (ان سجد) للسهو فى المسائل الثلاث (والا) والا يسجد (لا) تثبت الاحكام المذكورة كذا فى عامة الكتب

وهو

وهو غلط في الاخيرتين الخ) أي ذكر الشرطيتين وهما قوله ان سجد والا لا غلط في المسئلتين الاخيرتين لانه
عندهما لا تفصيل فيهما وانما التفصيل المذكور في الاولى فقط كما ذكرنا أما في القهقهة فلانها أوجبت سقوط
السجود عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام فالحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط
وشرح الطحاوي بحر أي لانه عند محمد لم يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته وعندهما خرج من
كل وجه ولا يمكنه أن يعود الى الصلاة بالسجود لوجود المنافي وهو القهقهة لانها كلام كما لو سلم وأحدث عمدا
بعده فان سلامه لم يبق موقوفا بعد الحدث وأما في نية الاقامة فقال في المحيط وغيره انه لا يتغير فرضه ويسقط عنه
سجود السهو في المعراج سواء سجد أولا لانه لو تغير به لصحت نيته قبله ولو صحت لوقعت السجدة في وسط
الصلاة ولا يعتد بها فصار كأنه لم يسجد أصلا فلو صحت لصحت بلا سجود بحر ونهر وحاصله أنه لو صح سجوده
لبطل وما يؤدي تصحيحه الى ابطاله فهو باطل وفيه دور أيضا يوضحه ما في البزازية أنه عندهما خرج من الصلاة
ولا يعود الا بعوده الى سجود السهو ولا يمكنه العود اليه الا بعد تمام الصلاة ولا يمكنه اتمام الصلاة الا بعد العود الى
السجود فجاء الدور قال وبيانه أنه لا يمكنه العود الى سجوده لان سجوده ما يكون جابرا والجابر بالنص هو
الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل الاتمام فقلنا بانه تمت صلاته وخرج منها قطعا للدور اهـ والحاصل أنه حيث
لم يمكنه العود الى السجود لما علمته لم يمكن عوده الى الصلاة فبقي خارجا منها بالسلام خروجا باتا حتى لو سجد
وقع لغوا كما لو سجد بعد القهقهة في المسئلة التي قبلها أو بعد الحدث العمد ولذا صرح الكمال وغيره من
الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضيخان بأنه لا يتغير فرضه بنية الاقامة لان النية لم تحصل في حرمة الصلاة فقد
ظهر لك بهذا التقرير سقوط ما ذكره في الامداد مختصر الما في غاية البيان في هذه المسئلة بما حاصله أن عدم صحة
نية الاقامة انما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد فتصح نيته لما في الدراية اذا سجد فنوى الاقامة صحت
اهـ فكذلك هنا والا لزم التناقض وقول الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلاة غير مسلم لتصريحه بان سلام من
عليه السهو لا يخرجه منها ويلزم صاحب البحر في قوله لئلا يقع في خلال الصلاة أن نية الاقامة بعد سجوده
لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة مع اتفاقهم على صحتها أقول والجواب ما حققته من أنه اذا سجد وقع
لغوا فكأنه لم يسجد فلم يعد الى حرمة الصلاة فلم تصح نيته بخلاف ما في الدراية فانه اذا سجد أولا عاد اليها فصحت
نيته بخلاف ما اذا نوى أولا ثم سجد فانه لا يعود اليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود بطلانه فلا تناقض
بين المسئلتين وأما ما ذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت ونص بحثه بان سلام من عليه السهو لا يخرجه منها
أي خروجا باتا بل يخرجه على احتمال العود ان أمكن وهنا لم يمكن للمحذور المذكور وقوله لم تصح نية الاقامة
بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه في خلال الصلاة صحيح لان الغاء السجود فيه لم يكن بسبب ايجابه المقتضي
للدور كما في مسئلتنا بل بسبب تصحيح النية فيه الموجبة للاتمام وتصحيح النية فيه لا يستدعي ايجاب السجود
بخلاف مسئلتنا فان فيها يلزم من صحة النية أن تصح بلا سجود لوقوعه في وسط الصلاة ومع عدم السجود لا يعود
الى حرمة الصلاة واذا لم يعد اليها لم تصح نية الاقامة فيلزم الدور وبعد تقرير هذا الجواب بما ذكرنا رأيت
شيخ مشايخنا الرحمتي ذكر نحوه ولله الحمد فافهم (قوله ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع) أي قطع الصلاة
وعدم العود اليها بالسجود قيد بالسهو لانه لو سلم ذاكرا أن عليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير سقطت
عنه لان سلامه عمد فيخرجه من الصلاة ولا تفسد صلاته لانه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة بل تكون ناقصة
لترك الواجب وكذا لو سلم وعليه تلاوية وسهوية ذاكرا لهما أو للتلاوية سقطتا الا اذا تذكر أنه لم يتشهد ولو سلم
وعليه صلبية فقط أو صلبية وسهوية ذاكرا لهما أو للصلبية فقط فسدت صلاته ولو عليه تلاوية أيضا فسلم ذاكرا
لها أو للصلبية فسدت أيضا وهذا في الصلبية ظاهر لانها ركن وأما في التلاوية فمقتضى ما مر أنها لا تفسد وهو
رواية أصحاب الاملاء عن أبي يوسف لان سلامه في حق الركن سلام سهو وفي حق الواجب سلام عمد وكلاهم

وهو غلط في الاخيرين
والصواب أنه لا يبطل
وضوءه ولا يتغير فرضه
سجد أولا لسقوط
السجود بالقهقهة
وكذا بالنية لئلا يقع في
خلال الصلاة وتمامه
في البحر والنهر
(ويسجد للسهو ولو
مع سلامه) ناويا (للقطع)
لان نية تغيير المشروع
لغو (ما لم يتحول عن

القبلة أو يتكلم) لبطلان التحريمة ولو نسي السهو أو سجدة صلبية أو تلاوية يلزمه ذلك مادام في المسجد (سلم مصلي الظهر) مثلا (على) رأس (الركعتين توهما) اتمامها (أتمها) أربعا (وسجد للسهو) لان السلام ساهيا لا يبطل لانه دعاء من وجه (بخلاف مالو سلم على ظن) ان فرض الظهر ركعتان بان ظن (أنه مسافر أو انها الجمعة أو كان قريب عهد بالاسلام فظن أن فرض الظهر ركعتان أو كان في صلاة العشاء فظن أنها التراويح فسلم) أو سلم ذاكرا أن عليه ركنا حيث تبطل لانه سلام عمد وقيل لا تبطل حتى يقصد به خطاب آدمي (والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء) والمختار عند المتأخرين عدمه في الاوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر وأقره المصنف وبه جزم في الدرر (واذا شك) في صلاته

لا يوجب فساد الصلاة لكن ظاهر الرواية أنها تفسد لان سلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب الخروج احتياطا وما أحسن قول محمد فسدت في الوجهين أي في تذكر التلاوية أو الصلبية لانه لا يستطيع أن يقضي التي كان ذاكرا لها بعد التسليم واذا جعل عليه قضاء التي كان ناسيا لها وجب أن يقضي التي كان ذاكرا لها وتمام ذلك في الفتح والبدائع (قوله لبطلان التحريمة) أي بالتحول أو التكلم وقيل لا يقطع بالتحول مالم يتكلم أو يخرج من المسجد كما في الدرر عن النهاية امداد (قوله ولو نسي السهو الخ) أو في كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور وهي مالو كان عليه سهو به فقط أو صلبية فقط أو تلاوية فقط أو كانت عليه الثلاثة أو اثنتان منها أي صلبية مع تلاوية أو سهوية مع احداهما ففي هذه كلها اذا سلم ناسيا لما عليه كله أو لما سوى السهوية لا يعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يلزمه ذلك الذي تذكره ويرتب بين السجدات حتى لو كان عليه تلاوية وصلبية يقضيهما مرتبا وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجدات كما ذكره في الفتح ثم يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وقيدنا بقولنا أو لما سوى السهوية لانه لو سلم ذاكرا لها ناسيا لغيرها يلزمه أيضا لان السلام مع تذكر سجود السهو لا يقطع بخلاف تذكر غيرها فانه يقطع على التفصيل المار قبل ذلك فافهم (قوله مادام في المسجد) أي وان تحول عن القبلة استحسانا لان المسجد كله في حكم مكان واحد ولذا صح الاقتداء فيه وان كان بينهما فرجة واما اذا كان في الصحراء فان تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أو يساره عاد الى قضاء ما عليه لان ذلك الموضع ملحق بالمسجد وان مشى امامه فالاصح اعتبار موضع سجوده أو سترته ان كان له سترة بين يديه كما في البدائع والفتح ﴿تنبيه﴾ قال هنا مادام في المسجد وفيما قبله مالم يتحول عن القبلة ولعل وجه الفرق أن السلام هنا لما كان سهوا لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعا ولما كان فيما قبله عمدا جعل مانعا على أحد القولين وهو ما مشى عليه المصنف لما في البدائع من أن السجود لا يسقط بالسلام ولو عمدا الا اذا فعل فعلا يمنعه من البناء بان تكلم أو قهقه أو أحدث عمدا أو خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له لانه فات محله وهو تحريمة الصلاة فسقط ضرورة فوات محله اه تأمل (قوله توهما) أي ذا توهم أو متوهما (قوله أتمها أربعا) الا اذا سلم قائما في غير جنازة كما قدمه في مفسدات الصلاة لان القيام في غير الجنازة ليس مظنة للسلام فلا يغتفر السهو فيه (قوله لانه دعاء من وجه) أي فلذا خالف الكلام حيث كان مبطلا ولو ساهيا (قوله لانه سلام عمد) استشكل العلامة المقدسي الفرق بينه وبين ما قبله فانه عمد أيضا قلت وذكر في شرح المنية الفرق بانه في الاول سلم على ظن اتمام الاربع فيكون سلامه سهوا وهنا سلم عالما بانه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يبني اه وفي التتارخانية أن السهو ان وقع في أصل الصلاة أوجب فسادها وان في وصفها فلا فالاول كما اذا سلم على الركعتين على ظن أنه في الفجر أو الجمعة أو السفر والثاني كما اذا سلم عليهما على ظن أنها رابعة اه أي لان العدد بمنزلة الوصف والحاصل أنه اذا ظن أنها الفجر مثلا يكون قاصدا لايقاع السلام على رأس الركعتين فيكون متعمدا للخروج قبل اتمام الصلاة التي شرع فيها بخلاف ما اذا سلم على ظن الاتمام فانه لم يتعمد الا ايقاعه بعد الاربع فوقع قبلها سهوا وبالجملة فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما ومن حيث محله مختلف فتدبر (قوله وقيل لا تبطل الخ) ذكره في البحر بحثا أخذا مما في المجتبى لو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا حتى يقصد به خطاب آدمي اه فقال في البحر فينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني اه ومثله في النهر قال الشيخ اسمعيل وهو ظاهر والاول المجزوم به في كتب عديدة معتمدة اه (قوله عدمه في الاوليين) الظاهر أن الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم ط وكذا بحثه الرحمتي وقال خصوصا في زماننا وفي جمعة حاشية أبي السعود عن العزمية أنه ليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه لئلا يقع الناس في فتنة اه (قوله وبه جزم في الدرر) لكنه قيده محشيها الواني بما اذا حضر جمع كثير والا فلا داعي الى الترك ط (قوله واذا شك) هو تساوي الامرين بحر وقدمناه (قوله في صلاته) قال

في

فى فتح القدير قيد به لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا اذا وقع فى التعيين فقط بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك فى تعيينه قالوا يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلى ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فيكون السجود لغوا بدونه فلا بد من ركعة بسجدتين اهـ قال فى البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام فى الشك بعد الفراغ وهذا تيقن ترك ركن غير أنه شك فى تعيينه ثم يستثنى ما فى الخلاصة لو أخبره عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثا وشك فى صدقه يعيد احتياطا لان الشك فى صدقه شك فى الصلاة (قوله من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الائمة السرخسى واختاره فى البدائع ونص فى الذخيرة على أنه الاشبه قال فى الحلية وهو كذلك وقال فخر الاسلام من لم يقع له فى هذه الصلاة واختاره ابن الفضل (قوله وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو سها فى صلاته أول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها فعلى قول السرخسى يستأنف لانه لم يكن من عادته وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هى من المعاودة أى والشرط أن لا يكون معتاداله قبل هذه الصلاة وكذا على قول فخر الاسلام خلافا لما وقع فى السراج من أنه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما فى البحر وفى عبارة النهر هنا سهو فاجتنبه (قوله كم صلى) أشار بالكمية الى أن الشك فى العدد فلو فى الصفة كما لو شك فى ثانية الظهر أنه فى العصر وفى الثالثة أنه فى التطوع وفى الرابعة أنه فى الظهر قالوا يكون فى الظهر ولا عبرة بالشك وتمامه فى البحر (قوله استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية كذا قالوا وظاهره أنه لا بد من العمل فلو لم يأت بمناف وأكملها على غالب ظنه لم تبطل الا أنها تكون نفلا ويلزمه أداء الفرض ولو كانت نفلا ينبغى أن يلزمه قضاؤه وان أكملها لوجوب الاستئناف عليه بحر وأقره فى النهر والمقدسى (قوله وان كثر شكه) بان عرض له مرتين فى عمره على ما عليه أكثرهم أو فى صلاته على ما اختاره فخر الاسلام وفى المجتبى وقيل مرتين فى سنة ولعله على قول السرخسى بحر ونهر (قوله للحرج) أى فى تكليفه بالعمل باليقين (قوله والا) أى وان لم يغلب على ظنه شئ فلو شك أنها أولى الظهر أو ثانيته يجعلها الاولى ثم يقعد لاحتمال أنها الثانية ثم يصلى ركعة ويقعد لما قلنا ثم يصلى ركعة ويقعد لاحتمال أنها الرابعة ثم يصلى أخرى ويقعد لما قلنا فيأتى بأربع قعدات قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم صلى أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد وتمامه فى البحر وسيذكر عن السراج أنه يسجد للسهو (قوله ولو واجبا) معطوف على محذوف أى فرضا كان القعود ولو واجبا أو اذا كان فرضا ولو واجبا فكذلك على حذف جواب لو الشرطية فالتعليل ناظر الى المذكور والمحذوف هذا وقول الهداية والوقاية يقعد فى كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته يدل على أنه لا يقعد على الثانية والثالثة ولذا نسبه فى الفتح الى القصور واعتذر عنه فى البحر بان فيه خلافا فلعله بناه على أحد القولين وان كان الظاهر القعود مطلقا اهـ قلت لكن فى القهستانى عن المضمرات أن الصحيح أنه لا يقعد على الثانية والثالثة لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول أولى من الثانى ثم قال لكن فيه اختلاف المشايخ اهـ وأقول يؤيد ما فى الفتح ما مر حوابه فى عدة كتب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتى به احتياطا بخلاف ما تردد بين البدعة والسنة (قوله واعلم الخ) قال فى المنية وشرحها الصغير ثم الاصل فى التفكر أنه ان منعه عن أداء ركن كقراءة آية أو ثلاث أو ركوع أو سجود أو عن أداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن أو الواجب فى محله وان لم يمنعه عن شئ من ذلك بان كان يؤدى الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو وقال بعض المشايخ ان منعه التفكر عن القراءة أو عن التسبيح يجب عليه سجود السهو والا فلا فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول لا يلزمه وهو الاصح اهـ وبه علم أن قول المصنف ولا تسبيح مبنى على خلاف الاصح وقول البعض ودخل فى قوله أو عن أداء واجب ما لو شغله عن السلام لما فى الظاهرية لو شك بعد ما قعد قدر التشهد أصلى ثلاثا أو أربعا حتى شغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو

(من لم يكن ذلك) أى الشك (عادة له) وقيل من لم يشك فى صلاة قط بعد بلوغه وعليه أكثر المشايخ بحر عن الخلاصة (كم صلى استأنف) بعمل مناف وبالسلام قاعدا أولى لانه المحلل (وان كثر) شكه (عمل بغالب ظنه ان كان) له ظن للحرج (والا أخذ بالاقل) لتيقنه (وقعد فى كل موضع توهمه موضع قعوده) ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود أو واجبه (و) اعلم انه (اذا شغله ذلك) الشك فتفكر (قدر أداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح) ذكره فى الذخيرة (وجب عليه سجود السهو فى) جميع (صور الشك)

اهـ وعلله فى البدائع بانه أخر الواجب وهو السلام اهـ وظاهره لزوم السجود وان كان مشتغلا بقراءة الادعية أو الصلاة وهو مبنى على ماقاله شمس الائمة من أنه ليس المراد أن يشغله التفكر عن ركن أو واجب فان ذلك يوجب سجدتى السهو بالاجماع وانما المراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه مشغولة باداء الاركان ومثله مافى الذخيرة من أنه لوكان فى ركوع أو سجود فطول فى تفكره وتغير عن حاله بالتفكر فعليه سجود السهو استحسانا لانه وان كان تفكره ليس الا اطالة القيام أو الركوع أو السجود وهذه الاذكار سنة لكنه أخر واجبا أو ركنا لابسبب اقامة السنة بل بسبب التفكر وليس التفكر من أعمال الصلاة اهـ قلت والحاصل أنه اختلف فى التفكر الموجب للسهو فقيل مالزم منه تاخير الواجب أو الركن عن محله بان قطع الاشتغال بالركن أو الواجب قدر أداء ركن وهو الاصح وقيل مجرد التفكر الشاغل للقلب وان لم يقطع الموالاة وهذا كله اذا تفكر فى أفعال هذه الصلاة أمالو تفكر فى صلاة قبلها هل صلاها أم لافنى المحيط أنه ذكر فى بعض الروايات أنه لاسهو عليه وان أخر فعلا كمالو تفكر فى أمر من أمور الدنيا حتى أخر ركنا وفى رواية يلزمه لتمكن النقص فى صلاته لانه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه بخلاف أعمال الدنيا فانه لم يجب عليه حفظها واستظهر فى الحلية هذه الرواية وأنه لولزم ترك الواجب بالتفكر فى أمور الدنيا يلزمه السجود أيضا واستظهر أيضا القول الاول بان الملزم للسجود ما كان فيه تاخير الواجب أو الركن عن محله اذ ليس فى مجرد التفكر مع الاداء ترك واجب وتمام الكلام فيها وفى فتاوى العلامة قاسم (قوله سواء عمل بالتحرى) أى بان غلب على ظنه أنها الركعة الثانية مثلا وقوله او بنى على الاقل أى بان لم يغلب على ظنه شئ وأخذ بالاقل (قوله لكن فى السراج الخ) استدراك على مافى الفتح من لزوم السجود فى الصورتين وقوله مطلقا أى سواء تفكر قدر ركن أولا وهذا التفصيل هو الظاهر لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فاذا تحرى وغلب على ظنه شئ لزمه الاخذ به ولا يظهر وجه لايجاب السجود عليه الا اذا طال تفكره على التفصيل المار بخلاف مااذا بنى على الاقل لان فيه احتمال الزيادة كما أفاد فى البحر (قوله أخبره عدل الخ) تقدم أن الشك خارج الصلاة لا يعتبر وأن هذه الصورة مستثناة وقيد بالعدل اذ لو أخبره عدلان لزمه الاخذ بقولهما ولا يعتبر شكه وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله امداد وظاهر قوله أعاد احتياطا الوجوب لكن فى التتارخانية اذا شك الامام فاخبره عدلان يجب الاخذ بقولهما لانه لو أخبره عدل يستحب الاخذ بقوله اهـ فتأمل (قوله ولو اختلف الامام والقوم) أى وقع الاختلاف بينهم وبينه كان قالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعا أما لو اختلف القوم والامام مع فريق منهم ولو واحدا أخذ بقول الامام ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الامام والقوم فالاعادة على المتيقن بالنقص فقط ولو تيقن الامام بالنقص لزمهم الاعادة الا من تيقن منهم بالتمام ولو تيقن واحد بالنقص وشك الامام والقوم فان كان فى الوقت فالاولى أن يعيدوا احتياطا ولزمت لو المخبر بالنقص عدلان من الخلاصة والفتح ﴿تتمة﴾ شك الامام فلحظ الى القوم ليعلم بهم ان قاموا قام والا قعد لا باس به ولا سهو عليه غلب على ظنه فى الصلاة انه أحدث أولم يمسح ثم ظهر خلافه ان كان أدى ركنا استأنف والا مضى تتارخانية (قوله وقنت أيضا فى الاصح) وقيل لا يقنت لان القنوت فى الثانية بدعة والجواب أن ما تردد بين البدعة والواجب ياتى به احتياطا كما مر وبقى لو قنت فى الاولى أو الثانية سهوا فقدم المصنف فى باب الوتر أنه لا يقنت فى الثالثة ومر ترجيح خلافه (قوله شك هل كبر الخ) أى شك فى صلاته ذخيرة وغيرها وظاهره ان الشك فى جميع هذه المسائل وقع فى الصلاة ويدل عليه قول الذخيرة فى آخر العبارة ان كان ذلك أول مرة استقبل الصلاة والا جاز له المضى ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب اهـ تأمل ويخالفه مافى الخلاصة حيث قال شك فى بعض وضوئه وهو أول شك غسل ماشك فيه وان وقع له كثيرا لم يلتفت اليه وهذا اذا شك فى خلال وضوئه فلو بعد الفراغ منه لم يلتفت اليه اهـ لكن سئل العلامة قاسم فى فتاويه عمن شك وهو فى صلاته أنه على وضوء أم لا فاجاب بانه ان كان أول ماعرض له أعاد الوضوء والصلاة والا مضى فى صلاته (قوله

سواء عمل بالتحرى أو بنى على الاقل فتح لتأخير الركن لكن فى السراج أنه يسجد للسهو فى أخذ الاقل مطلقا وفى غلبة الظن ان تفكر قدر ركن ﴿فروع﴾ أخبره عدل بانه ماصلى أربعا وشك فى صدقه وكذبه أعاد احتياطا ولو اختلف الامام والقوم فلو الامام على يقين لم يعد والا أعاد بقولهم ﴿ شك أنها ثانية الوتر أم ثالثته قنت وقعد ثم صلى أخرى وقنت أيضا فى الاصح ﴿ شك هل كبر للافتتاح أولا أو أحدث أولا أو أصابه نجاسة أولا أو مسح رأسه أولا استقبل ان كان أول مرة والالا ﴿ واختلف لو شك فى

ت ١٠٢ (١) | ت ١٠٣ (٢)

١ ت ١٠٣ ٢ ت ١٠٣ ٣ ت ١٠٣

وظاهر

وظاهر الرواية البناء على الاقل) كذا عزاه فى البحر الى البدائع ولم أره فيها فليراجع والذى فى لباب المناسك ولو شك فى عدد الاشواط فى طواف الركن أعاده ولا يبنى على غالب ظنه بخلاف الصلاة وقيل اذا كان يكثر ذلك يتحرى اه وماجزم به فى اللباب عزاه فى البحر الى عامة المشايخ والله تعالى أعلم

﴿باب صلاة المريض﴾

قيل المرض مفهومه ضرورى اذ لا شك ان فهم المراد منه أجلى من قولنا انه معنى يزول بحلوله فى بدن الحى اعتدال الطبائع الاربع فيؤول الى التعريف بالاخفى نهر (قوله من اضافة الفعل لفاعله أو محله) كل فاعل محل ولا عكس فان المريض محل للصلاة فاعل لها والخشبة محل للحركة وليست فاعلة لها ح (قوله ومناسبته الخ) لم يبين وجه تاخيره عن سجود السهو وبينه فى البحر بقوله والسهو أعم موقعا لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه أمس فقدمه ح (قوله فتأخر الخ) أى وكان حقه أن يذكر مع سجود السهو لمناسبة بينهما فى أن كلا منهما مثل جزء الصلاة أو لان كلا منهما سجود يترتب على أمر يقع فى الصلاة متأخرا عنه الا أن سجود السهو مختص بالصلاة وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة أيضا ح (قوله كله) فسره به لما سيأتى فى المتن من قوله وان قدر على بعض القيام قام ح (قوله لمرض حقيقى الخ) قال فى البحر أراد بالتعذر التعذر الحقيقى بحيث لو قام سقط بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمى وهو خوف زيادة المرض واختلفوا فى التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجزه عن القيام بحوائجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا فى النهاية والمجتبى وغيرهما اه فقوله واختلفوا فى التعذر أى فى غير عبارة المصنف لما علمت ان المراد به فى كلامه كالكنز الحقيقى بدليل عطف الحكمى عليه وبما تقرر ظهر ما فى كلام الشارح حيث جعل الحقيقى والحكمى وصفين للمرض مع أنهما صفتان للتعذر لان المرض فيهما حقيقى وكذا قوله وحده ان كان الضمير فيه للمرض الحقيقى فليس ذلك تعريفا للمرض بل تعريف المرض ما قدمناه وان كان للتعذر المذكور فقد علمت أن المراد به فى كلام المصنف الحقيقى وهو ما لو قام لسقط اللهم الا أن يعود لمطلق التعذر المبيح للصلاة قاعدا كما هو المراد من قول البحر واختلفوا الخ فافهم وقد يأتى الحد بمعنى التمييز بين الشيئين وعليه فيصح عوده لمطلق المرض أى القدر المميز بين ما تصح معه الصلاة قاعدا وما لا تصح ما يلحقه بالقيام ضرر وهو شامل حينئذ لما اذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى المار أو حكما وأما اذا لم يمكن القيام أصلا فهو مفهوم بالاولى (قوله قبلها أو فيها) صفة لمرض والمرض العارض فيها سيأتى الكلام عليه فى قول المتن ولو عرض له مرض فيها ولا ينافى قوله أو فيها تقييده بقوله كله لان المراد حينئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض (قوله أى الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب كالوتر وما فى حكمه كسنة الفجر احترازا عما عدا ذلك من النوافل فانها تجوز من قعود بلا تعذر قيام (قوله خاف) أى غلب على ظنه بتجربة سابقة أو اخبار طبيب مسلم حاذق امداد (قوله بقيامه) متعلق بخاف أو بزيادة وبطء على سبيل التنازع (قوله أو وجد لقيامه) أى لاجله ألما شديدا وهذا وما قبله وما بعده داخل فى أفراد الضرر المذكور فى قوله وحده الخ فافهم (قوله سلس) كفرح ط (قوله أو تعذر عليه الصوم) الاولى أن يقول للصوم باللام التعليلية أى تعذر القيام لاجل الصيام وعبارة البحر ودخل تحت العجز الحكمى ما لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم ويصلى قاعدا (قوله كما مر) أى فى باب صفة الصلاة حيث قال وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى فى بيته منفردا به يفتى خلافا للاشباه ح أقول وقدمنا هناك أنه لو لم يقدر على الايماء قاعدا كما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله أو جرحه ولو مستلقيا لا صلى قائما بركوع وسجود لان الاستلقاء لا يجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الاتيان بالاركان كما فى المنية وشرحها ومن العجز الحكمى أيضا ما لو خرج بعض الولد وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر

أركان الحج وظاهر الرواية البناء على الاقل وعليك بالاشباه فى قاعدة اليقين لا يزول بالشك

(باب صلاة المريض) من اضافة الفعل لفاعله أو محله ومناسبته كونه عارضا سماويا فتأخر سجود التلاوة ضرورة (من تعذر عليه القيام) أى كله (لمرض) حقيقى وحده أن يلحقه بالقيام ضرر به يفتى (قبلها أو فيها) أى الفريضة (أو) حكمى بان (خاف زيادته أو بطء برئه بقيامه أو دوران رأسه أو وجد لقيامه ألما شديدا) أو كان لو صلى قائما سلس بوله أو تعذر عليه الصوم كما مر (صلى قاعدا)

(قوله الطبائع الاربع) هى الصفراء والسوداء والبلغم والدم اه

ومالوخاف العدو لوصلى قائماً أوكان فى خباء لايستطيع أن يقيم صلبه وان خرج لايستطيع الصلاة لطين أومطر ومن به أدنى علة يخاف ان نزل عن المحمل بقى فى الطريق يصلى الفرض فى محمله وكذا المريض الراكب الااذا وجد من ينزله بحر (قوله ولومستندا الخ) أى اذالم يلحقه ضرر به بدليل مامر (قوله أوانسان) عبرفى العناية والفتح وغيرهما بالخادم بدله قال ح وفيه ان القادر بقدرة الغير عاجز عند الامام الاأن يراد بالغير غيرالخادم تامل اه أقول قدمنافى باب التيمم أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لووجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه الوضوء اتفاقاوكذا غيره ممن لواستعان به أعانه فى ظاهر المذهب بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أوالتحول عن الفراش النجس فانه لايلزمه عنده والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض فى اقامته وتحويله اه ومقتضاه أنه لولم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك وقدمنافى بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبى مانصه وان لم يقدر على القيام أوالنزول عن دابته أوالوضوء الابالاعانة وله خادم يملك منافعه يلزمه فى قولهما وفى قوله نظر والاصح اللزوم فى الاجنبى الذى يطيعه كالماء الذى يعرض للوضوء اه ولايخفى أن هذا حيث لايلحقه ضرر بالقيام فلا يخالف ماقدمناه آنفاو به ظهر أن المراد بالانسان من يطيعه أعم من الخادم والاجنبى وأماعدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عند الامام فلعله ليس على اطلاقه بل فى بعض المواضع كماقاله ط ولذاقال فى المجتبى وفى قوله نظر أومحمول على مااذالم يتيسرله ذلك الابكلفة ومشقة فلايلزمه الانتظار الى حصوله فليتأمل (قوله كيف شاء) أى كيف تيسرله بغيرضرر من تربع أوغيره امداد (قوله على المذهب) جزم به فى الغرر ونور الايضاح وصححه فى البدائع وشرح المجمع واختاره فى البحر والنهر (قوله فالهيآت أولى) جمع هيئة وهى هنا كيفية القعود قال ط وفيه أن الاركان انماسقطت لتعسرها ولاكذلك الهيآت اه تامل (قوله قيل وبه يفتى) قاله فى التجنيس والخلاصة والولوالجية لانه أيسر على المريض قال فى البحر ولايخفى مافيه بل الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول اه وذكر قبله أنه فى حالة التشهد يجلس كمايجلس للتشهد بالاجماع اه أقول ينبغى أن يقال ان كان جلوسه كمايجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أومساويا لغيره كان أولى والااختار الايسر فى جميع الحالات ولعل ذلك محمل القولين والله أعلم (قوله بركوع) متعلق بقوله صلى ط (قوله على المذهب) فى شرح الحلوانى نقلا عن الهندوانى لوقدر على بعض القيام دون تمامه أوكان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بان يكبر قائما ويقرأ ماقدر عليه ثم يقعد ان عجز وهو المذهب الصحيح لايروى خلافه عن أصحابنا ولوترك هذا خفت أن لاتجوز صلاته وفى شرح القاضى فان عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم متكئا لايجزيه الاذلك وكذالوعجز عن القعود مستويا قالوا يقعد متكئا لايجزيه الاذلك فقال عن شرح التمرتاشى ونحوه فى العناية بزيادة وكذلك لوقدر أن يعتمد على عصا أوكان له خادم لواتكأ عليه قدر على القيام اه (قوله لان البعض معتبر بالكل) أى ان حكم البعض كحكم الكل بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه فكذا من قدر على بعضه (قوله بل تعذر السجود كاف) نقله فى البحر عن البدائع وغيرها وفى الذخيرة رجل بحلقه خراج ان سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلى قاعدا يومئ ولوصلى قائمابركوع وقعد وأومأ بالسجود أجزاه والاول أفضل لان القيام والركوع لم يشرعا قربة بنفسهما بل ليكونا وسيلتين الى السجود اه قال فى البحر ولم أرمااذا تعذر الركوع دون السجود غيرواقع اه أى لانه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود نهر قال ح أقول على فرض تصوره ينبغى أن لايسقط لان الركوع وسيلة اليه ولايسقط المقصود عند تعذر الوسيلة كمالم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام (قوله لاالقيام) معطوف على الضمير المرفوع المتصل فى قوله تعذرا وهو ضعيف لكونه فى عبارة المتن بلا فاصل ولاتوكيد (قوله أومأ) حقيقة الايماء طأطأة الرأس وروى مجرد تحريكها وتمامه فى الامداد عن البحر والمقدسى (قوله أومأ قاعدا) لان ركنية القيام للتوصل الى السجود فلايجب دونه وهذا أولى من قول بعضهم صلى قاعدا اذيفترض عليه أن يقوم للقراءة فاذا

ولومستندا الى وسادة أو انسان فانه يلزمه ذلك على المختار (كيف شاء) على المذهب لان المرض أسقط عنه الاركان فالهيآت أولى وقال زفر كالمتشهد قيل وبه يفتى (بركوع وسجود وان قدر على بعض القيام) ولومتكئا على عصا أوحائط (قام) لزوما بقدر مايقدر ولو قدر آية أوتكبيرة على المذهب لان البعض معتبر بالكل (وان تعذرا) ليس تعذرهما شرطا بل تعذر السجود كاف (لاالقيام أومأ) بالهمز (قاعدا)

قوله وفى قوله أى الامام اه منه

جاء أو ان الركوع والسجود أو ما أو قاعدا كذا في النهر أقول التعبير بصلى قاعدا هو ما في الهداية والقدوري وغيرهما وأما ما ذكره من افتراض القيام فلم أره لغيره فيما عندي من كتب المذهب بل كلهم متفقون على التعليل بان القيام سقط لانه وسيلة الى السجود بل صرح في الحلية بان هذه المسئلة من المسائل التي سقط فيها وجوب القيام مع انتفاء العجز الحقيقي والحكمي اه ويلزم على ما قاله أنه لو عجز عن السجود فقط أن يركع قائما وهو خلاف المنصوص كما علمته آنفا نعم ذكر القهستاني عن الزاهدي أنه يومئ للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لم يجز على الاصح اه وجزم به الولوالجي لكن ذكر ذلك في النهر وقال الا أن المذهب الاطلاق اه أي يومئ قاعدا أو قائما فيهما فالظاهر أن ما ذكره هنا سهو فتنبه له (قوله وهو أفضل الخ) قال في شرح المنية لو قيل ان الايماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم أر من ذكره اه (قوله لقربه من الارض) أي فيكون أشبه بالسجود منح (قوله ويجعل سجوده أخفض الخ) أشار الى أنه يكفيه أدنى الانحناء عن الركوع وأنه لا يلزمه تقريب جبهته من الارض باقصى ما يمكنه كما بسطه في البحر عن الزاهدي (قوله فانه يكره تحريما) قال في البحر واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم اه وتبعه في النهر أقول هذا محمول على ما اذا كان يحمل الى وجهه شيأ يسجد عليه بخلاف ما اذا كان موضوعا على الارض يدل عليه ما في الذخيرة حيث نقل عن الاصل الكراهة في الاول ثم قال فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة ٤ موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك اه فان مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الارض المرتفع ثم رأيت القهستاني صرح بذلك (قوله بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم والا لقال ولا يرفع الى وجهه شئ اه ح ولعل وجه ما قال الاشارة الى كراهته سواء كان بفعله أو فعل غيره له (قوله الا أن يجد قوة الارض) هذا الاستثناء مبني على أن قوله ولا يرفع الخ شامل لما اذا كان موضوعا على الارض وهو خلاف المتبادر بل المتبادر كون المرفوع محمولا بيده أو يد غيره وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الارض ولذا قال الزيلعي كان ينبغي أن يقال ان كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا والا فايماء اه وجزم به في شرح المنية واعترضه في النهر بقوله وعندي فيه نظر لان خفض الرأس بالركوع ليس الا ايماء ومعلوم أنه لا يصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه اه أقول الحق التفصيل وهو انه ان كان ركوعه بمجرد ايماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا ايماء لا ركوع فلا يعتبر السجود بعد الايماء مطلقا وان كان مع الانحناء كان ركوعا معتبرا حتى انه يصح من المتطوع القادر على القيام فحينئذ ينظر ان كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلا ولم يزد ارتفاعه على قدر لبنة أو لبنتين فهو سجود حقيقي فيكون راكعا ساجدا لا مومئا حتى انه يصح اقتداء القائم به واذا قدر في صلاته على القيام يتمها قائما وان لم يكن الموضوع كذلك يكون مومئا فلا يصح اقتداء القائم به واذا قدر فيها على القيام استأنفها بل يظهر لي أنه لو كان قادرا على وضع شئ على الارض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلك لانه قادر على الركوع والسجود حقيقة ولا يصح الايماء بهما مع القدرة عليهما بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسئلة (قوله والا يخفض) أي لم يخفض رأسه أصلا بل صار يأخذ ما يرفعه و يلصقه بجبهته للركوع والسجود أو خفض رأسه لهما لكن جعل خفض السجود مساويا لخفض الركوع لم يصح لعدم الايماء لهما أو للسجود (قوله وان تعذر القعود) أي قعوده بنفسه أو مستندا الى شئ كما مر (قوله ولو حكما) كما لو قدر على القعود ولكن نزع الطبيب الماء من عينيه وأمره بالاستلقاء أياما أجزأه أن يستلقي و يومئ لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع وسيأتي (قوله ورجلاه نحو القبلة) في البحر عن الخلاصة متوجها نحو القبلة ورأسه الى المشرق ورجلاه الى المغرب اه أقول هذا يتصور في بلادهم المشرقية كبخارى وما والاها فان قبلتهم لجهة المغرب عكس البلاد

وهو أفضل من الايماء قائما لقربه من الارض (ويجعل سجوده أخفض من ركوعه) لزوما (ولا يرفع الى وجهه شيأ يسجد عليه) فانه يكره تحريما (فان فعل) بالبناء للمجهول ذكره العيني (وهو يخفض برأسه لسجوده أكثر من ركوعه صح) على انه ايماء لا سجود الا أن يجد قوة الارض (والا) يخفض (لا) يصح لعدم الايماء (وان تعذر القعود) ولو حكما (أومأ مستلقيا) على ظهره (ورجلاه نحو القبلة) غير أنه ينصب

٤ قوله مرفقة هي المخدة بكسر الميم كما في الحلية اه منه

وكبنته لكراهة مـد
الرجـل الى القبـلة
ويرفع رأسه يسيرا
ليصير وجهـه اليها
(أوعلى جنبه الايمن)
أوالايسر ووجهه اليها
(والاول أفضـل) على
المعتمد (وان تعـذر
الايماء) برأسه (وكثرت
الفوائت) بان زادت
على يوم وليلة (سقط
القضاء عنه) وان كان
يفهم فى ظاهر الرواية
(وعليـه الفتوى) كما
فى الظهيرية لان مجرد
العقل لايكفى لتوجه
الخطاب وأفاد بسقوط
الاركان سقوط الشرائط
عند العجز بالاولى ولا
يعيد فى ظاهر الرواية
بدائع (ولواشتبه على
مريض أعداد الركعات
والسجدات لنعاس
يلحقـه لايلزمه الاداء)
ولوأداها بتلقـين
غيره ينبغـى أن يجزيه
كـذا فى القنيـة
(ولم يوم بعينه وقلبه
وحاجبه) خلافا لزفر
(ولوعرض له مرض

قوله بعض المحققين هو المحقق ابن أمير حاج فى الحلية اه منه

المغربية أما فى بلادنا الشامية ونحوها اذا استلقى متوجها للقبلة يكون المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره وبه اندفع اعتراض بعض المحققين على ما فى الخلاصة (قوله لكراهة الخ) هى كراهة تنزيهية ط (قوله ويرفع رأسه يسيرا) أى يجعل وسادة تحت رأسه لان حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى بحر (قوله الايمن أوالايسر) والايمن أفضل وبه ورد الاثر امداد (قوله والاول أفضل) لان المستلقى يقع ايماؤه الى القبلة والمضطجع يقع منحرفا عنها بحر (قوله على المعتمد) مقابله ما فى القنية من أن الاظهر أنه لايجوز الاضطجاع على الجنب للقادر على الاستلقاء قال فى النهر وهو شاذ وقال فى البحر وهذا الاظهر خفى والاظهر الجواز اه وكذا ماروى عن الامام من أن الافضل أن يصلى على شقه الايمن وبه قالت الائمة الثلاثة ورجحه فى الحلية لما ظهر له من قوة دليله مع اعترافه بان الاستلقاء هو ما فى مشاهير الكتب والمشهور من الروايات (قوله بان زادت على يوم وليلة) أما لو كانت يوما وليلة أو أقل وهو يعقل فلا تسقط بل تقضى اتفاقا وهذا اذا صح فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لايلزمه الايصاء بها كالمسافر اذا أفطر ومات قبل الاقامة كما فى الزيلعى قال فى البحر وينبغى أن يقال محله ما اذا لم يقدر فى مرضه على الايماء بالرأس أما ان قدر عليه بعد عجزه فانه يلزمه القضاء وان كان موسعا لتظهر فائدته فى الايصاء بالاطعام عنه اه قلت وهو مأخوذ من الفتح فانه قال ومن تامل تعليل الاصحاب فى الاصول انقدح فى ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد اه (قوله فى ظاهر الرواية) وقيل لايسقط القضاء بل تؤخر عنه اذا كان يعقل وصححه فى الهداية وهو من أهل الترجيح لكن خالف نفسه فى كتابه التجنيس فصحح الاول كعامة أهل الترجيح كقاضيخان وصاحب المحيط وشيخ الاسلام وفخر الاسلام ومال اليه المحقق ابن الهمام فى عبارته التى نقلناها آنفا ومشى عليه المصنف لانه ظاهر الرواية ولما فى الامداد من أن القاعدة العمل بما عليه الاكثر ﴿تنبيه﴾ جعل فى السراج المسئلة على أربعة أوجه ان زاد المرض على يوم وليلة وهو لايعقل فلا قضاء اجماعا والا وهو يعقل قضى اذا صح اجماعا وان زاد وهو يعقل أولا وهو لايعقل فعلى الخلاف ﴿تتمة﴾ فى البحر عن القنية ولافدية فى الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اه وقدمه الشارح قبيل هذا الباب وأوضحناه ثمة (قوله لايكفى الخ) بل لابد معه من القدرة (قوله وأفاد الخ) الاولى ذكره قبل قوله وان تعذر الايماء الخ لان فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الاركان (قوله سقوط الشرائط) أى كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث بخلاف الوقت وكذا الطهارة من الحدث لان فاقد الطهورين يؤخر عند الامام ويتشبه عندهما والمتشبه غير مصل أفاده الرحمتى لكن سيأتى فى مقطوع اليدين والرجلين تصحيح أنه يصلى بلا طهارة (قوله بالاولى) لان العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الاركان فلو لم يقدر المريض على التحول الى القبلة بنفسه ولا بغيره صلى كذلك ولا اعادة عليه بعد البرء فى ظاهر الجواب كما لو عجز عن الاركان بدائع وتمامه فى البحر وسيأتى آخر الباب ما لو كان تحته ثياب نجسة (قوله ولايعيد) أى فى سقوط الشرائط أوالاركان لعذر سماوى بخلاف ما لو كان من قبل العبد على مامر تفصيله فى الطهارة وشمل ما لو عجز عن القراءة وفى البحر عن القنية ولو اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لاتلزمه الاعادة اه والظاهر أن قوله يوما وليلة لانه محل توهم لزوم الاعادة اذ الزائد على ذلك لاتلزم اعادته لدخوله فى حد التكرار (قوله ولواشتبه على مريض الخ) أى بان وصل الى حال لايمكنه ضبط ذلك وليس المراد مجرد الشك والاشتباه لان ذلك يحصل للصحيح (قوله ينبغى أن يجزيه) قد يقال انه تعليم وتعلم وهو مفسد كما اذا قرأ من المصحف أو علمه انسان القراءة وهو فى الصلاة ط قلت وقد يقال انه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو اعلام فهو كاعلام المبلغ بانتقالات الامام فتأمل (قوله كذا فى القنية) الاشارة الى ماذكره المصنف والشارح (قوله ولم يوم الخ) الاولى ذكره قبل مسئلة القنية لارتباطه بما قبلها ففصله بما وقع فى المتون بعبارة القنية غير مناسب (قوله خلافا لزفر) فعنده يومى

فى صلاته يتم بما قدر) على المعتمد (ولو صلى قاعدا بركوع وسجود فصح بنى ولو كان) يصلى (بالايماء) فصح لا يبنى الا اذا صح قبل أن يومئ بالركوع والسجود (كما لو كان يومئ مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود) فانه يستأنف (على المختار) لان حالة القعود أقوى فلم يجز بناؤه على الضعيف (وللتطوع الاتكاء على شئ) كعصا وجدار (مع الاعياء) أى التعب بلا كراهة وبدونه يكره (و) له (القعود) بلا كراهة مطلقا هو الاصح ذكره الكمال وغيره (صلى الفرض فى فلك) جار (قاعدا بلا عذر صح) لغلبة العجز (وأساء) وقالا لا يصح الا بعذر وهو الاظهر برهان (والمربوطة فى الشط كالشط) فى الاصح (والمربوطة بلجة البحر ان كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة) ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت ولو أم قوما فى فلكين مربوطتين صح والا

مطلب فى الصلاة فى السفينة

بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه بحر (قوله يتم بما قدر) أى ولو قاعدا موطئا أو مستلقيا (قوله على المعتمد) وعن الامام أنه يستقبل لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا تجوز بالايماء قال فى النهر والصحيح المشهور هو الاول لان بناء الضعيف على القوى أولى من الاتيان بالكل ضعيفا (قوله بنى) أى على ما صلى فيتم صلاته قائما عندهما وقال محمد يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقدمر نهر (قوله ولو كان يصلى بالايماء) أى قائما أو قاعدا أو مستلقيا أو مضطجعا كما هو قضية الاطلاق ح (قوله فصح) أى قدر على الركوع والسجود قائما أو قاعدا ح (قوله لا يبنى) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز فكذا البناء درر (قوله الا اذا صح قبل أن يومئ الخ) لانه لم يؤد ركنا بالبناء [3] وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوى على الضعيف بحر وهذا ظاهر فيما اذا افتتح قائما أو قاعدا بقصد الايماء ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما أو قاعدا أما اذا افتتح مستلقيا أو مضطجعا ثم قدر قبل الايماء على الركوع والسجود قائما أو قاعدا فانه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح لان حالة القعود أقوى ح (قوله ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالاولى تامل (قوله وللتطوع الخ) لعل وجهه ان التطوع قد يكثر كالتهجد فيؤدى الى التعب فلم يكره له الاتكاء بخلاف الفرض فان زمنه يسير والا فالمفترض ان عجز فقدمر حكمه وان تعب فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء تامل (قوله وبدونه يكره) أى اتفاقا لما فيه من اساءة الادب شرح المنية وغيره وظاهره أنه ليس فيه نهى خاص فتكون الكراهة تنزيهية تامل (قوله وله القعود) أى بعد الافتتاح قائما (قوله بلا كراهة مطلقا) أى بعذر ودونه أما مع العذر فاتفاقا وأما بدونه فيكره عند الامام على اختيار صاحب الهداية ولا يكره على اختيار فخر الاسلام وهو الاصح لانه مخير فى الابتداء بين القيام والقعود فكذا فى الانتهاء وأما الاتكاء فانه لم يخير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء وأما عندهما فلا يجوز اتمامها قاعدا بلا عذر بعد الافتتاح قائما وهذا ان قعد فى الركعة الاولى أو الثانية أما فى الشفع الثانى فينبغى أن يجوز عندهما أيضا فى غير سنة الظهر والجمعة وتمامه فى شرح المنية (قوله جار) أى سائر احترازا عن المربوط (قوله قاعدا) أى يركع ويسجد لا مومئا اتفاقا بحر (قوله لغلبة العجز) أى لان دوران الرأس فيها غالب والغالب كالمتحقق فاقيم مقامه كالسفر أقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث شرح المنية ولذا ذكروا مسئلة الصلاة فى السفينة فى باب صلاة المريض (قوله وأساء) أشار الى أن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أمكن لقلبه بحر وشرح المنية (قوله وهو الاظهر) وفى الحلية بعد سوق الادلة والاظهر أن قولهما أشبه فلا جرم أن فى الحاوى القدسى وبه نأخذ اه (قوله والمربوطة فى الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا اتفاقا وظاهر ما فى الهداية وغيرها الجواز قائما مطلقا أى استقرت على الارض أولا وصرح فى الايضاح بمنعه فى الثانى حيث أمكنه الخروج الحاقا لها بالدابة نهر واختاره فى المحيط والبدائع بحر وعزاه فى الامداد أيضا الى مجمع الروايات عن المصفى وجزم به فى نور الايضاح وعلى هذا ينبغى أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون شرح المنية (قوله فى الاصح) احترازا عن قول البعض بأنه لا فرق بينها وبين السائرة كما فى النهر (قوله والا فكالواقفة) أى ان لم يحركها الريح شديدا بل يسيرا فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما فى الامداد (قوله ويلزم استقبال القبلة الخ) أى فى قولهم جميعا بحر وان عجز عنه يمسك عن الصلاة امداد عن مجمع الروايات ولعله يمسك ما لم يخف خروج الوقت لما تقرر من أن قبلة العاجز جهة قدرته وهذا كذلك والا فما الفرق فليتأمل وانما لزمه الاستقبال لانها فى حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا فى الكافى شرح المنية (قوله مربوطتين) أى مقرونتين لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتداء وان كان الامام فى سفينة واقفة

[1] ت ١٠٤ [2] ت ١٠٤ [3] ت ١٠٤ [3] (قوله لم يؤد ركنا بالبناء الخ) هكذا النسخة المحشى بالبناء ولعل الصواب بالايماء تامل اه

[4] ت ١٠٤ [5] ت ١٠٤ [6] ت ١٠٤ [7] ت ١٠٤ [8] ت ١٠٤ [9] ت ١٠٤

(ومن جن أو أغمي عليه) ولو بفزع من سبع أو آدمي (يوما وليلة قضى الخمس وان زادوقت صلاة) سادسة (لا) للحرج. ولو أفاق في المدة فان لافاقته وقت معلوم قضى والالا (زال عقله ببنج أو خمر) أو دواء (لزمه القضاء وان طالت) لانه بصنع العباد كالنوم (ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب و) بوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولاتيمم ولا يعيد هو الاصح) وقد مر في التيمم وقيل لاصلاة عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع (فروع) أمكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والالا أمره الطبيب بالاستلقاء لبزغ الماء من عينه صلى بالايماء لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس * مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيأ تنجس من ساعته صلى على حاله وكذا لولم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه

﴿باب سجود التلاوة﴾

من اضافة الحكم الى سببه (يجب

والمقتدون على الشط فان بينهما طريقا أو قدر نهر عظيم لم يصح بحر وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة في باب النوافل (قوله ومن جن أو أغمي عليه) الجنون آفة تسلب العقل والاغماء آفة تستره ط (قوله وقت صلاة) مرفوع على أنه فاعل زاد أو منصوب على أنه ظرف لزاد وفاعل زاد ضمير الجنون ح عن القهستاني واعتبر الزيادة بالاوقات على قول الثالث وهو الاصح وعند الثاني بالساعات وكل رواية عن الامام فاذا أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثاني لا الثالث بحر والمراد بالساعات الازمنة لاما تعارفه أهل النجوم در رأى من كون الساعة خمس عشرة درجة فالمراد عند الثاني الزيادة بشئ من الزمان وان قل كما في غرر الاذكار والبرجندي اسمعيل (قوله فان لافاقته وقت معلوم) مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة فيبطل ماقبلها من حكم الاغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقة ح عن البحر (قوله لانه بصنع العباد) أي وسقوط القضاء عرف بالاثر اذا حصل بآفة سماوية فلا يقاس عليه ماحصل بفعله وعند محمد يسقط القضاء بالبنج والدواء لانه مباح فصار كالمريض كما في البحر وغيره والظاهر أن عطف الدواء على البنج عطف تفسير وأن المراد شرب البنج لاجل الدواء أما لو شرب به للسكر فيكون معصية بصنعه كالخمر وأنه لو شرب الخمر على وجه مباح كاكراه يكون كالبنج فيجرى فيه الخلاف ولا يرد على التعليل سقوط القضاء بالفزع من سبع أو آدمي كما مر لقولهم ان سببه ضعف قلبه وهو مرض أي فهو سماوي (قوله كالنوم) أي فانه لا يسقط القضاء أيضا لانه لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج في القضاء بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة بحر (قوله و بوجهه جراحة) لم يذكره في الكافي والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتي (قوله ولا تيمم) عطف خاص على عام (قوله وقيل لاصلاة عليه) اختاره صاحب الدرر في متنه وشرحه فقال قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لاصلاة عليه كذا في الكافي وقيل ان وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع و يمسح رأسه والا وضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي كذا في التتارخانية اه وقوله أو يمسح وجهه الخ أي ان لم يقدر على الغسل بالماء بناء على أنه لا جراحة فيه وبه علم أن قول المصنف وبوجهه جراحة ليس بقيد لان المدار على العجز عن الطهارة ولذا استشهد قاضيخان على مااختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن الايماء بالرأس وأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لاصلاة عليه (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني المحكي في عبارة الدرر (قوله بلا عمل كثير) بان وجد ما يتعلق به أو كان ماهرا في السباحة بحر (قوله والالا) أي لا يلزمه الاداء و يعذر بالتأخير بحر (قوله أمره الطبيب) أي المسلم الحاذق كما ذكروه في الصوم (قوله لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاي والغين المعجمة في القاموس بزغ الحاجم شرط و يجوز أن يكون بالنون والعين المهملة ح (قوله من ساعته) المراد بها أن يكون بحيث لو توضأ وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الانجاس (قوله الا أن يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة الا أنه يزداد مرضه اه والظاهر أنه غير قيد كما أشار اليه الشارح بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير مامر في القيام أول الباب والله تعالى أعلم

﴿باب سجود التلاوة﴾

تقدم في الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو (قوله من اضافة الحكم الى سببه) الحكم هو وجوب السجود لا السجود فلو قال من اضافة الفعل الى سببه لكان أولى أو أن الحكم بمعنى المحكوم به ط (قوله يجب) أي وجوبا موسعا في غير صلاة كما سيأتي ولا يجب على المحتضر الايماء بها وقيل يجب قنية والثاني بالقواعد أليق نهر والظاهر أنه يخرج عنها كصلاة فرض أو صوم يوم لانه المعهود تأمل رحمتي ثم رأيته مصرحا به

فى التتارخانية مع تصحيح عدم الوجوب (قوله بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها أو تهجاها فلا سجود عليه كما سيأتى (قوله أى أكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذى جزم به فى نور الايضاح ففى السراج وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها فيه اختلاف والصحيح أنه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا أن يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى فى آخرها لا يجب عليه السجود اه لكن قوله ولو قرأ آية السجدة الخ يقتضى أنه لا بد من قراءة الآية بتمامها كما يفهم من اطلاق المتون ويأتى قريبا ما يؤيده الا أن يقال سياق الكلام قرينة على أن المراد بقوله الا الحرف الخ الكلمة التى فيها مادة السجود واطلاق الحرف على الكلمة شائع فى عرف القراء (قوله من أربع عشرة آية) بيان لآية فى قوله تلاوة آية ﴿تنبيه﴾ السجود فى سورة النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم على قراءة العامة بتشديد ألا وعند قوله تعالى ألا يسجدوا على قراءة الكسائى بالتخفيف وفى ص عند وحسن مآب وهو أولى من قول الزيلعى عند وأناب لما نذكره وفى حم السجدة عند وهم لا يسأمون وهو المروى عن ابن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعى عند ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب على ومروى عن ابن مسعود وابن عمر ورجحنا الاول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة لانها لو وجبت عند تعبدون فالتأخير الى لا يسأمون لا يضر بخلاف العكس لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصانا فى الصلاة لو كانت صلاتية ولا نقص فيما قلناه أصلا كذا فى البحر عن البدائع امداد ملخصا وقد بين موضع السجود فى بقية الآيات فراجعه والظاهر أن هذا الاختلاف مبنى على أن السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر اطلاق المتون وأن المراد بالآية ما يشمل الآية والآيتين اذا كانت الثانية متعلقة بالآية التى ذكر فيها حرف السجدة وهذا ينافى ما مر عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله أو بعده لا يقال ما فى السراج بيان لموضع أصل الوجوب وما مر عن الامداد بيان لموضع وجوب الاداء أو بيان لموضع السنة فيه لانا نقول ان الاداء لا يجب فور القراءة كما سيأتى وما مر فى ترجيح مذهبنا من قولهم لانها تكون قبل وجود سبب الوجوب وقد ذكر مثله أيضا فى الفتح وغيره يدل على أن الخلاف بيننا وبين الشافعى فى موضع أصل الوجوب وأنه لا يجب السجود فى سورة حم السجدة الا عند انتهاء الآية الثانية احتياطا كما صرح به فى الهداية وغيرها لان الوجوب لا يكون الا بعد وجود سببه فلو سجدها بعد الآية الاولى لا يكفى لانه يكون قبل سببه وبه ظهر أن ما فى السراج خلاف المذهب الذى مشى عليه الشراح والمتون تامل (قوله لاقترانها بالركوع) لان السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن السجدة الصلاتية كما فى قوله تعالى واسجدى واركعى بدائع (قوله خلافا للشافعى وأحمد) حيث اعتبرا كلا من سجدتى الحج ولم يعتبرا سجدة ص كما فى غرر الافكار (قوله ونفى مالك سجود المفصل) أى من الحجرات الى الآخر وفيه سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده فى احدى عشرة (قوله بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها وان كان فى مجلس التلاوة شرح المنية (قوله فالسبب التلاوة الخ) أى التلاوة الصحيحة وهى الصادرة ممن له أهلية التمييز كما ذكره غير واحد من المشايخ حلية وسيأتى محترزه فى قول المصنف فلا تجب على كافر الخ قلت وينبغى أن يزاد فيه قيد آخر وهو كونها لا حجر فيها احترازا عن تلاوة المؤتم ومن تلا فى ركوعه أو سجوده أو تشهده فانه لا سجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها كما سيأتى ثم اعلم أن التلاوة سبب فى حق التالى وغيره واختلف فى السماع فقيل هو شرط فى حق السامع لا سبب وصححه فى الكافى والمحيط والظهيرية وقيل هو سبب ثان فى حقه واليه ذهب فى الهداية والبدائع وسينبه الشارح على ترجيحه وذكر فى المجتبى أن الموجب للسجدة أحد ثلاثة التلاوة والسماع والائتمام وظاهره أنها أسباب ثلاثة وبه صرح فى الحلية واختار المصنف ما فى الكافى وزاد عليه سببا آخر وهو الائتمام فالسبب عنده شيآن التلاوة والائتمام كما صرح بذلك فى المنح وصرح أيضا بان السماع شرط فى حق غير التالى وتبعه الشارح فى تقرير كلام

بسبب (تلاوة آية) أى أكثرها مع حرف السجدة (من أربع عشرة آية) أربع فى النصف الاول وعشر فى الثانى (منها أولى الحج) أما ثانيته فصلاتية لاقترانها بالركوع (وص) خلافا للشافعى وأحمد ونفى مالك سجود المفصل (بشرط سماعها) فالسبب التلاوة

وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرط فى حق غير التالى ولو بالفارسية اذا أخبر (أو) بشرط (الائتمام) أى الاقتداء (بمن تلاها) فانه سبب لوجوبها أيضا وان لم يسمعها ولم يحضرها للمتابعة (ولو تلاها المؤتم لم يسجد) المصلى (أصلا) لا فى الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) لان الحجر ثبت لمعنيين فلا يعدوهم حتى لو دخل معهم سقطت ولا تجب على من تلا فى ركوعه أو سجوده أو تشهده للحجر فيها عن القراءة

المتن لكن فى كلام الشارح ما يفيد أن الائتمام شرط أيضا كالسماع كما يظهر قريبا (قوله وان لم يوجد السماع) أى بالفعل كما يدل عليه قوله كتلاوة الاصم والا فكونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض أو يسمعه من قرب اذنه الى فمه شرط كما هو مذهب الهندوانى وهو الصحيح خلافا للكرخى المكتفى بتصحيح الحروف ح قلت وبه صرح فى الخانية (قوله فى حق غير التالى) أى عند فقد الائتمام فانه لا يشترط سماع المؤتم بل ولا حضوره عند تلاوة الامام كما سيأتى وانما ترك التقييد بذلك اعتمادا على ما ذكره المصنف عقبه فافهم (قوله ولو بالفارسية) مبالغة على ما أفهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالاولى لا على قوله والسماع شرط اذ لا تظهر فيه الاولوية فافهم (قوله اذا أخبر) أى بانها آية سجدة سواء فهمها أو لا وهذا عند الامام وعندهما ان علم السامع أنه يقرأ القرآن لزمته والا فلا بحر وفى الفيض وبه يفتى وفى النهر عن الدراية أن الامام رجع الى قولهما وعليه الاعتماد اه والمراد من قوله ان علم السامع أن يفهم معنى الآية كما فى شرح المجمع حيث قال وجبت عليه سواء فهم معنى الآية أو لا عنده وقالا ان فهمها وجبت والا فلا لانه اذا فهم كان سامعا للقرآن من وجه دون وجه اه ملخصا أما لو كانت بالعربية فانه يجب بالاتفاق فهم أو لا لكن لا يجب على الاعجمى ما لم يعلم كما فى الفتح أى وان لم يفهم (قوله أو بشرط الائتمام) أى ان سجدها الامام والا فلا تلزمه وان سمعها منه شرح المنية (قوله فانه سبب) صوابه فانه شرط ليوافق قوله أو بشرط وقوله أيضا أى كما أن السماع شرط نعم صرح فى المنح بان السبب شيآن التلاوة والائتمام كما قدمناه وعليه فقوله والائتمام معطوف على قوله تلاوة آية فان كان مراد الشارح موافقته كان عليه أن يسقط قوله بشرط والا كان عليه أن يقول فانه شرط لوجوبها أيضا (قوله ولم يحضرها) أى بان تلاها قبل أن يحضر ويقتدى به (قوله للمتابعة) فى البحر عن التجنيس التالى والسامع ينظر كل منهما الى اعتقاد نفسه فثانية الحج ليست سجدة عندنا خلافا للشافعى لان السامع ليس بتابع للتالى تحقيقا حتى يلزمه العمل برأيه لانه لا شركة بينهما اه وظاهره أنه يتبعه فيها لو كان فى الصلاة لكونه تابعا تحقيقا أفاده ط وقد تقدم فى واجبات الصلاة أنه تجب المتابعة فى المجتهد فيه لا فى المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كزيادة تكبيرة خامسة فى الجنازة وكقنوت الفجر وتقدم الكلام على ذلك هناك والظاهر أن هذه السجدة من المجتهد فيه أى مما للاجتهاد فيه مساغ تأمل (قوله لم يسجد المصلى) أى المصلى صلاته سواء كان هو أى المؤتم التالى أو كان امامه أو مؤتما بامامه بدليل قول المتن فيما سيأتى ولا من المؤتم لو كان السامع فى صلاته والاولى اسقاط المصلى ليعود الضمير على المؤتم التالى لئلا يتكرر قول المصنف الآتى ولا من المؤتم الخ ولان المصلى يشمل المصلى غير صلاته كامام غير امامه ومقتد به ومنفرد مع أنهم كغير المصلى أصلا من قسم الخارج كما أفاده ح أى فانهم يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم كما سيأتى ذلك فى قول المتن ولو سمع المصلى من غيره لم يسجد فيها بل بعدها ويأتى تمام الكلام على ذلك هناك (قوله لان الحجر ثبت لمعنيين) وهم الامام ومن معه وفيه أن الامام غير محجور عليه القراءة فى هذه الصلاة وانما الحجر على المقتدين به فالاظهر التعليل بما فى شرح المنية وغيرها بانه ان سجد الامام يلزم انقلاب المتبوع تابعا والا لزم مخالفتهم له بخلاف من ليس معهم فى صلاتهم لعدم حجره بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس فى الصلاة فى حقهم (قوله حتى لو دخل) أى الخارج معهم أى فى صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعا لهم وظاهره سقوطها عنه ولو دخل فى ركعة أخرى غير ركعة التلاوة (قوله للحجر فيها عن القراءة) قال المرغينانى وعندى انها تجب وتتادى فيه بحر عن الزيلعى قلت وفى التشهد بحث مقدسى أى لان اندراجها فى الركوع أو السجود ممكن بخلاف التشهد ويمكن أن يكون المراد بقوله تتادى فيه انه يؤديها فى ذلك الموضع الذى تلاها فيه لا بعده لكن فى الامداد وقال المرغينانى عليه السجود ويتأدى بالركوع والسجود الذى هو فيه كذا فى شرح الديرى فعليه يسجد لو كان تاليا فى التشهد اه أقول هذا يؤيد الاول ثم لا يخفى أن القول بوجوبها عليه أظهر لانه منهى عن القراءة فيها كالجنب لا محجور كالمقتدى وقد

١ت ١٠٥ ٢ت ١٠٥ ٣ت ١٠٥ ٤ت ١٠٥ ٥ت ١٠٥ ٦ت ١٠٥ فرقوا

فرقوا بين الجنب والمقتدى بان الاول منهى عنها فتجب عليه السجدة لان النهى لا ينافى الوجوب والمقتدى محجور لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له وأما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لانها ليست أهلا للصلاة بخلاف الجنب ولا يخفى أن التالى فى ركوعه مثلا أهل للوجوب وليس له امام يحجر عليه فينبغى ترجيح الوجوب عليه ولعل ذلك وجه اختيار الامام المرغينانى ثم رأيت فى حاشية المدنى نقل عن شيخه ميرغنى فى حاشية الزيلعى انه رجح كلام المرغينانى بما ذكرناه ولله الحمد والظاهر أن من هذا القبيل ما فى الفيض لو سجد للتلاوة وقرأ فى سجوده آية أخرى لم تجب السجدة تأمل (قوله بشروط الصلاة) لانها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدات الصلاة ولهذا لا يجوز أداؤها بالتيمم الا ان لا يجد ماء لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لان وجوبها على التراخى وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها وسمعها فى وقت غير مكروه فأداها فى مكروه لا تجزيه لانها وجبت كاملة الا اذا تلاها فى مكروه وسجدها فيه أو فى مكروه آخر جاز لانه أداها كما وجبت وكذا النية لانها عبادة فلا تصح بدونها بدائع قال فى الحلية الا اذا كانت فى الصلاة وسجدها على الفور كما صرحوا به وكأنه لانها صارت جزأ من الصلاة فانسحب عليها نيتها (قوله خلا التحريمة) لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد بدائع وحلية وبحر أى فان الصلاة أفعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود وبالتحريمة صارت فعلا واحدا وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمة فافهم (قوله ونية التعيين) أى تعيين انها سجدة آية كذا نهر عن القنية وأما تعيين كونها عن التلاوة فتشترط كما تقدم فى بحث النية من شروط الصلاة الا اذا كانت فى الصلاة وسجدها فورا كما علمته (قوله ويفسدها ما يفسدها) أى ما يفسد الصلاة من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع والعبرة عند أبى يوسف للوضع فينبغى أن لا يفسدها وفى الخانية أنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا الا أنه لا وضوء عليه فى القهقهة وكذا محاذاة المرأة لا تفسدها كصلاة الجنازة ولو نام فيها لا تنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح بحر (قوله كركوع مصل) قيد بالمصلى لانه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لا يجزيه قياسا واستحسانا كما فى البدائع وهو المروى فى الظاهر كما فى البزازية خلافا لما سيقوله الشارح عن البزازية فانه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه فافهم (قوله وايماء مريض) أى ولو تلاها فى الصحة كما فى شرح المنية (قوله وراكب) أى اذا تلاها أو سمعها راكبا كخارج المصر وان نزل بعدها ثم ركب أما لو وجبت على الارض فانها لا تجوز على الدابة لانها وجبت تامة بخلاف العكس كما فى البحر (قوله بين تكبيرتين مسنونتين) أى تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع بحر وهذا ظاهر الرواية وصححه فى البدائع وعن أبى حنيفة لا يكبر أصلا وعنه وعن أبى يوسف يكبر للرفع لا للوضع وعنه بالعكس حلية قال فى التتارخانية وفى الحجة قال بعض المشايخ لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة قال فى الحجة وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف اهـ (قوله جهرا) أى برفع صوته بالتكبير زيلعى أى فيسمع نفسه به منفردا ومن خلفه اذا كان معه غيره ط (قوله بين قيامين مستحبين) أى قيام قبل السجود ليكون خرورا وهو السقوط من القيام وقيام بعد رفع رأسه وهذا عزاه فى البحر الى المضمرات وقال ان الثانى غريب وذكر الخير الرملى عن خط المصنف أن صاحب المضمرات عزاه الى الظهيرية وأنه راجع نسخته الظهيرية فلم يجد القيام الثانى فيها اهـ أقول قد وجدته فى نسختى ونصه واذا رفع رأسه من السجود يقوم ثم يقعد اهـ وكذا عزاه اليها فى التتارخانية وشرح المنية فالظاهر أن فى نسخة المصنف سقطا فتنبه ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب الظهيرية ولذا عزاه من بعده اليها فقط ﴿تتمه﴾ ويندب أن لا يرفع السامع رأسه منها قبل تاليها وليس هو اقتداء حقيقة ولذا لا يؤمر التالى بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف ولا تفسد سجدتهم بفساد سجدته وفى النوادر يتقدم ويصطفون خلفه وتمامه فى الامداد (قوله فى الاصح) قال فى فتح القدير ينبغى أن لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة فى الصلاة فان كانت فريضة قال

(بشروط الصلاة) المتقدمة (خلا التحريمة) ونية التعيين ويفسدها ما يفسدها وركنها السجود أو بدله كركوع مصل وايماء مريض وراكب (وهى سجدة بين تكبيرتين) مسنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين (بلا رفع يد وتشهد وسلام وفيها تسبيح السجود) فى الاصح (على من كان) متعلق بيجب (أهلا لوجوب الصلاة)

سبحان ربى الاعلى أو نفلا قال. ماشاء مماورد كسجد وجهى للذى خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين وقوله اللهم اكتب لى عندك بها أجرا وضع عنى بها وزرا واجعلها لى عندك ذخرا وتقبلها منى كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك اهـ وأقره فى الحلية والبحر والنهر وغيرها (قوله لانها من أجزائها) أى من جنس أجزاء الصلاة أو المراد فى بعض المواضع كما اذا تليت فى الصلاة فافهم قال فى البحر وغيره فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس اهـ (قوله كالاصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالاولى ح (قوله اذا تلا) أما اذا رأى قوما سجدوا فلا تجب عليه امداد عن التتارخانية (قوله كالجنب) ظاهره أنه ليس أهلا للوجوب أداء وليس كذلك رحمتى نعم السكران والنائم كل منهما ليس أهلا للاداء اذا استوعب الوقت تأمل (قوله والسكران) لانه اعتبر عقله قائما حكما زجرا له ولهذا تلزمه العبادات كما فى المحيط ومفاده أنه لو سكر من مباح كما لو أساغ به لقمة أو أكره عليه لم تجب عليه اذا تلاها أو سمعها اذا كان بحال لا يميز ما يقول وما يسمع حتى انه لا يتذكره بعد الصحو حلية (قوله والنائم) أى اذا أخبر أنه قرأها فى حالة النوم تجب عليه وهو الاصح تتارخانية وفى الدراية لا تلزمه هو الصحيح امداد ففيه اختلاف التصحيح وأما لزومها على السامع منه أو من المغمى عليه فنقل فى الشرنبلالية أيضا اختلاف الرواية والتصحيح وكذا من المجنون وسيأتى بيانه قريبا (قوله لانهم ليسوا أهلا لها) أى للصلاة أى لوجوبها بتقدير مضاف وفى بعض النسخ لهما أى للاداء والقضاء وهذا ظاهر فى المجنون المطبق أما من لم يزد جنونه على يوم وليلة فمقتضاه الوجوب كما سيأتى (قوله وتجب بتلاوتهم) أى وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح (قوله يعنى المذكورين) أى الاصم والنفساء وما بينهما (قوله خلا المجنون) هذا ما مشى عليه فى البحر عن البدائع قال فى الفتح لكن ذكر شيخ الاسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل فى الصبى فليكن هو المعتبر ان كان مميزا وجب بالسماع منه والا فلا اهـ واستحسنه فى الحلية (قوله المطبق) بالكسر كما فى المغرب وفى القاموس أطبقه غطاه ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة اهـ والمراد به الملازم الممتد والذى حرره ابن الهمام فى التحرير وفتح القدير وتبعه فى البحران قدر الامتداد المسقط فى الصلوات بصيرورتها ستا عند محمد وفى الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره وفى الزكاة باستغراق الحول اهـ ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان أهلا لوجوب الصلاة أن التلاوة كالصلاة فى ذلك لكن المراد به هنا بناء على ما ذكره فى الدرر وتبعه الشارح ما زاد على يوم وليلة وكان لا يزول فانه جعل الجنون على ثلاث مراتب قاصرا وهو ما لا يزيد على يوم وليلة وكاملا غير مطبق وهو ما يزيد على ذلك لكنه قد يزول وكاملا مطبقا وهو ما يزيد على ذلك ولا يزول والحاصل لصاحب الدرر على ذلك التقسيم هو التوفيق بين كلامهم فانه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسماع من المجنون وعن الخانية الوجوب وعن النوادر أنه اذا قصر فكان يوما وليلة أو أقل يلزمه السجود تلاها أو سمعها أى واذا وجبت عليه تجب على من سمعها منه بالاولى ثم ذكر فى الدرر أن القاصر يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمع معه وهو ما فى النوادر والكامل الغير المطبق لا يجب عليه بتلاوته بل على سامعه وهو ما فى الخانية والمطبق لا يجب عليه ولا على سامعه وهو ما فى التلخيص وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق (قوله فلا تجب بتلاوته) أى على من سمعه كما لا تجب عليه نفسه (قوله لعدم أهليته) يرد عليه الصبى فانه يجب على من سمعه مع عدم أهليته ط (قوله تلزمه تلا أو سمع) أى لانه أهل لوجوب قضاء الصلاة واذا لزمته لزمت من سمع منه بالاولى كما مر وفى شرح الشيخ اسمعيل كل من وجب عليه بالسماع من الغير وجب على الغير بالسماع منه بلا عكس (قوله وان أكثر) أى من يوم وليلة يعنى ولم يكن مطبقا بقرينة المقابلة وهذا ثالث الاقسام (قوله لكن الخ) استدراك على ما حرره خسرو وصاحب الدرر وهو ما مر وحاصل ما ذكره الشرنبلالى فى حاشيته عليه أن ما ذكره من تقسيم الجنون الى ثلاثة أقسام

لانها من أجزائها (أداء) كالاصم اذا تلا (أو قضاء) كالجنب والسكران والنائم (فلا تجب على كافر وصبى ومجنون وحائض ونفساء قرؤا أو سمعوا) لانهم ليسوا أهلا لها (وتجب بتلاوتهم) يعنى المذكورين (خلا المجنون المطبق) فلا تجب بتلاوته لعدم أهليته ولو قصر جنونه فكان يوما وليلة أو أقل تلزمه تلا أو سمع وان أكثر لا تلزمه بل تلزم من سمعه على ما حرره منلا خسرو لكن جزم الشرنبلالى باختلاف الرواية

مخالف لكلام الاصوليين انه قسمان فقط مطبق وغيره وان تفسيره المطبق بما لا يزول غير مسلم لانه ما من ساعة الا ويرجى زواله وان فى السماع من المجنون روايتين مصححتين حكاهما فى الجوهرة فالوجه فى التوفيق أن يحمل ما فى الخانية على رواية وما فى التلخيص على أخرى اه أقول والظاهر أن هاتين الروايتين فى المجنون المطبق وغيره خلافا لما فى حاشية نوح أفندى وشرح الشيخ اسمعيل من تقييده بالمطبق بدليل ما قدمناه عن الفتح وكذا ما فى الجوهرة حيث قال ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه أو مجنون ففيه روايتان أصحهما لا يجب اه فان المجنون غير المطبق ليس أدنى حالا من النائم والمغمى عليه فالخلاف الجارى فيهما جار فيه أيضا لكون كل منهم من أهل الوجوب فكان الظاهر الاطلاق بلا تقييد بمطبق أو غيره (قوله ونقل الوجوب الخ) يغنى عنه ما قبله مع أنه يوهم أنه فى الجوهرة اقتصر على الوجوب (قوله من الصدى) هو ما يجيبك مثل صوتك فى الجبال والصحارى ونحوهما كما فى الصحاح (قوله والطير) هو الاصح زيلعى وغيره وقيل تجب وفى الحجة هو الصحيح تاتارخانية قلت والاكثر على تصحيح الاول وبه جزم فى نور الايضاح (قوله ومن كل تال حرفا) تكرار مع ما يأتى فى متنه وكأنه ذكره تنبيها على أن الاولى أن يذكره هنا ح (قوله ولا بالتهجى) لانه لا يقال قرأ القرآن وانما قرأ الهجاء ولو فعل ذلك فى الصلاة لم يقطع لانها الحروف التى فى القرآن ولا تنوب عن القراءة لانه لم يقرأ القرآن امداد عن التجنيس والخانية ولا تجب بالكتابة بحر (قوله ولا من المؤتم الخ) أى لا تجب على من سمعها منه سواء كان امامه أو المقتدين به كما لا تجب عليه نفسه كما مر (قوله بخلاف الخارج) أى عن صلاة المؤتم التالى اماما كان أو مؤتما أو منفردا أو غير مصل أصلا كما قدمناه عند قوله ولو تلا المؤتم ح (قوله على المختار) كذا فى النهر والامداد وهذا عند محمد وعند أبى يوسف على الفور وهما روايتان عن الامام أيضا كذا فى العناية قال فى النهر وينبغى أن يكون محل الخلاف فى الاثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤديا اتفاقا لا قاضيا اه قال الشيخ اسمعيل وفيه نظر أى لان الظاهر من الفور أن يكون تأخيره قضاء قلت لكن سيذكر الشارح فى الحج الاجماع على أنه لو تراخى كان أداء مع أن المرجح انه على الفور ويأثم بتأخيره فهو نظير ما هنا تأمل (قوله تنزيها) لانه بطول الزمان قد ينساها ولو كانت الكراهة تحريمية لوجبت على الفور وليس كذلك ولذا كره تحريما تأخير الصلاتية عن وقت القراءة امداد واستثنى من كراهة التأخير ما اذا كان الوقت مكروها كوقت الطلوع (فرع) فى التتارخانية يستحب للتالى أو السامع اذا لم يمكنه السجود أن يقول سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير (قوله ويكفيه الخ) مكرر مع ما قدمه فى قوله خلا التحريمة ونية التعيين (قوله وتسقط بالحيض) تبع فى ذلك صاحب النهر حيث قال وصرحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها كذا فى الخانية اه والذى فى الخانية المرأة اذا قرأت آية السجدة فى صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة اه ومثله ما سيذكره الشارح عن الخلاصة فعلم أن المراد السجدة الصلاتية وهى الآتية فى ضمن قول المتن الا اذا فسدت بغير الحيض الخ فلا محل لذكرها هنا نعم فى التجنيس ما يدل على سقوطها بالحيض مطلقا فانه قال اذا قرأت آية السجدة ولم تسجدها حتى حاضت سقطت لان الحيض ينافى وجوبها ابتداء فكذا بقاء وهو نظير المسلم اذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى اذا أسلم لا تجب عليه لان الكفر ينافيه ابتداء فكذا بقاء اه فتأمل (قوله والردة) فيه ان وقتها العمر وما بقى وقته لا يسقط عن المرتد اذا أسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فاسلم فى وقتها فليتأمل وأجاب بعض الحذاق بان السبب فى الصلاة قد تحقق بعد الاسلام ولا كذلك سجود التلاوة وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة فى الحج بعد الاسلام ط وفيه أن الكلام فى سقوطها عمن لم يسجد لا فى عدم وجوب الاعادة على من سجدها بل ما نحن فيه نظير من ترك صلاة ثم ارتد وقدمنا قبيل سجود السهو أنه يجب عليه بعد الاسلام ما تركه قبل الردة ومقتضى ذلك ٣ لزوم السجدة هنا عليه (قوله فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره فان كانت صلوية فعلى الفور ح ثم تفسير الفور عدم طول المدة بين التلاوة والسجدة

وقيل الوجوب بالسماع من المجنون عن الفتاوى الصغرى والجوهرة قلت وبه جزم القهستانى (لا) تجب (بسماعه من الصدى والطير) ومن كل تال حرفا ولا بالتهجى أشباه (و) لا (من المؤتم لو) كان السامع (فى صلاته) أى صلاة المؤتم بخلاف الخارج كما مر (وهى على التراخى) على المختار ويكره تأخيرها تنزيها ويكفيه أن يسجد عدد ما عليه بلا تعيين ويكون مؤديا وتسقط بالحيض والردة (ان لم تكن صلوية) فعلى الفور لصيرورتها جزأ

٣ (قوله لزوم السجدة هنا عليه) أقول قد فرق شيخنا بين المسئلتين بان سبب السجدة هو التلاوة وهو عمل والردة تحبط الاعمال فلما بطلت التلاوة التى هى سبب سقطت السجدة بخلاف الصلاة فان سببها الوقت وهو ليس بعمل حتى يقال بطل بالردة وأيضا فى السجدة حصل المنافى وهو الردة قبل صيرورتها دينا عليه بخلاف الصلاة فانه بمجرد خروج الوقت صارت الصلاة دينا فى ذمته وحصول الردة بعد ذلك لا يسقطها تأمل اه

منها ويأثم بتأخيرها ويقضيها مادام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام فتح ثم هذه النسبة هي الصواب وقولهم صلاتية
خطأ قاله المصنف لكن
في الغاية أنه خطأ
مستعمل وهو عند
الفقهاء خير من صواب
نادر (ومن سمعها من
امام) ولو باقتدائه به
(فائتم به قبل أن يسجد
الامام لها سجد معه و) لو
ائتم (بعده لا) يسجد
أصلا كذا أطلق في
الكنز تبعا للاصل
(وان لم يقتد به) أصلا
(سجدها) وكذا لو
اقتدى به في ركعة أخرى
على ما اختاره البزدوي
وغيره وهو ظاهر الهداية
(ولو تلاها في الصلاة
سجدها فيها لا خارجها)
لما مر وفي البدائع واذا
لم يسجد أثم فتلزمه التوبة
(الا اذا فسدت الصلاة
بغير الحيض) فلو به
تسقط عنها السجدة ذكره
في الخلاصة (فيسجدها
خارجها) لانها لما فسدت
لم يبق الا مجرد التلاوة فلم
تكن صلوية ولو بعد
ما سجدها لم يعدها
ذكره في القنية
ويخالفه ما في الخانية
تلاها في نفل فأفسده
قضاه دون السجدة الا
أن يحمل على ما اذا كان
بعد سجودها (وتؤدى
بركوع وسجود) غير
ركوع الصلاة وسجودها
(في الصلاة وكذا في خارجها ينوب

بقراءة أكثر من آيتين أو ثلاث على ما سيأتي حلبة (قوله ويأثم بتأخيرها الخ) لانها وجبت بما هو من أفعال الصلاة وهو القراءة وصارت من أجزائها فوجب أداؤها مضيقا كما في البدائع ولذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها كما قدمناه في بابه عند قوله بترك واجب فصارت كما لو أخر السجدة الصلبية عن محلها فانها تكون قضاء ومثله ما لو أخر القراءة الى الاخريين على القول بوجوبها في الاوليين وهو المعتمد أما على القول بعدمه فيهما فهي أداء في الاخريين كما حققناه في واجبات الصلاة فافهم (قوله ولو بعد السلام) أي ناسيا مادام في المسجد وروى انه لا يسجد بعد السلام ناسيا تاترخانية (قوله ثم هذه النسبة هي الصواب) أي قول المصنف صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة فقالوا بصري لا بصرتي كي لا تجتمع تاآن في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث فتح (قوله ومن سمعها الخ) السماع غير شرط بالنظر الى الاقتداء بل الشرط هو الاقتداء وان لم يسمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح لكن قيد بالسماع ليتأتى التفصيل الآتي (قوله ولو باقتدائه به) أي ولو صار التالي اماما بسبب اقتداء السامع به بان تلاها وهو منفرد فاقتدى به (قوله سجد معه) قيد به لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلاة وحده خالف امامه وان سجد بعد الفراغ فهي صلاتية لا تقضى خارجها بحر (قوله لا يسجد أصلا) أي لا في الصلاة ولا بعدها فافهم (قوله كذا أطلق في الكنز) أي أطلق قوله ولو ائتم بعده أي بعد سجود الامام فشمل ما اذا اقتدى به في الركعة التي تلاها فيها أو بعدها قال في النهر أما الاول فباتفاق الروايات وأما الثاني فظاهر اطلاق الاصل أنها كذلك لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها واختار البزدوي تخصيصه بالاول وحمل الاطلاق عليه وهو ظاهر ما في الهداية اهـ أي حيث قال لانه صار مدركا لها بادراك الركعة (قوله وكذا الخ) أي يسجدها ولكن بعد الفراغ من الصلاة وهذا مقابل قوله كذا أطلق في الكنز وبه جزم في النقاية واصلاحها والفتح وشرح المنية وكذا في المواهب وقال انه الاظهر وتبعه في نور الايضاح وقد علمت ان اطلاق الكنز والاصل محمول عليه وقد صرح صاحب الكنز بحمل اطلاقه عليه في كتابه الكافي وصاحب الدار أدرى (قوله ولو تلاها) أي المصلي غير المقتدي لقوله قبله ولو تلا المؤتم لم يسجد أصلا (قوله لما مر) أي من قوله لصيرورتها جزأ من الصلاة (قوله واذا لم يسجد أثم الخ) أفاد انه لا يقضيها قال في شرح المنية وكل سجدة وجبت في الصلاة ولم تؤد فيها سقطت أي لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اهـ أقول وهذا اذا لم يركع بعدها على الفور والا دخلت في السجود وان لم ينوها كما سيأتي وهو مقيد أيضا بما اذا تركها عمدا حتى سلم وخرج من حرمة الصلاة أما لو سهوا وتذكرها ولو بعد السلام قبل أن يفعل منافيا يأتي بها ويسجد للسهو كما قدمناه (قوله الا اذا فسدت) أي قبل سجودها والافساد كالفساد ط (قوله فلو به الخ) ظاهره أن غير الصلاتية لا تسقط بالحيض وقدمنا الكلام فيه (قوله لم يعدها) لان المفسد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه بحر عن القنية (قوله ويخالفه) أي يخالف ما في المتن والبحث والجواب لصاحب النهر (قوله الا أن يحمل الخ) عبارة الخانية صريحة في ذلك ونصها مصلي التطوع اذا قرأ آية وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه اعادة تلك السجدة اهـ ومثله في الفيض والبزازية (قوله وتؤدى بركوع وسجود) الواو بمعنى أو قال في الحلية والاصل في أدائها السجود وهو أفضل ولو ركع لها على الفور جاز والا لا اهـ أي وان فات الفور لا يصح أن يركع لها ولو في حرمة الصلاة بدائع أي فلا بد لها من سجود خاص بها كما يأتي نظيره وفي الحلية ثم اذا سجد أو ركع لها على حدة فورا ٤ يعود الى القيام ويستحب أن لا يعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين أو ثلاثا فصاعدا ثم يركع اهـ وان كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع وتمامه في الامداد والبحر (قوله وكذا في خارجها الخ) هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع

٤ (قوله يعود الى القيام) ظاهر التقييد

عنها الركوع) فى ظاهر المروى بزازية (لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع صلاة) اذا كان الركوع (على الفور من قراءة آية) أو آيتين وكذا الثلاث على الظاهر كما فى البحر (ان نواه) أى كون الركوع (لسجود) التلاوة على الراجح (و) تؤدى (بسجودها كذلك) أى على الفور (وان لم ينو) بالاجماع ولو نواها فى ركوعه ولم ينوها المؤتم لم تجزه ويسجد اذا سلم ٥ الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا فى القنية وينبغى حمله على الجهرية نعم لو ركع وسجد لها فورا ناب بلا نية ولو سجد لها فظن القوم أنه ركع فمن ركع رفضه وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة أجزأته عنها ومن ركع وسجد سجدتين

بقوله على حدة أنه لو أداها فى ضمن ركوع الصلاة او سجودها لا يستحق الفصل اه

البدائع من انه لا يجزى لا قياسا ولا استحسانا وما عزاه الى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خلل فى النقل لان الذى رأيته فى نسختين من البزازية هكذا وروى فى غير الظاهر أن الركوع ينوب عنها خارج الصلاة أيضا اه فسقط من كلامه لفظة غير وما فى البحر من أن قاضيخان اختار أنه ينوب عنها ففيه ان عبارة الخانية هكذا وروى أنه يجوز ذلك ولا يخفى انه مشعر بتضعيفه لا باختياره فتنبه لذلك (قوله لها أى للتلاوة) لو أخر الشارح قوله سابقا غير ركوع الصلاة وسجودها الى هنا لكان أولى ط (قوله على الفور الخ) فلو انقطع الفور لا بد لها من سجود خاص بها ما دام فى حرمة الصلاة وعلله فى البدائع بانها صارت دينا والدين يقضى بما له لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتادى به الدين اه (قوله على الظاهر كما فى البحر) أى عن البدائع والمتبادر من عبارته أنه استظهار من صاحب البدائع لا أنه ظاهر الرواية وفى الامداد الاحتياط قول شيخ الاسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث وقال شمس الائمة الحلوانى لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث وقال الكمال بن الهمام قول الحلوانى هو الرواية اه قلت وصرح فى شرح المنية بانه الاصح رواية فان محمدا نص على أنه اذا بقى بعد السجدة آيات من آخر السورة أى كسورة الانشقاق وسورة بنى اسرائيل ان شاء ختم السورة وركع لها وان شاء سجد لها ثم قام فأكمل السورة ثم ركع اه ومثله فى الفتح لكن فى البحر عن المجتبى أن الركوع ينوب عنها بشرط النية وأن لا يفصل بثلاث الا اذا كانت الثلاث من آخر السورة اه ومقتضاه أن الخلاف فيما فى وسط السورة وان هذه وفاقية وبه صرح فى الحلية عن الاصل وغيره ثم قال بعده ان الفرق ظاهر الوجه قلت قد توجه بأن قراءة الثلاث من آخر السورة لا تفصل لانها اتمام للسورة وعدم رفض باقيها فكان فى قراءتها زيادة طلب فلم تفصل بخلاف الثلاث من وسط السورة فانه ليس فيها زيادة طلب لعدم ما ذكرنا فعدت فاصلة تامل (قوله أى كون الركوع لسجود التلاوة) الاولى قول الامداد أى نوى أداءها فيه اه ثم ان النية محلها عند ارادة الركوع فلو نواها فيه قيل يجوز وقيل لا ولو بعد الرفع منه لا يجوز بالاجماع بدائع (قوله على الراجح) وقيل لا حاجة الى النية عند الفور وجعله القهستانى رواية عن محمد (قوله بالاجماع) كذا قال فى البدائع لكن رده فى الفتح بان الخلاف ثابت أيضا (قوله ولو نواها فى ركوعه) أى عقب التلاوة ح عن البحر (قوله لم تجزه) أى لم تجز نية الامام المؤتم ولا تندرج فى سجوده وان نواها المؤتم فيه لانه لما نواها الامام فى ركوعه تعين لها أفاده ح هذا وفى القهستانى واختلفوا فى أن نية الامام كافية كما فى الكافى فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على رأى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما فى المنية اه (قوله ولو تركها) أى القعدة فسدت صلاته لان التلاوية ترفعها كالصلبية بخلاف السهوية كما مر فى السهو (قوله وينبغى حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر ولعل وجهه انه ذكر فى التتارخانية انه لو تلاها فى السرية فالاولى أن يركع بها لئلا يلتبس الامر على القوم ولو فى الجهرية فالسجود أولى اه فانه يفيد ان نية الامام كافية لعدم علمهم بما قرأه الامام سرا ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التباس الامر عليهم أعظم ولم يكن فى ترجيح الركوع له فائدة فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتم عالما بالتلاوة فاذا ركع امامه فورا يلزمه أن ينوي بها فيه احتياطا لاحتمال أن الامام نواها فيه فاذا لم ينو يسجد بعد سلام امامه اما فى السرية فهو معذور وتكفيه نية امامه اذ لا علم له بتلاوة امامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الامام وأجاب ح بانه يمكنه أن يخبره الامام بعد السلام قبل تكلم المقتدى وخروجه من المسجد أنه قرأها ونواها فى الركوع اه فتامل والاولى أن يحمل على القول بان نية الامام لا تنوب عن نية المؤتم والمتبادر من كلام القهستانى السابق أنه خلاف الاصح حيث قال على رأى فتامل (قوله نعم لو ركع وسجد لها) أى للصلاة فورا ناب أى سجود المقتدى عن سجود التلاوة بلا نية تبعا لسجود امامه لما مر آنفا أنها تؤدى بسجود الصلاة فورا وان لم ينو والظاهر أن المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على أنه ينبغى للامام أن لا ينوي بها فى الركوع لانه اذا لم ينوها فيه ونواها فى السجود أو لم ينوها أصلا لا شئ على المؤتم لان السجود هو الاصل فيها بخلاف الركوع فاذا نواها الامام فيه ولم ينوها المؤتم لم يجزه ثم لا يخفى أن ارجاع الضمير فى قوله لها الى التلاوة لا يصح الا بتكلف فلا حاجة اليه فافهم (قوله ولو سجد لها) أى للتلاوة

وفى أغلب النسخ ولوركع لها وما هنا هو الصواب الموافق لما فى البحر أفاده ح (قوله لانه انفرد بركعة) لان سجدة التلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط (قوله ولو سمع المصلى) أى سواء كان اماما أو مؤتما أو منفردا وقوله من غيره أى ممن ليس معه فى الصلاة سواء كان اماما غير امامه أو مؤتما بذلك الامام أو منفردا أو غير مصل أصلا اه ح ونحوه فى القهستانى وهذا صريح بوجوبها بالسماع من المؤتم بغير امام السامع بخلاف المؤتم بامامه لكن صرح فى الامداد بانها لا تجب بالسماع من مقتد بامام السامع أو بامام آخر اه نعم فى النهاية وشرح المنية وتجب على من سمعها من المؤتم ممن ليس فى صلاته اجماعا اه وهذا موافق للاول وفى البدائع اذا تلاها المؤتم لا تجب عليه فى الصلاة اجماعا وكذا على الامام والقوم اذا سمعوها منه وأما بعد الصلاة فكذلك عندهما وقال محمد تلزمهم لتحقق السبب وهو التلاوة الصحيحة فى حق المؤتم والسماع فى حق الامام والقوم ولذا تلزم من سمع منه وهو ليس فى صلاتهم الا أنهم لا يمكنهم الاداء فيها فتجب خارجها كما لو سمعوا من خارج عنهم ولهما أن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لان تلاوة المؤتم محسوبة من صلاته وان تحملها عنه الامام فلا تؤدى بعدها ومن مشايخنا من علل بان هذه القراءة منهى عنها فلا حكم لها أو بانه محجور عليه فيها فمن علل بالاول يقول تجب على من سمعها من المؤتم ممن لا يشاركه فى صلاته لانها ليست من أفعال الصلاة فى حقه ومن علل بالاخير يقول لا تجب فاختلفوا فيها لاختلاف الطرق اه ملخصا والظاهر أن الثانى ضعيف فلم يعتد به فى النهاية حتى نقل فيه الاجماع كما علمته ولعل ما فى الامداد مبنى عليه فتأمل (قوله لانها غير صلاتية) فان قيل السبب فى حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود فى الصلاة فلم تكن أجنبية لكون السبب غير أجنبى قلنا السماع ليس من أفعال الصلاة فكان أجنبيا بخلاف التلاوة شرح المنية (قوله لسماعها من غير محجور) قد علمت أن المراد من الغير فى قول المصنف من غيره ما يشمل المقتدى بامام آخر فتجب بالسماع منه مع أنه محجور الا أن يراد المحجور عن التلاوة فى صلاة السامع وهو المقتدى بامامه لكن علمت أن من علل بالحجر يقول بعدم الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقا (قوله للنهى) علة للنقصان وذلك أن الامر باتمام الركن الذى هو فيه وانتقاله الى آخر يقتضى النهى عن الاشتغال باداء ما وجب بسبب خارج عن الصلاة فيها فالنهى ضمنى كما فى غرر الافكار (قوله لما مر) من قوله لانها ناقصة الخ (قوله الا اذا تلاها الخ) استثناء من قوله وأعاده (قوله غير المؤتم) صادق بالامام والمنفرد واحترز عن المؤتم فانه يسجدها بعد الصلاة ولا تصير صلاتية لان التى تلاها لا يعتد بها فلا تستتبع الخارجية اه ح (قوله ولو بعد سماعها) أى اذا تلاها المصلى وسجد لها لا اعادة عليه سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية أو بعده وهو أحد روايتين وبه جزم فى السراج بحر (قوله دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح وفى رواية النوادر تبطل به الصلاة وليس بصحيح وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد امداد والظاهر أن الاعادة واجبة لكراهة التحريم كما هو مقتضى النهى المذكور تأمل (قوله لمتابعته غير امامه) لان المصلى سواء كان له امام أو لا اذا تابع أحدا غير امامه فسدت صلاته والمتابعة هنا وان كانت ليست اقتداء حقيقة ولذا صح متابعة المرأة فيها وتقدم السامع على التالى لكن المتابعة فى كل شئ بحسبه فلما تحققت المتابعة المعتبرة فى محلها أشبهت الاقتداء الحقيقى فافسدت الصلاة لان متابعة المصلى لغير امامه مفسدة ولذا قال فى البحر بعد عزوه المسئلة الى التجنيس والمجتبى والولوالجية وقدمنا أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلاته اه (قوله ثم دخل فى الصلاة فتلاها فيها) أى تلا تلك الآية بعينها أيضا فى الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة أخرى لان الاقوى لا يكون تبعا للاضعف (قوله كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية وفى رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أو لا نهر (قوله وان اختلف المجلس) كذا فى النهر عن البدائع ومثله فى الدرر وشرط فى البحر اتحاده قال الرملى فى حواشيه ومثله فى غاية البيان والنهاية والزيلعى والظاهر أن فيه اختلافا وينبغى ترجيح ما فى البحر اه قلت لكن فى الشرنبلالية ما يفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله وان اختلف

فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامة (ولو سمع المصلى) السجدة (من غيره لم يسجد فيها) لانها غير صلاتية (بل يسجد (بعدها) لسماعها من غير محجور (ولو سجد فيها لم تجزه) لانها ناقصة للنهى فلا يتأدى بها الكامل (وأعاده) أى السجود لما مر الا اذا تلاها المصلى غير المؤتم ولو بعد سماعها سراج (دونها) أى الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسد الا اذا تابع المصلى التالى فتفسد لمتابعته غير امامه ولا تجزئه عما سمع تجنيس وغيره (وان تلاها فى غير الصلاة فسجد ثم دخل الصلاة فتلاها) فيها (سجد أخرى) ولو لم يسجد أولا كفته واحدة لان الصلاتية أقوى من غيرها فتستتبع غيرها وان اختلف المجلس ولو لم يسجد

المجلس مبنيا على فرض تسليم الوجه لرواية النوادر وهو أن المجلس بالصلاة تبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع احداهما الآخرى وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما فلو لم يتحد ولو حكما بعمل غير الصلاة لا تجزئه الصلاتية عما قبلها كما في غاية البيان والزيلعي اهـ (قوله سقطتا) لان الخارجية أخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها ح (قوله في الاصح) وعلى رواية النوادر لا تسقط الخارجية لان الصلاتية ما استتبعتها على هذه الرواية ح عن الشرنبلالية (قوله كامر) أى مرتين الاولى قوله فيأثم بتأخيرها والثانية قوله أثم فتلزمه التوبة ح ﴿تتمة﴾ لم يذكر عكس مسئلة المتن أى لو تلاها في الصلاة فسجدها فيها ثم أعادها بعد السلام فقيل تجب أخرى قال الزيلعي وهذا يؤيد رواية النوادر وقيل لا تجب ووفق الفقيه بحمل الاول على ما اذا تكلم لان الكلام يقطع حكم المجلس والثاني على ما اذا لم يتكلم وهو الصحيح فلا تأييد نهر ولو لم يسجد لها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى شرح المنية عن الخانية (قوله ولو كررها في مجلسين تكررت) الاصل أنه لا يتكرر الوجوب الا باحد أمور ثلاثة اختلاف التلاوة أو السماع أو المجلس أما الاولان فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع حتى لو تلا سجدات القرآن كلها أو سمعها في مجلس أو مجالس وجبت كلها وأما الاخير فهو قسمان حقيقي بالانتقال منه الى آخر بأكثر من خطوتين كما في كثير من الكتب أو بأكثر من ثلاث كما في المحيط ما لم يكن للمكانين حكم الواحد كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية والصحراء بالنسبة للتالي في الصلاة راكبا وحكمي وذلك بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما قبله كما لو تلا ثم أكل كثيرا أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح بخلاف ما اذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل أو أكل لقمة أو شرب شربة أو نام قاعدا أو كان جالسا فقام أو مشى خطوتين أو ثلاثا على الخلاف أو كان قائما فقعد أو نازلا فركب في مكانه فلا تتكرر حلية ملخصا (قوله بل كفته واحدة) ولا يندب تكرارها بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي (قوله وفي البحر التأخير أحوط) لان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم لا في السبب حتى لو سجد للاولى ثم أعادها لزمته أخرى كحد الشرب والزنا نقله في المجتبى بحر وأجاب الرملي بان المبادرة الى العبادة أولى ولا يمنع منه قول البعض لضعفه ومثله في شرح الشيخ اسمعيل وقال ولا سيما اذا كان بعض الحاضرين يحتمل الذهاب كما يتفق في الدروس (قوله والاصل أن مبناها) أى السجدة وهذا استحسان والقياس أن تتكرر لان التلاوة سبب للوجوب شرنبلالية (قوله دفعا للحرج) لان في ايجاب السجدة لكل تلاوة حرجا خصوصا للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص بحر (قوله بشرط اتحاد الآية والمجلس) أى بان يكون المكرر آية واحدة في مجلس واحد فلو تلا آيتين في مجلس واحد أو آية واحدة في مجلسين فلا تداخل ولم يشترط اتحاد السماع لانه انما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية وأشار الى أنه متى اتحدت الآية والمجلس لا يتكرر الوجوب وان اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففي البدائع لا يتكرر ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلاها ثم سمعها أو بالعكس أو تكرر أحدهما اهـ وفي البزازية سمعها من آخر ومن آخر أيضا وقرأها كفت سجدة واحدة في الاصح لاتحاد الآية والمكان اهـ ونحوه في الخانية فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة (قوله وهو تداخل) الضمير راجع الى عدم التكرار المفهوم من قول المصنف وفي مجلس واحد لا أو الى التداخل في عبارة الشارح وهما بمعنى واحد (قوله فتكون الخ) تفريع صحيح لانه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل كتلاوة واحدة فافهم (قوله لان تركها الخ) علة لمحذوف تقديره وانما لم يجعل من التداخل في الحكم مع تعدد الاسباب أفاده ط (قوله لانه أليق بالعقوبة) علة للنفي وقوله لانها للزجر الخ علة للعلة والحاصل انا لم نقل بالتداخل في الحكم في العبادات لما يلزم عليه من الامر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام سببها فجعلنا الكل سببا واحدا لدفع ذلك لانه أليق بها أما العقوبات فان مبناها على الدرء والعفو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الامر الشنيع بل يحصل المقصود منها في الدنيا وهو الزجر بعقوبة

في الصلاة سقطتا في الاصح وأثم كما مر (ولو كررها في مجلسين تكررت وفي مجلس واحد (لا) تتكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الاولى أولى قنية وفي البحر التأخير أحوط والاصل أن مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الآية والمجلس (وهو تداخل في السبب) بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقي تبعا لها وهو أليق بالعبادة لان تركها مع وجود سببها شنيع (لا) تداخل (في الحكم) بان تجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتداخلت السجدات فاكتفى بواحدة لانه أليق بالعقوبة لانها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود والكريم يعفو مع قيام

واحدة مع جواز عفو المولى تعالى فى الآخرة وان تعدد السبب (قوله وأفاد الفرق) أى بين التداخلين ووجه الفرق أنه لما جعلنا الاولى سببا والباقى تبعالها كان أينما سجد سجد بعد السبب بخلافه فى الثانى فان الاسباب فيه على حالها فلا بد من السجود بعد تمام الاسباب ح (قوله حد ثانيا) أى لوجود سببه مع ظهور أنه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنا بالحد الاول بخلاف حد القذف اذا أقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد لان العار قد اندفع بالاول لظهور كذبه بحر (قوله ذاهبا وآيبا) أما اذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر بحر عن الفتح بحثا وفيه نظر يأتى قريبا (قوله وانتقاله من غصن الى آخر) أى سواء كان قريبا أو بعيدا على الصحيح وفى الواقعات الحسامية ان أمكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس والا فلا لاختلافه اهـ وهذا ما أفتى به شمس الأئمة الحلوانى وغيره من الأئمة ط عن حاشية الزيلعى للشلبى (قوله أو حوض) قال محمد ان كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لا يتكرر الوجوب والصحيح أنه يتكرر خانية (قوله تبديل المجلس) أى فى حق التالى أو الآية أى فى حق السامع كذا فى شرحه على الملتقى قلت الظاهر أن يقال أو التلاوة بدل الآية لان السبب فى حق السامع هو التلاوة كما مر على أنه مخالف لقول المصنف الآتى لا عكسه فانه مبنى على سببية السماع وعليه فكان المناسب التعبير بالسماع وقد يجاب بانه مبنى على سببية السماع ولما كان تبدل السماع بتبدل المسموع أتى بقوله أو الآية بدل قوله أو السماع تأمل (قوله فتجب سجدة أو سجدات) أى بقدر تعدد التلاوة وقوله أخرى صفة سجدة ويقدر لقوله أو سجدات صفة غيرها أى أخر ففيه حذف الصفة لدليل واقحام المعطوف بين المعطوف عليه وصفته (قوله بخلاف زوايا مسجد) أى ولو كبيرا على الاوجه وكذا البيت وفى الخانية والخلاصة الا اذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان اهـ حلية وظاهر أن الدار التى دونها لها حكم البيت وان اشتملت على بيوت ثم قال فى الحلية ثم الاصل على ما فى الخانية والخلاصة أن كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلى فى طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه وما لا فلا فعلى هذا لو كانت الشجرة أو تسدية الثوب أو التردد فى الدياسة أو حول رحا الطحن ونحو ذلك فيما له حكم المكان الواحد كالمسجد ينبغى أن لا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة اهـ قلت هو بحث وجيه لكن ظاهر اطلاقهم خلافه ولعل وجهه أن الانتقال من غصن الى غصن والتسدية ونحو ذلك أعمال أجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكما كالكلام والاكل الكثير لما مر من أن المجلس يختلف حكما بمباشرة عمل يعد فى العرف قطعا لما قبله ولا شك أن هذه الافعال كذلك وان كانت فى المسجد أو البيت بل يختلف بها حقيقة لان المسجد مكان واحد حكما وبهذه الافعال المشتملة على الانتقال يختلف حقيقة بخلاف الاكل فان الاختلاف فيه حكمى وعلى كل يتكرر الوجوب ولذا قيده فى الواقعات الانتقال من غصن الى غيره بما اذا احتاج الى نزول كما قدمناه أى ليكون عملا كثيرا والحاصل أن ماله حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر الانتقال فيه بأكثر من ثلاث خطوات ما لم يقترن بعمل أجنبى يعد فى العرف قطعا لما قبله كالدياسة والتسدية بخلاف مجرد المشى من غير عمل بل اطلاق كلامهم يدل على أن ذلك العمل الاجنبى كالاكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ولو بدون مشى وانتقال حيث لم يقيدوه بغير المسجد والبيت ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعمل دنيوى كخياطة وحياكة ولو كان فى المسجد أو البيت فى مكان واحد ولهذا قال فى البدائع فى تحقيق اختلاف المجلس حكما بالبيع ونحوه ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلس الاكل فصار تبدله بهذه الافعال كتبدله بالذهاب والرجوع اهـ وعلى هذا فما مر عن الفتح من أنه اذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس فى مكان واحد فلا يتكرر فيه نظر الا أن يحمل على ما اذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك والا فما الفرق بين ادارة الدائرة كثيرا وبين الاكل الكثير وارضاع الولد ونحو ما مر

سبب العقوبة وأفاد الفرق بقوله (فتنوب الواحدة) فى تداخل السبب (عما قبلها وعما بعدها) ولا تنوب فى تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى فى المجلس حد ثانيا (و) اسداء (الثوب) ذاهبا وآيبا (وانتقاله من غصن) شجرة (الى آخر وسبحه فى نهر أو حوض تبديل) للمجلس أو الآية (فتجب سجدة أو سجدات) (أخرى) بخلاف زوايا مسجد وبيت وسفينة سائرة

قوله السداء كذا هو مرسوم بالمد فى الاصل المقابل على خط المؤلف هنا وفيما يأتى وفى المصباح السدى وزان الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو ما يمد طولا فى النسج اهـ فمفاده أنه بالقصر اهـ

أنه

أنه يختلف به المجلس وقد يقال انه اذا جلس للتسدية وقرأ مرارا الا تكون التسدية فاصلة لكون المجلس لها وعليه يقال مثله فى الاكل ونحوه فتأمل هذا ما ظهر لى تحريره فى هذا المحل والله تعالى أعلم (قوله وفعل قليل) احترز به عن الفعل الكثير الذى يعد قاطعا للمجلس عرفا كما مر بخلاف ما اذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل كما قدمناه او وعظ أو درس كما فى التاتارخانية (قوله وقيام) أى فى محله ومثله لو مشى خطوتين او ثلاثا على ما مر (قوله ورد سلام) أى وتشميت عاطس بخلاف ما لو تكلم كلمات أو شرب جرعات أو عقد نكاحا أو بيعا فانه لا يكفيه سجدة واحدة شرح المنية (قوله وكذا دابة) أى سائرة ح (قوله لان الصلاة تجمع الاماكن) ضرورة أن اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة ومفاده التسوية بين كون التكرار فى ركعة أو أكثر وهو قول أبى يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها فى ركعتين شرح المنية (قوله ولو لم يصل تتكرر) لان سيرها مضاف اليه حتى يجب عليه ضمان ما أتلفت بخلاف سير السفينة ح عن الدرر (قوله كما تتكرر) أى على السامع دون التالى وفى عكسه بعكسه ط والحاصل أن من تكرر مجلسه من سامع أو تال تكرر الوجوب عليه دون صاحبه (قوله وغلامه يمشى) أقول ومثله لو كان راكبا معه لما فى شرح تلخيص الجامع لو كان المصلى على الدابة فى محمل وكررها مرارا يتحد الوجوب فى حقه و يتعدد فى حق عديله لاختلاف المكان فى حق السامع اه أى الا اذا اقتدى به وفى الخانية راكبان كل منهما يصلى صلاة نفسه فتلا احدهما آية مرتين والآخر آية أخرى مرة وسمع كل من الآخر فعلى الاول سجدتان احداهما فى الصلاة لقراءته والاخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لانها لا تكون صلاتية وعلى الثانى سجدة فى صلاته لقراءته وسجدتان بعد الفراغ لتلاوتى صاحبه على رواية النوادر وواحدة فى ظاهر الرواية وعليه الاعتماد لان السامع مكانه واحد وكذا التالى اه (قوله تتكرر على الغلام) لتبدل المجلس فى حقه بخلاف الراكب لان الصلاة تجمع المتفرق ط (قوله لا تتكرر) أى على السامع (قوله على المفتى به) راجع الى صورة العكس فقط ومقابله ما صححه فى الكافى من تكررها على السامع أيضا لان التلاوة هى السبب فى حقه أيضا لكن بشرط السماع وصحح فى الهداية والخانية الاول قال فى الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير وبه نأخذ شرح المنية (قوله وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك) أى كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف أو سماعه فى مجلسين لا فى مجلس وكان الاولى ذكر هذه المسئلة عند قول المتن ولو كررها فى مجلسين الخ كما فعل فى البحر قال فى شرح المنية واعلم أن حكم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة فى عدم تكرر الوجوب عند اتحاد المجلس لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود والفرق أن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة اه (قوله وقال المتأخرون تتكرر) قال فى البحر وقدمنا ترجيحه اه وتقدم هذا البحث فى فصل اذا أراد الشروع وقدمنا هناك ترجيح الاول وصححه فى الكافى هنا وجزم به ابن الهمام فى زاد الفقير (قوله فالاصح الخ) وقيل مرة وقيل الى العشر وقيل كلما عطس ح وانما يجب تشميته اذا حمد الله تعالى كذا فى شرح تلخيص الجامع (قوله فيه الخ) وقال محمد فى الجامع الصغير لان فيه هجر شئ من القرآن وذلك ليس من أعمال المسلمين ولانه فرار من السجدة وذلك ليس من أخلاق المؤمنين نهر (قوله وتغيير تاليفه) عطف تفسير ح (قوله مامور به) قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فتح عن البدائع (قوله ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذا مما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع فافهم (قوله لا يكره عكسه) قال فى البدائع لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور اه وظاهره أنه لا يكره لا تحريما ولا تنزيها لانه جعل قراءة الآية كقراءة السورة ولا كراهة فى قراءة سورة واحدة أصلا فكذا الآية الواحدة وأما قوله وندب الخ فقد ذكرنا مرارا أن ترك المندوب لا يلزم

وفعل قليل كأكل لقمتين وقيام ورد سلام وكذا دابة يصلى عليها لان الصلاة تجمع الاماكن ولو لم يصل تتكرر (كما) تتكرر (لو تبدل مجلس سامع دون تال) حتى لو كررها راكبا يصلى وغلامه يمشى تتكرر على الغلام لا الراكب (لا) تتكرر (فى عكسه) وهو تبدل مجلس التالى دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح سببية السماع وأما الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون تتكرر اذ لا تداخل فى حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشمته خلاصة (وكره ترك آية سجدة وقراءة باقى السورة) لان فيه قطع نظم القرآن وتغيير تاليفه واتباع النظم والتاليف مامور به بدائع ومفاده أن الكراهة تحريمية (لا) يكره (عكسه) لكن

أن يكون مكروها تنزيها الابدليل فتأمل هذا وفى البحر وقيد عدم الكراهة فى الخانية بان يكون فى غير الصلاة اه أما فيها فمكروه قهستانى قلت و بين وجهه فى الذخيرة حيث قال قالوا و يجب أن يكره فى حالة الصلاة لان الاقتصار على آية واحدة فى الصلاة مكروه اه ومقتضاه أن الكراهة فيها تحريمية لترك الواجب وهو قراءة ثلاث آيات لا للعلة الآتية فى الشرح (قوله قبلها أو بعدها) أخذ التعميم من قول الخانية ان قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب وكذا عبر فى البدائع مع أن الامام محمدا قال أحب الى أن يقرأ قبلها آية أو آيتين كما فى البحر وكأنهم أخذوا التعميم من عموم التعليل اذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها والظاهر أن مثل ذلك ما اذا قرأ آية قبلها وآية بعدها وتشمله عبارة الخانية (قوله باشتمالها على صفاته تعالى) فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن بحر وحينئذ فلا يشكل ما ورد من تفضيل بعضه على بعض كما ورد من أن سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك (قوله واستحسن اخفاؤها الخ) لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيأ ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون فى المعصية فان كانوا متهيئين جهر بها بحر عن البدائع قال فى المحيط بشرط أن يقع فى قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة فان وقع أخفاها اه و ينبغى أنه اذا لم يعلم بحالهم أن يخفيها نهر (قوله واختلف التصحيح الخ) أقول صحح عدم الوجوب فى الذخيرة والتتارخانية وكذا فى القهستانى عن المحيط ومشى عليه فى الحلية نعم قال المصنف فى المنح اختلف المشايخ فى وجوب السجود والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل لان السماع فى حق السامع شرط أو سبب للوجوب ولم يوجد فلا يوجد الوجوب الذى هو المشروط أو المسبب وجوابه أن الاصح عدم الوجوب كما فى مجمع الفتاوى فليكن هو المعتمد وعلى تقدير كون المعتمد الوجوب فجوابه أن المتشاغل نزل سامعا لانه بعرضية أن يسمع واللائق به أن يكلف به زجرا له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله اه ما فى المنح ملخصا (قوله من كل واحد حرفا) لما تقدم ان الموجب للسجدة تلاوة أكثر الآية مع حرف السجدة والظاهر أن المراد بالحرف الكلمة ويكون الحرف الحقيقى مفهوما بالاولى ح وقدمنا تمام الكلام عليه (قوله فقد أفاد) أى صاحب الخانية بتعليله المذكور ط (قوله مهمة لكل مهمة) أى هذه فائدة مهمة أى ينبغى أن يصرف المسلم همته الى تعلمها لاجل دفع كل مهمة أى كل حادثة تهمه وتحزنه (قوله آى السجدة) بمد الهمزة جمع آية (قوله ولاء) بالكسر والمد وفى بعض النسخ أولا والمعنى واحد وهو أنه أولا يسردها متوالية ثم يسجد لكل أربع عشرة سجدة (قوله ويحتمل الخ) جواب عما أورد الكمال من أنه اذا قرأها فى مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن وقدمر أن اتباع النظم مأمور به وأجاب فى البحر بان قراءة آية من السورة غير مكروه كما مر تعليله عن البدائع وفيه نظر لان ما مر فى قراءة آية واحدة أما اذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها الى بعض يلزم عليه تغيير النظم واحداث تأليف جديد كما نقله الرملى عن المقدسى فلذا أجاب الشارح تبعا للنهر بحمل ما فى الكافى على ما اذا سجد لكل آية بعد قراءتها فانه لا يكره لانه لا يلزم منه تغيير النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود بخلاف ما اذا قرأها ولاء ثم سجد لها فهذا يكره قلت لكن تقدم قبيل فصل القراءة انه يستحب عقب الصلاة قراءة آية الكرسى والمعوذات فلو كان ضم آية الى آية من محل آخر مكروها لزم كراهة ضم آية الكرسى الى المعوذات لتغيير النظم مع أنه لا يكره لما علمت بدليل ان كل مصل يقرأ الفاتحة وسورة أخرى أو آيات أخر ولو كان ذلك تغييرا للنظم لكره فالاحسن الجواب بما فى شرح المنية من أن تغيير النظم انما يحصل باسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة لا بذكر كلمة أو آية فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغيرا للتاليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له اه وحاصله أن المكروه اسقاط آية السجدة من السورة مع ضم ما بعدها الى ما قبلها لانه تغيير للنظم أما ضم آيات متفرقة فلا يكره كما لا يكره ضم سور متفرقة بدليل ما ذكرناه من القراءة فى الصلاة وحينئذ فلا كراهة فى قراءة آيات السجدة ولاء فيحمل كلام الكافى على

(ندب ضم آية أو آيتين اليها) قبلها أو بعدها لدفع وهم التفضيل اذ الكل من حيث انه كلام الله فى رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى واستحسن اخفاؤها عن سامع غير متهيئ للسجود واختلف التصحيح فى وجوبها على متشاغل بعمل ولا يسمعها والراجح الوجوب زجرا له عن تشاغله عن كلام الله فنزل سامعا لانه بعرضية أن يسمع (ولو سمع آية سجدة) من قوم (من كل واحد) منهم (حرفا لم يسجد) لانه لم يسمعها من تال خانية فقد أفاد أن اتحاد التالى شرط *مهمة لكل مهمة* فى الكافى قيل من قرأ آى السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل منها كفاه الله ما أهمه وظاهره أنه يقرؤها ولاء ثم يسجد ويحتمل

أن يسجد لكل بعد قراءتها وهو غير مكروه كما مر وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه ويكره للامام أن يقرأها في مخافتة ونحو جمعة وعيد الا أن تكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة أو سجودها ولو تلا على المنبر سجد وسجد السامعون

﴿باب﴾ صلاة ﴿المسافر﴾ من اضافة الشئ الى شرطه أو محله ولا يخفى أن التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح الا بعارض

ظاهره والله تعالى أعلم (قوله وسجدة الشكر) كان الاولى تأخير الكلام عليها بعد انهاء الكلام على سجدة التلاوة ط وهي لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو رزقه الله تعالى مالا أو ولدا أو اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك يستحب له أن يسجد لله تعالى شكرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة سراج (قوله به يفتى) هو قولهما وأما عند الامام فنقل عنه في المحيط أنه قال لا أراها واجبة لانها لو وجبت لوجب في كل لحظة لان نعم الله تعالى على عبده متواترة وفيه تكليف ما لا يطاق ونقل في الذخيرة عن محمد عنه أنه كان لا يراها شيأ وتكلم المتقدمون في معناه فقيل لا يراها سنة وقيل شكرا تاما لان تمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح وقيل أراد نفي الوجوب وقيل نفي المشروعية وأن فعلها مكروه لا يثاب عليه بل تركه أولى وعزاه في المصفى الى الاكثرين فان كان مستند الاكثرين ثبوت الرواية عن الامام به فذاك والا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل والاظهر أنها مستحبة كما نص عليه محمد لانها قد جاء فيها غير ما حديث وفعلها أبو بكر وعمر وعلي فلا يصح الجواب عن فعله صلى الله عليه وسلم بالنسخ كذا في الحلية ملخصا وتمام الكلام فيها وفي الامداد فراجعهما وفي آخر شرح المنية وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع وعليه الفتوى وفي فروق الاشباه سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة وهو معنى ما روي عنه انها ليست مشروعة وجوبا وفيها من القاعدة الاولى والمعتمد أن الخلاف في سنيتها لا في الجواز اهـ (قوله لكنها تكره بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقا قال في شرح المنية آخر الكتاب عن شرح القدوري للزاهدي أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقب الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وحاصله أن ما ليس لها سبب لا تكره ما لم يؤد فعلها الى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتي يفعلها بعض الناس بعد الصلاة ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر أن لها أصلا وسندا فذكرت له ما هنا فتركها ثم قال في شرح المنية وأما ما ذكر في المضمرات أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله تعالى عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين الى آخر ما ذكر فحديث موضوع باطل لا أصل له (قوله فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لانه يدخل في الدين ما ليس منه ط (قوله ويكره للامام الخ) لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين شرح المنية (قوله ونحو جمعة وعيد) أشار بنحو الى أن الظهر مثلا لو أديت بجمع عظيم فهي كذلك أفاده ح (قوله الا أن تكون الخ) بان كانت في آخر السورة أو قريبا منه أو في الوسط وركع لها فورا كما مر بيانه قال ح لكن ينبغي أن لا ينويها في الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية أي انه يلزم المؤتم اذا لم ينوها فيه أيضا أن يأتي بها بعد سلام الامام ويعيد القعدة (قوله سجد) أي فوقه أو تحته تتارخانية (قوله وسجد السامعون) أي لا غيرهم بخلاف الصلاة تتارخانية وفي البدائع ولو تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجدها معه من سمعها لما روي أنه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه اهـ والله تعالى أعلم

﴿باب صلاة المسافر﴾

مطلب في سجدة الشكر

قدر الشارح صلاة لانها المقصودة من الباب والسفر لغة قطع المسافة من غير تقدير والمراد سفر خاص وهو الذي تتغير به الاحكام من قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية (قوله من اضافة الشئ) أي الصلاة الى شرطه أي المسافر فانه شرط لها ح وفيه أن الشرط السفر لا المسافر ط عن الحموي (قوله أو محله) فان المسافر محل لها أو من اضافة الفعل الى فاعله وقد قدمنا في أول باب صلاة المريض أن كل فاعل محل ولا عكس ح (قوله ولا يخفى) شروع في وجه تأخيره عن التلاوة ويعلم منه المناسبة وهي العروض في كل ط أي العروض المكتسب بخلاف السهو والمرض فان كلا منهما عارض سماوي (قوله الا بعارض) استثناء من قوله عبادة وقوله مباح

أى الاصل فى التلاوة العبادة الا بعارض نحو رياء أو سمعة أو جنابة فتكون معصية وفى السفر الاباحة الا بعارض نحو حج أو جهاد فيكون طاعة أو نحو قطع طريق فيكون معصية (قوله فلذا أخر) أى لكون الاصل فيه الاباحة فانه دون ما الاصل فيه العبادة (قوله لانه يسفر) بفتح الياء من الثلاثى ط عن القهستانى (قوله عن أخلاق الرجال) أو لانه يسفر عن وجه الارض أى يكشف وعليهما فالمفاعلة بمعنى أصل الفعل ويجوز أن تكون على بابها باعتبار أن السفر لا يكون الا من اثنين فاكثر غالبا فكل منهما يسفر عن أخلاق صاحبه أو أنه ينكشف للارض وهى تنكشف له ح (قوله من خرج من عمارة موضع اقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الاخبية لان بها عمارة موضعها قال فى الامداد فيشترط مفارقتها ولو متفرقة وان نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقته كذا فى مجمع الروايات ولعله ما لم يكن محتطبا واسعا جدا اهـ وكذا ما لم يكن الماء نهرا بعيد المنبع وأشار الى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الاقامة كربض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فانه فى حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض فى الصحيح بخلاف البساتين ولو متصلة بالبناء لانها ليست من البلدة ولو سكنها أهل البلدة فى جميع السنة أو بعضها ولا يعتبر سكنى الحفظة والاكرة اتفاقا امداد وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى والقاء التراب فان اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وان انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتى بخلاف الجمعة فتصح اقامتها فى الفناء ولو منفصلا بمزارع لان الجمعة من مصالح البلد بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالى فى رسالته وسيأتى فى بابها والقرية المتصلة بالفناء دون الربض لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما فى شرح المنية أقول اذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصا فى دمشق من ربض المصر وأن خارج باب الله الى قرية القدم من فنائه لانه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران وهو معد لنزول الحاج الشريف فانه قد يستوعب نزولهم من الجبانة الى ما يحاذى القرية المذكورة فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحجاج وكذا المرجة الخضراء فانها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر ما لم يجاوز صدر الباز بناء على ما حققه الشرنبلالى فى رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره فلا يلزم تقديره بغلوة كما روى عن محمد ولا بميل أو ميلين كما روى عن أبى يوسف (قوله من جانب خروجه الخ) قال فى شرح المنية فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذى خرج حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه اهـ وأراد بالمحلة فى المسئلتين ما كان عامرا أما لو كانت المحلة خرابا ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها فى المسئلة الاولى ولو متصلة بالمصر كما لا يخفى فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التى فى سفح قاسيون الا ما كان له أبنية قائمة كمسجد الافرم والناصرية بخلاف ما صار منها بساتين ومزارع كالابنية التى فى طريق الربوة ثم لا بد أن تكون المحلة فى المسئلة الثانية من جانب واحد فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته لما فى الامداد لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره كما فى قاضيخان وغيره اهـ والظاهر أن محاذاة الفناء المتصل كمحاذاة العمران بقى هل المراد بالجانب البعيد أو ما يشمل القريب وعليه فلينظر فيما لو خرج من جهة المرجة الخضراء فوق الشرف الاعلى من الطريق فان المرجة أسفل منه وهى من الفناء كما ذكرناه وأما هو فانه بعد مجاوزة تربة البرامكة ليس من الفناء مع أنه منفصل عن العمران بمزارع وفيه مزارع فهل يشترط أن يجاوز ما يحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا فليحرر والظاهر اشتراط مجاوزته لان ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر (قوله أقل من غلوة) هى ثلثمائة ذراع الى أربعمائة هو الاصح بحر عن المجتبى (قوله قاصدا) أشار به مع قوله خرج الى أنه لو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافرا ح قال فى البحر وأشار الى أن النية لا بد أن تكون قبل الصلاة ولذا قال فى التجنيس اذا افتتح الصلاة فى السفينة حال اقامته فى طرف البحر فنقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبى يوسف خلافا لمحمد لانه اجتمع فى

فلذا أخر وسمى به لانه يسفر عن أخلاق الرجال (من خرج من عمارة موضع اقامته) من جانب خروجه وان لم يجاوز من الجانب الآخر وفى الخانية ان كان بين الفناء والمصر أقل من غلوة وليس بينهما مزرعة يشترط مجاوزته والا فلا (قاصدا)

هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع فرجحنا ما يوجب الاربع احتياطا اهـ وانما يشترط قصده لو كان مستقلا برأيه فلو تابعا لغيره فالاعتبار بنية المتبوع كما سيأتي وعليه خرج في البحر ما في التجنيس لو حمله آخر وهو لا يدري أين يذهب معه يتم حتى يسير ثلاثا فيقصر لانه لزمه القصر من حين حمل ولو صلى قصرا من يوم الحمل صح الا اذا سار به أقل من ثلاث لانه تبين أنه مقيم وفي الاول أنه مسافر اهـ وأشار الى أن الخروج مع قصد السفر كاف وان رجع قبل تمامه كما يأتي حتى لو سار يوما ولم يكن صلى فيه لعذر ثم رجع يقضيه قصرا كما أفتى به العلامة قاسم (قوله ولو كافرا) فيه أنه يشمل الصبي أيضا مع أنه سيأتي في الفروع ما يدل على أن نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه هناك (قوله بلا قصد) بان قصد بلدة بينه وبينها يومان للاقامة بها فلما بلغها بدا له أن يذهب الى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا ح قال في البحر وعلى هذا قالوا أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم فانه يتم وان طالت المدة أو المكث أما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر اهـ (قوله مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) الاولى حذف الليالي كما فعل في الكنز والجامع الصغير اذ لا يشترط السير فيها مع الايام ولذا قال في الينابيع المراد بالايام النهار لان الليل للاستراحة فلا يعتبر اهـ نعم لو قال أو لياليها بالعطف باو لكان أولى للاشارة الى أنه يصح قصد السفر فيها وأن الايام غير قيد فتأمل (قوله من أقصر أيام السنة) كذا في البحر والنهر وعزاه في المعراج الى العتابي وقاضيخان وصاحب المحيط وبحث فيه في الحلية بان الظاهر ابقاؤها على اطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولا وقصرا واعتدالا ان لم تقدر بالمعتدلة التي هي الوسط اهـ قلت والمعتدلة هي زمان كون الشمس في الحمل أو الميزان وعليها مشى القهستاني ثم قال وفي شرح الطحاوي أن بعض مشايخنا قدروه باقصر أيام السنة (قوله ولا يشترط الخ) اذ لا بد للمسافر من النزول للاكل والشرب والصلاة ولاكثر النهار حكم كله فان المسافر اذا بكر في اليوم الاول وسار الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني وسار الى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرا عند النية كما في الجوهرة والبرهان امداد ومثله في البحر والفتح وشرح المنية أقول وفي قوله حتى بلغ المرحلة اشارة الى أنه لا بد أن يقطع في ذلك اليوم الذي ترك في أوله الاستراحات المرحلة المعتادة التي يقطعها في يوم كامل مع الاستراحات وبهذا يظهر لك أن المراد من التقدير باقصر أيام السنة انما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أقصر أيامها فلا يرد أن أقصر أيام السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل فيلزم أن يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات أو أقل لان القصر الفاحش غير معتبر كالطول الفاحش والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفي النادر ويدل على ما قلنا ما في الهداية وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول اهـ قال في النهاية أي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في أقصر أيام السنة كذا في المبسوط اهـ وكذا ما في الفتح من أنه قيل يقدر باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام اهـ أي بناء على اختلاف البلدان فكل قائل قدر ما في بلده من أقصر الايام أو بناء على اعتبار أقصر الايام أو أطولها أو المعتدل منها وعلى كل فهو صريح بان المراد بالايام ما تقطع فيها المراحل المعتادة فافهم (قوله بل الى الزوال) فان الزوال أكثر النهار الشرعي الذي هو من الفجر الى الغروب وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع الى الغروب ثم ان من الفجر الى الزوال في أقصر أيام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات الا ربعا فمجموع الثلاثة أيام عشرون ساعة وربع ويختلف بحسب اختلاف البلدان في العرض ح قلت ومجموع الثلاثة أيام في دمشق عشرون ساعة الا ثلث ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال في أقصر الايام عند نا ست ساعات وثلثي ساعة الا درجة ونصفا وان اعتبرت ذلك بالايام المعتدلة كان مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين

ولو كافرا ومن طاف الدنيا بلا قصد لم يقصر (مسيرة ثلاثة أيام ولياليها) من أقصر أيام السنة ولا يشترط سفر كل يوم الى الليل بل الى الزوال

ولا اعتبار بالفراسخ على
المذهب (بالسير الوسط
مع الاستراحات المعتادة)
حتى لو أسرع فوصل فى
يومين قصر ولو لموضع
طريقان أحدهما مدة
السفر والآخر أقل قصر
فى الاول لا الثانى (صلى
الفرض الرباعى
ركعتين) وجوبا لقول
ابن عباس ان الله فرض
على لسان نبيكم صلاة
المقيم أربعا والمسافر
ركعتين ولذا عدل
المصنف عن قولهم قصر
لان الركعتين ليستا
قصرا حقيقة عندنا بل
هما تمام فرضه والاكمال
ليس رخصة فى حقه بل
اساءة قلت وفى شروح
البخارى ان الصلوات
فرضت ليلة الاسراء
ركعتين سفرا وحضرا
الا المغرب فلما هاجر عليه
الصلاة والسلام واطمأن
بالمدينة زيدت الا الفجر
لطول القراءة فيها
والمغرب لانها وتر النهار
فلما استقر فرض
الرباعية خفف فيها فى
السفر عند نزول قوله
تعالى فليس عليكم
جناح أن تقصروا من
الصلاة وكان قصرها فى
السنة الرابعة من
الهجرة وبهذا تجتمع
الادلة اهـ كلامهم
فليحفظ ولو) كان (عاصيا بسفره) لان القبح المجاور لا يعدم

ساعة ونصف ساعة تقريبا لان من الفجر الى الزوال سبع ساعات ونصفا تقريبا (قوله ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع على ما تقدم فى باب التيمم (قوله على المذهب) لان المذكور فى ظاهر الرواية اعتبار ثلاثة أيام كما فى الحلية وقال فى الهداية هو الصحيح احترازا عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ ثم اختلفوا فقيل أحد وعشرون وقيل ثمانية عشر وقيل خمسة عشر والفتوى على الثانى لانه الاوسط وفى المجتبى فتوى أئمة خوارزم على الثالث وجه الصحيح أن الفراسخ تختلف باختلاف الطريق فى السهل والجبل والبر والبحر بخلاف المراحل معراج (قوله بالسير الوسط) أى سير الابل ومشى الاقدام ويعتبر فى الجبل بما يناسبه من السير لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا فيكون مشى الابل والاقدام فيه دون سيرهما فى السهل وفى البحر يعتبر اعتدال الريح على المفتى به امداد فيعتبر فى كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه بدائع وخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه أبطأ السير كما أن أسرع السير الفرس والبريد بحر (قوله فوصل) أى الى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد بحر وظاهره أنه كذلك لو وصل اليه فى زمن يسير بكرامة لكن استبعده فى الفتح بانتفاء مظنة المشقة وهى العلة فى القصر (قوله قصر فى الاول) أى ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح خلافا للشافعى كما فى البدائع (قوله صلى الفرض الرباعى) خبر من فى قوله من خرج واحترز بالفرض عن السنن والوتر وبالرباعى عن الفجر والمغرب (قوله وجوبا) فيكره الاتمام عندنا حتى روى عن أبى حنيفة أنه قال من أتم الصلاة فقد أساء وخالف السنة شرح المنية وفيه تفصيل سيأتى فافهم (قوله لقول ابن عباس ان الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما فى الفتح عن صحيح مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فى الحضر أربع ركعات وفى السفر ركعتين وفى الخوف ركعة اهـ وفيه وفى حديث عائشة فى الصحيحين قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وفى لفظ للبخارى قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبى صلى الله عليه وسلم ففرضت أربعا وتركت صلاة السفر على الاول (قوله لان الركعتين الخ) بدل من قوله ولذا عدل المصنف قال فى البحر ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال فى البدائع وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لان الركعتين فى حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة فى حقه بل اساءة ومخالفة للسنة ولان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد معنى التغيير فى حق المسافر رأسا اذ الصلاة فى الاصل فرضت ركعتين ثم زيدت فى حق المقيم كما رويناه عن عائشة رضى الله تعالى عنها وفى حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ والشدة لا الى السهولة واليسر فلم يكن ذلك رخصة فى حقه أيضا ولو سمى فهو مجاز لوجود بعض معانى الحقيقة وهو التغيير انتهى (قوله لانها وتر النهار) انما سميت بذلك لقربها من النهار بوقوعها عقبه والا فهى ليلية لا نهارية تأمل (قوله وبهذا تجتمع الادلة) أى فان بعضها يدل على أن صلاة ركعتين فى السفر أصل وبعضها على أن ذلك عارض فاذا حملت الادلة على اختلاف الازمان زال التعارض لكن لا يخفى أن ما نقله شراح البخارى من الجمع بما ذكر مبنى على مذهب الشافعى من أنها قصر لا اتمام لان العمل على ما استقر عليه الامر وهو على هذا الجمع فرضيتها أربعا سفرا وحضرا ثم قصرها فى السفر وهذا خلاف مذهبنا وينافى هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه فانه يدل على أن صلاة السفر لم يزد فيها أصلا وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئة الصلاة وفعلها وقت الخوف كما أوضحه فى شرح المنية وغيره فافهم (قوله ولو كان عاصيا بسفره) أى بسبب سفره بان كان مبنى سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلا وهذا فيه خلاف الشافعى رحمه الله وهذا بخلاف العاصى فى السفر بان عرضت المعصية فى أثنائه فانه محل وفاق (قوله لان القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك كالبيع وقت النداء فانه قبيح لترك السعى وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد ترك السعى بدون البيع وبالعكس فكذا هنا لامكان قطع الطريق والسرقة مثلا بلا سفر

و بالعكس بخلاف القبيح لعينه وضعا كالكفر أو شرعا كبيع الحر فانه يعدم المشروعية وتمام بيانه فى كتب الاصول (قوله حتى يدخل موضع مقامه) أى الذى فارق بيوته سواء دخله بنية الاجتياز أو دخله لقضاء حاجة لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج الى نية جوهرة ودخل فى موضع المقام ما ألحق به كالربض كما أفاده القهستانى (قوله ان سار الخ) قيد لقوله حتى يدخل أى انما يدوم على القصر الى الدخول ان سار ثلاثة أيام (قوله والا فيتم الخ) أى ولو فى المفازة وقياسه أن لا يحل فطره فى رمضان ولو بينه و بين بلده يومان لانه يقبل النقض قبل استحكامه اذ لم يتم علة فكانت الاقامة نقضا للسفر العارض لا ابتداء علة للاتمام أفاده فى الفتح ثم بحث فقال ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام لا استكمال سفره ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج الى الجواب اه ولما قوى البحث عند صاحب البحر وخفى عليه الجواب قال الذى يظهر أنه لا بد من دخوله المصر مطلقا واعترضه فى النهر بان ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول اه أقول و يظهر لى فى الجواب أن العلة فى الحقيقة هى المشقة وأقيم السفر مقامها ولكن لا تثبت عليتها الا بشرط ابتداء وشرط بقاء فالاول مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلاثة أيام والثانى استكمال السفر ثلاثة أيام فاذا وجد الشرط الاول ثبت حكمها ابتداء فلذا يقصّر بمجرد مفارقة العمران ناويا ولا يدوم الا بالشرط الثانى فهو شرط لاستحكامها علة فاذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام ومضى فعله فى الابتداء على الصحة لوجود شرطه ولذا لو لم يصل لعذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه فتدبره (قوله ولو فى الصلاة) شمل ما اذا كان فى أولها أو وسطها أو آخرها وكان منفردا أو مقتديا مدركا أو مسبوقا بحر وشمل ما اذا كان عليه سجود سهو ونوى الاقامة قبل السلام والسجود أو بعدهما أما لو نوى ما بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها الى الاربع كما أوضحناه فى بابه فافهم (قوله اذا لم يخرج وقتها) أى قبل أن ينوى الاقامة لانه اذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه الى الاربع أما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الاقامة فلا يتحول فى حق تلك الصلاة كما فى البحر عن الخلاصة (قوله ولم يك لاحقا) أما اللاحق اذا أدرك أول الصلاة والامام مسافر فاحدث أو نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة لم يتم لان اللاحق فى الحكم كانه خلف الامام اذا فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير فى حق الامام فكذا فى حق اللاحق بحر عن الخلاصة فقيد حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الامام وقد تركه الشارح (قوله حقيقة أو حكما) تعميم لقوله ينوى (قوله لو دخل الحاج) أى فى أول شوّال أو قبله ح والمراد بالحاج الرجل القاصد الحج (قوله وعلم الخ) أى علم أن القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لا يخرج الا معهم بحر عن المحيط وانما كان ذلك نية للاقامة حكما لا حقيقة لانه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوما وهى متضمنة نية الاقامة تلك المدة تأمل (قوله بموضع) متعلق باقامة فى كلام المصنف لا كلام الشارح لئلا يخرج عن كونه شرطا لصحة النية (قوله صالح لها) هذا ان سار ثلاثة أيام والا فتصح ولو فى المفازة وفيه من البحث ما قدمناه بحر وقدمنا جوابه والحاصل أن نية الاقامة قبل تمام المدة تكون نقضا للسفر كنية العود الى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض (قوله أو صحراء دارنا) احترازعن صحراء دار أهل الحرب فحكمه حينئذ كحكم العسكر الداخل فى أرضهم ط (قوله وهو من أهل الاخبية) قيد فى قوله أو صحراء دارنا وهذا هو الاصح كما سيأتى متنا مع بيان محترزه (قوله فى أقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة وهذا شروع فى محترز ما تقدم ط (قوله أو نوى فيه) أى فى نصف شهر (قوله كبحر) قال فى المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وسفينته أيضا ليست بوطن اه بحر وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها ثم رأيته مصرحا به فى المعراج (قوله أو جزيرة) أى ليس لها أهل يسكنونها (قوله أو نوى فيه) أى فى صالح لها (قوله بموضعين مستقلين) لا فرق بين المصرين والقريتين والمصر والقرية بحر (قوله فلو دخل الخ) هو ضد مسئلة دخول الحاج الشام فانه يصير مقيما حكما وان لم ينو الاقامة وهذا مسافر حكما وان نوى الاقامة

المشروعية (حتى يدخل موضع مقامه) ان سار مدة السفر والا فيتم بمجرد نية العود لعدم استحكام السفر (أو ينوى) ولو فى الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يك لاحقا (اقامة نصف شهر) حقيقة أو حكما لما فى البزازية وغيرها لو دخل الحاج الشام وعلم أنه لا يخرج الا مع القافلة فى نصف شوال أتم لانه كناوى الاقامة (بموضع) واحد (صالح لها) من مصر أو قرية أو صحراء دارنا وهو من أهل الاخبية (فيقصر ان نوى) الاقامة (فى أقل منه) أى فى نصف شهر (أو) نوى (فيه لكن فى) غير صالح أو كنحو جزيرة أو نوى فيه لكن (بموضعين مستقلين كمكة ومنى) فلو دخل الحاج مكة أيام العشر لم تصح نيته لانه يخرج الى منى وعرفة فصار كنية الاقامة فى غير

موضعها بعد عوده من منى تصح كالونوى مبيته باحدهما أوكان أحدهما تبعا للآخر بحيث تجب الجمعة على ساكنه للاتحاد حكما (أولم يكن مستقلا برأيه) كعبد وامرأة (أودخل بلدة ولم ينوها) أى مدة الاقامة (بل ترقب السفر) غدا أو بعده (ولو بقى) على ذلك (سنين) الا أن يعلم تأخر القافلة نصف شهر كما مر (وكذا) يصلى ركعتين (عسكر دخل أرض حرب أوحاصر حصنافيها) بخلاف من دخلها بامان فانه يتم (أو حاصر (أهل البغى فى دارنا فى غير مصر مع نية الاقامة مدتها) للتردد بين القرار والفرار (بخلاف أهل

لعدم انقضاء سفره مادام عازما على الخروج قبل خمسة عشر يوما أفاده الرحمتى قيل هذه المسئلة كانت سبب التفقه عيسى بن أبان وذلك أنه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة فى أول العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت أتم الصلاة فلقينى بعض أصحاب أبى حنيفة فقال لى أخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبى أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لى صاحب أبى حنيفة أخطأت فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا فقلت أخطأت فى مسئلة فى موضعين فرحلت الى مجلس محمد واشتغلت بالفقه قال فى البدائع وانما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه اه بحر أقول ويظهر من هذه الحكاية أن نيته الاقامة لم تعمل عملها الا بعد رجوعه لوجود خمسة عشر يوما بلا نية خروج فى أثنائها بخلاف ماقبل خروجه الى عرفات لانه لما كان عازما على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصر مقيما ويحتمل أن يكون جدد نية الاقامة بعد رجوعه وبهذا سقط ما أورده العلامة القارى فى شرح اللباب من أن فى كلام صاحب الامام تعارضا حيث حكم أولا بانه مسافر وثانيا بانه مقيم مع أن المسئلة بحالها والمفهوم من المتون أنه لو نوى فى احداهما نصف شهر صح فحينئذ لا يضره خروجه الى عرفات اذ لا يشترط كونه نصف شهر متواليا بحيث لا يخرج فيه اه ملخصا ووجه السقوط أن التوالى لا يشترط اذا لم يكن من عزمه الخروج الى موضع آخر لانه يكون ناويا بالاقامة فى موضعين ثم بعد رجوعه من منى صحت نيته لعزمه على الاقامة نصف شهر فى مكان واحد والله أعلم (قوله كالونوى مبيته باحدهما) فان دخل أولا الموضع الذى نوى المقام فيه نهارا لا يصير مقيما وان دخل أولا مانوى المبيت فيه يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الآخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت به حلية (قوله أوكان أحدهما تبعا للآخر) كالقرية التى قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتى فى الجمعة وفى البحر لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فانها صحيحة لانهما متحدان حكما ألا ترى أنه لو خرج اليه مسافرا لم يقصر اه ط (قوله بحيث تجب) حيثية تفسير للتبعية ح (قوله أولم يكن مستقلا برأيه) عطف على قوله ان نوى أقل منه وصورته نوى التابع الاقامة ولم ينوها المتبوع أولم يدر حاله فانه لا يتم اه ح والمسئلة ستأتى مع بيان شروطها والخلاف فيها (قوله أودخل بلدة) أى لقضاء حاجة أو انتظار رفقة (قوله ولم ينوها) وكذا اذا نواها وهو مترقب السفر كما فى البحر لان حالته تنافى عزيمته (قوله كما مر) أى فى مسئلة دخول الحاج الشام (قوله أوحاصر حصنا فيها) أشار به الى أنه لا فرق فى المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو الحصن بعد ما دخلوا المدينة كما فى البحر ومثل ذلك لو كانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فان لسطح البحر حكم دار الحرب حموى عن شرح النظم الهاملى ط (قوله فانه يتم) لان أهل الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان بحر عن النهاية ط (قوله فى غير مصر) بدل من قوله فى دارنا أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل حاصر لا متعلق بحاصر لئلا يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد ثم اعلم أن التقييد بغير المصر وقع فى الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها وهو يوهم صحة نية الاقامة ولو نزلوا فى المصر وحاصروا حصنا فيه قال فى المعراج لان اطلاق ماذكر فى المبسوط يدل على أنه ليس كذلك وأطال فى بيانه وكذا نص فى العناية على أنه ليس ٣ بقيد كما يقتضيه التعليل الآتى وذكر عبارته الشرنبلالى ومشى عليه فى متنه (قوله للتردد بين القرار والفرار) الاول بالقاف والثانى بالفاء أى فكانت حالتهم تنافى عزيمتهم والاطلاق شامل لما اذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو أو وجود مكيدة كما فى الفتح وفى البحر عن التجنيس اذا غلبوا على مدينة الحرب ان اتخذوها دارا أتموا والا بل أرادوا الاقامة بها شهرا أو أكثر قصروا والبقاء انها دار حرب وهم محاربون فيها بخلاف الاول اه (تنبيه) لو انفلت الاسير من الكفار وتوطن فى غار ونوى الاقامة فيه نصف شهر لم يصر مقيما كما لو علموا باسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيته كذا فى الخلاصة والخانية ووجه الاول كما يفيده كلام الفتح كون حاله مترددا لانه اذا

٣ (قوله على أنه ليس بقيد الخ) قال شيخنا نقلا عن الرحمتى الظاهر ابقاء التقييد على حاله لان الغلبة تكون لاهل العدل غالبا لقلة أهل البغى بالنسبة والظاهر من حال المسلمين أن يمدوا أهل العدل ثم قال شيخنا وأيضا المبسوط ليس مما يعمل باطلاقه وافادة التعليل للاطلاق لاتقدح فى التقييد اه تأمل

وجده

يكفيهم مدتها لان الاقامة أصل الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون ان نووا سفرا والا ولو نوى غيرهم الاقامة معهم لم يصح في الاصح والحاصل أن شروط الاتمام ستة النية والمدة واستقلال الرأي وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته قهستاني (فلو أتم مسافر ان قعد في) القعدة (الاولى تم فرضه و) لكنه (أساء) لو عامدا لتأخير السلام وترك واجب القصر وواجب تكبيرة افتتاح النفل وخلط النفل بالفرض وهذا لا يحل كما حرره القهستاني بعد أن فسر أساء بأثم واستحق النار (وما زاد نفل) كمصلي الفجر أربعا (وان لم يقعد بطل فرضه) وصار الكل نفلا لترك

وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج وأما الثاني فتشكل ٤ وحمله في شرح المنية على أن المراد من قولهم لم تعتبر نيته أي نية الاقامة لا نية السفر والا فقد صرح في التتارخانية عن المحيط بانه يقصر وكذا جعل في الذخيرة حكم المسئلة الثانية كالاولى فافاد لزوم القصر فيهما (قوله الاخبية) جمع خباء ككساء قال في المغرب هو الخيمة من الصوف (قوله كعرب) المناسب قول غيره كاعراب لما في المغرب العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب أهل البدو (قوله في الاصح) وقيل يقصرون لانه ليس موضع الاقامة حينئذ (قوله لان الاقامة أصل) علة لقوله فانها تصح أي نيتهم الاقامة قال في البحر وظاهر كلام البدائع أن أهل الاخبية لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى آخر اه (قوله بينهما) أي بين موضعهم والموضع الذي قصدوه (قوله ان نووا سفرا) فيه مسامحة مع قوله الا اذا قصدوا ح (قوله لم يصح في الاصح) وروى عن أبي يوسف أنه يصير مقيما ح عن البحر (قوله والحاصل) أي من كلام المصنف لكن اشتراط ترك السير لم يعلم من كلام المصنف تأمل (قوله ستة) زاد في الحلية شرطا آخر وهو أن لا تكون حالته منافية لعزيمته قال كما صرح به في مسائل اه أي كمسئلة من دخل بلدة لحاجة ومسئلة العسكر فافهم ثم هذه شروط الاتمام بعد تحقق مدة السفر والا فلو عزم على الرجوع الى بلده قبل سيره ثلاثة أيام على قصد قطع السفر فانه يتم كما لو رجع الى بلده لاخذ حاجة نسيها كما سنذكره (قوله وترك السير) أي اذا كان في مفازة ونوى الاقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية أما لو وجدت هذه الامور وقد دخل مصرا أو قرية وهو يسير لطلب منزل أو نحوه فينبغي أن تصح نيته حلية (قوله وصلاحيته) أي صلاحية الموضع للاقامة (قوله ان قعد الخ) لان القعدة على رأس الركعتين فرض على المسافر لانها آخر صلاته قال في البحر وأشار الى أنه لا بد أن يقرأ في الاوليين فلو ترك فيهما أو في احداهما وقرأ في الاخريين لم يصح فرضه اه وأطلقه فشمل ما اذا نوى أربعا أو ركعتين خلافا لما أفاده في الدرر من اشتراط النية ركعتين لما في الشرنبلالية من انه لا يشترط نية عدد الركعات ولما صرح به الزيلعي في باب السهو من أن الساهي لو سلم للقطع يسجد لانه نوى تغيير المشروع فتلغو كما لو نوى الظهر ستا ونوى مسافر الظهر أربعا أفاده أبو السعود عن شيخه قلت لكن ذكر في الجوهرة أنه يصح عند أبي يوسف ولا يصح عند محمد (قوله لتأخير السلام) مقتضى ما قدمه في سجود السهو ان يقول لتركه السلام فانه ذكر انه اذا صلى خامسة بعد القعود الاخير يضم اليها سادسة و يسجد للسهو لتركه السلام وان تذكر وعاد قبل ان يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو لتأخيره السلام أي سلام الفرض ومسئلتنا نظير الاولى لا الثانية أفاده الرحمتي قلت لكن ما هنا اظهر (قوله وترك واجب القصر) الاضافة بيانية أي واجب هو القصر أو من اضافة الصفة للموصوف بجرد قطيفة أي القصر الواجب وفيه التصريح بانه غير فرض كما قدمنا ما يفيده عن شرح المنية ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح وان قعد فافهم ثم ان ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخلط النفل بالفرض وظاهر كلامه انه يأثم بتركه زيادة على اثمه بهذه اللوازم تأمل (قوله وواجب تكبيرة الخ) لان بناء النفل على الفرض مكروه وهذا هو خلط النفل بالفرض رحمتي لكن قول الشارح وخلط النفل بالفرض يقتضي انه غير ما قبله و يلزمه ان افتتاح النفل بتكبيرة مستأنفة واجب مع أن بناء النفل على النفل غير مكروه أفاده ط (قوله وهذا) أي ما ذكر من اللوازم الاربعة ط (قوله بعد أن فسر أساء بأثم) وكذا صرح في البحر بتأثيمه فعلم أن الاساءة هنا كراهة التحريم رحمتي (قوله واستحق النار) أي اذا لم يتب أو يعف عنه العزيز الغفار ط (قوله وصار الكل نفلا) أي بتقييده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها وهذا عندهما بناء على أنه اذا بطل الوصف لا يبطل الاصل خلافا لمحمد (قوله لترك

٤ (قوله فتشكل) قال شيخنا لا اشكال أصلا بل يقال فيه ان حالته منافية لعزيمته لانه اما أن لا يدركه أهل الحرب فيمضي أو يدركوه فيمنعوه والغالب ادراكهم اياه لانه حيث كانت الدار لهم تكون سطوتهم قائمة اه وهو وجيه جدا وحينئذ فيقصر ولعل في المسئلة روايتين فيحمل ما في التتارخانية على القائلة بالاتمام اه

١ه ت ١٠٨ ٢ه ت ١٠٨ ٣ه ت ١٠٨ ٤ه ت ١٠٨ ٥ه ت ١٠٨

القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة لكنه يعيد القيام والركوع لوقوعه نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى فى السجدة صار نفلا (وصح اقتداء المقيم بالمسافر فى الوقت و بعده فاذا قام) المقيم (الى الاتمام لا يقرأ) ولا يسجد للسهو (فى الاصح) لانه كاللاحق والقعدتان فرض عليه وقيل لا قنية (وندب للامام) هذا يخالف الخانية وغيرها أن العلم بحال الامام شرط لكن فى حاشية الهداية للهندى الشرط العلم بحاله فى الجملة لا فى حال الابتداء وفى شرح الارشاد ينبغى أن يخبرهم قبل شروعه والا فبعد سلامه (أن يقول) بعد التسليمتين فى الاصح (أتموا صلاتكم فانى مسافر) لدفع توهم أنه سها ولو نوى الاقامة لا لتحقيقها بل ليتم صلاة المقيمين لم يصر مقيما وأما اقتداء المسافر بالمقيم فيصح فى الوقت و يتم

القعدة) علة لبطلان الفرض ثم القعدة وان كانت فرضا فى النفل أيضا لكنه اذا لم يأت بها فى آخر الشفع تصير الخاتمة هى الفرض كما بيناه فى باب النوافل (قوله الا اذا نوى الاقامة قبل أن يقيد الثالثة بسجدة) أى فانه اذا نواها حينئذ صحت نيته وتحول فرضه الى الاربع ثم ان كان قرأ فى الاوليين تخير فيها فى الاخريين والا قرأ قضاء عن الاوليين وهذا كله سواء قعد القعدة الاولى أولا فالاستثناء فى كلامه راجع الى المسئلتين وأما اذا نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة فان كان قعد القعدة الاولى فقد علمت انه تم فرضه بالركعتين فلا يتحول و يضيف اليها أخرى ولو أفسدها لا شئ عليه وان لم يقعد بطل فرضه و يضم اليها أخرى لتصير الاربع نافلة خلافا لمحمد كما مر هذا خلاصة ما نقله ط عن البحر وقد أفاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف بطل فرضه أى بطلانا موقوفا الا اذا نوى الاقامة فتصح نيته (قوله فلا ينوب) أى النفل (قوله ولو نوى فى السجدة) أى سجدة الثالثة صار نفلا وهذا جرى على مذهب أبى يوسف من أن السجدة تتم بالوضع والصحيح مذهب محمد من أنها لا تتم الا بالرفع ففى هذه الصورة ينقلب فرضه أربعا فى الاصح اهـ ح أى سواء قعد القعدة الاولى أولا وأما على قول أبى يوسف فان قعد تم فرضه بالركعتين والا انقلب الكل نفلا فقوله صار نفلا خاص بما اذا لم يقعد (قوله فاذا قام المقيم الخ) أى بعد سلام الامام المسافر فلو قام قبله فنوى الامام الاقامة قبل أن يقيد المأموم ركعته بسجدة رفض ما أتى به وتابعه وان لم يفعل فسدت وان نوى بعده لا يتابعه ولو تابعه فسدت كما فى الفتح (قوله فى الاصح) كذا فى الهداية والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم أنه مجمع عليه شرنبلالية (قوله وقيل لا) أى قيل ان القعدة الاولى ليست فرضا عليه اهـ ح (قوله أن العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف أى كلام الخانية ح ثم وجه المخالفة انه اذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الامام من كونه مسافرا أو مقيما لا يكون لقول الامام أتموا صلاتكم فائدة لان المتبادر أن الشرط لا بد من وجوده فى الابتداء واتفاقهم على استحباب قول الامام ذلك لرفع التوهم ينافى اشتراط العلم بحاله فى الابتداء (قوله لكن الخ) أورد ذلك سؤالا فى النهاية والسراج والتتارخانية ثم أجابوا بما يرجع الى ذلك الجواب وحاصله تسليم اشتراط العلم بحال الامام ولكن لا يلزم كونه فى الابتداء فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الاخبار مندوبا وحينئذ فلا مخالفة فافهم وانما لم يجب مع كون اصلاح صلاتهم يحصل به وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام لانه لم يتعين فانه ينبغى أن يتموا ثم يسألونه كما فى البحر أو لانه اذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله أنه مسافر حملا له على الصلاح فيكون ذلك مندوبا لا واجبا لانه زيادة اعلام كما فى العناية أقول لكن حمل حاله على الصلاح ينافى اشتراط العلم نعم ذكر فى البحر عن المبسوط والقنية ما حاصله انه اذا صلى فى مصر أو قرية ركعتين وهم لا يدرون حاله فصلاتهم فاسدة وان كانوا مسافرين لان الظاهر من حال من كان فى موضع الاقامة أنه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه أما اذا صلى خارج المصر لا تفسد و يجوز الاخذ بالظاهر وهو السفر فى مثله اهـ والحاصل أنه يشترط العلم بحال الامام اذا صلى بهم ركعتين فى موضع اقامة والا فلا (قوله قبل شروعه) أى لاحتمال أن يكون معه من لا يعرف حاله فيتكلم لاعتقاده فساد صلاته قبل اخبار الامام بعد السلام (قوله فى الاصح) وقيل بعد التسليمة الاولى قال المقدسى و ينبغى ترجيحه فى زماننا ط (قوله لم يصر مقيما) فلو أتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لانه اقتداء المفترض بالمتنفل ظهيرية أى اذا قصدوا متابعته أما لو نووا مفارقته ووافقوه صورة فلا فساد أفاده الخير الرملى (قوله وأما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسئلة المتن وقد ذكره فى الكنز وغيره لكن استغنى المصنف عنه لذكره اياه فى باب الامامة (قوله فيصح فى الوقت ويتم) أى سواء بقى الوقت أو خرج قبل اتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير بخلاف ما لو اقتدى به متنفلا حيث يصلى أربعا اذا أفسده لانه التزم صلاة الامام وتصير القعدة الاولى واجبة فى حق المقتدى المسافر أيضا حتى لو تركها الامام ولو عامدا وتابعه المسافر لا تفسد

صلاته

صلاته على ماعليه الفتوى وقيل تفسد كذا فى السراج ولا وجه له يظهر نهر (قوله لا بعده) أى لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تغيره لانقضاء السبب وهذا اذا كانت فائتة فى حق الامام والمأموم فلو فى حق الامام فقط يصح كما لو اقتدى حنفى فى الظهر بشافعى أو بمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثلين كما فى السراج قال فى البحر وهو قيد حسن لكن الاولى اشتراط كونها فائتة فى حق المأموم فقط بسواء فاتت الامام أو لا كمن صلى ركعة من الظهر مثلا فخرج الوقت فاقتدى به مسافر فانها فائتة فى حق المسافر لا المقيم اه أى فلا يصح الاقتداء لكن فوتها فى حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده لان فوتها فى حقهما معا كذلك بالاولى (قوله فيما يتغير) متعلق بيصح المقدر فى قوله لا بعده واحترز به عن الاقتداء بعد الوقت فى الصلاة التى لا تتغير فى السفر كالثنائية والثلاثية فانه يصح وفى البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح وأتم بل لا حاجة اليه أصلا لان السفر يؤثر فى الرباعى فقط (قوله فى حق القعدة) فانها تصير فرضا فى حق المأموم وغير فرض فى حق الامام وهو المراد بالنفل لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة بحر (قوله أو القراءة الخ) لان قراءة الامام فى الاخريين نافلة فى حقه فرض فى حق المأموم فلو لم يقرأ فى الاوليين واقتدى به فى الشفع الثانى ففيه روايتان ومقتضى المتون عدم الصحة مطلقا قال فى المحيط لان القراءة فى الاخريين قضاء عن الاوليين والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للاخريين قراءة اه بحر ﴿تنبيه﴾ زاد الزيلعى أو التحريمة وعزاه فى السراج الى الحواشى فيدخل فيه ما لو اقتدى به فى القعدة الاخيرة فانه لا يصح لان تحريمته اشتملت على نفلية القعدة الاولى والقراءة بخلاف ٣ الامام وهذا معنى قول السراج لان تحريمة المأموم اشتملت على الفرض لا غير وقوله فى البحر انه ليس بظاهر ليس بظاهر وتمامه فى النهر أقول وعليه فذكر التحريمة يغنى عن ذكر القعدة والقراءة لشمول التعليل بها للاقتداء فى جميع أجزاء الصلاة لا فى القعدة الاخيرة فقط (قوله ويأتى المسافر بالسنن) أى الرواتب ولم يتعرض للقراءة لذكره لها فى فصل القراءة حيث قال فى المتن ويسن فى السفر مطلقا الفاتحة وأى سورة شاء وتقدم أنه فرق فى الهداية بين حالة القرار والفرار وتقدم الكلام فيه وقال فى التتارخانية ويخفف القراءة فى السفر فى الصلوات فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ فى الفجر فى السفر الكافرون والاخلاص وأطول الصلاة قراءة الفجر وأما التسبيحات فلا ينقصها عن الثلاث اه (قوله هو المختار) وقيل الافضل الترك ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندوانى الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا بحر قال فى شرح المنية والاعدل ما قاله الهندوانى اه قلت والظاهر أن ما فى المتن هو هذا وأن المراد بالامن والقرار النزول وبالخوف والفرار السير لكن قدمنا فى فصل القراءة أنه عبر عن الفرار بالعجلة لانها فى السفر تكون غالبا من الخوف تأمل (قوله والمعتبر فى تغيير الفرض) أى من قصر الى اتمام وبالعكس (قوله وهو) أى آخر الوقت قدر ما يسع التحريمة كذا فى الشرنبلالية والبحر والنهر والذى فى شرح المنية تفسيره بما لا يبقى منه قدر ما يسع التحريمة وعند زفر بما لا يسع فيه أداء الصلاة (قوله وجب ركعتان) أى وان كان فى أوله مقيما وقوله والا فأربع أى وان لم يكن فى آخره مسافرا بان كان مقيما فى آخره فالواجب أربع قال فى النهر وعلى هذا قالوا لو صلى الظهر أربعا ثم سافر أى فى الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع الى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر أربعا لانه كان مسافرا فى آخر وقت الظهر ومقيما فى العصر (قوله لانه) أى آخر الوقت (قوله عند عدم الاداء قبله) أى قبل الآخر والحاصل أن السبب هو الجزء الذى يتصل به الاداء أو الجزء الاخير ان لم يؤد قبله وان لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت قال فى البحر وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبى أو أسلم كافر أو أفاق مجنون أو طهرت الحائض أو النفساء فى آخره لزمتهم الصلاة ولو كان الصبى قد صلاها فى أوله وبعكسه لو جن أو حاضت أو نفست فيه لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة اضافته الى الكل عند خلوه عن الاداء أنه لا يجوز قضاء عصر الامس فى وقت

لا بعده فيما يتغير لانه اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة لو اقتدى فى الاوليين أو القراءة لو فى الاخريين (ويأتى المسافر (بالسنن) ان كان (فى حال أمن وقرار والا) بان كان فى خوف وفرار (لا) يأتى بها هو المختار لانه ترك لعذر تجنيس قيل الا سنة الفجر (والمعتبر فى تغيير الفرض آخر الوقت) وهو قدر ما يسع التحريمة (فان كان) المكلف (فى آخره مسافرا وجب ركعتان والا فأربع) لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله

(قوله بخلاف الامام الخ) هكذا نسخة المؤلف لعل الصواب المأموم تأمل اه

مطلب في الوطن الاصلي و وطن الاقامة

(الوطن الاصلي) هو موطن ولادته أو تأهله أو توطنه (يبطل بمثله) اذا لم يبق له بالاول أهل ولو بقي لم يبطل بل يتم فيهما (لاغير و) يبطل (وطن الاقامة بمثله و) بالوطن (الاصلي و) بانشاء (السفر) والاصل أن الشيء يبطل بمثله و بما فوقه لا بما دونه ولم يذكر وطن السكنى وهو مانوى فيه أقل من نصف شهر لعدم فائدته وماصوره الزيلعي

النهر وتمام تحقيقه في كتب الاصول (قوله الوطن الاصلي) و يسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ح عن القهستاني (قوله أو تأهله) أي تزوجه قال في شرح المنية ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه ولو كان له أهل ببلدتين فأيتهما دخلها صار مقيما فان ماتت زوجته في احداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تأهل ببلدة واستقرت سكنا له وليس له فيها دار وقيل تبقى اه (قوله أو توطنه) أي عزم على القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتأهل فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطنا له الا اذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله شرح المنية (قوله يبطل بمثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا ولا خلاف في ذلك كما في المحيط قهستاني وقيد بقوله بمثله لانه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له أن يتوطن في مكان آخر فمر بالاول أتم لانه لم يتوطن غيره نهر (قوله اذا لم يبق له بالاول أهل) أي وان بقي له فيه عقار قال في النهر ولو نقل أهله ومتاعه وله دور في البلد لا تبقى وطنا له وقيل تبقى كذا في المحيط وغيره (قوله بل يتم فيهما) أي بمجرد الدخول وان لم ينو اقامة ط (قوله و يبطل وطن الاقامة) يسمى أيضا الوطن المستعار والحادث وهو ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه و بين الاصلي مسيرة السفر أو لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه أن المسافة شرط والاول هو المختار عند الاكثرين قهستاني (قوله بمثله) أي سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا قهستاني (قوله و بالوطن الاصلي) كما اذا توطن بمكة نصف شهر ثم تأهل بمنى أفاده القهستاني (قوله و بانشاء السفر) أي منه وكذا من غيره اذا لم يمر فيه عليه قبل سير مدة السفر قال في الفتح ان السفر الناقض لوطن الاقامة ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر اه أقول و يوضح ذلك ما في الكافي والتتارخانية خراساني قدم بغداد ليقيم بها نصف شهر ومكي قدم الكوفة كذلك ثم خرج كل منهما الى قصر ابن هبيرة فانهما يتمان في طريق القصر لان من بغداد الى الكوفة أربعة أيام والقصر متوسط بينهما فان أقاما في القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لانه مثله فان خرجا بعده من القصر الى الكوفة يتمان أيضا فان أقاما بها يوما مثلا ثم خرجا منها الى بغداد وقصدا المرور بالقصر يتمان الى القصر وفيه ومنه الى بغداد لانه صار وطن اقامة لهما فاذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما اذا لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرا كما لو خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر وأن المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد أو الخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا الى الكوفة ليقيما فيها يوما ثم يرجعا الى بغداد قصرا الى الكوفة وكذا الى بغداد لقصد كل منهما مسيرة سفر أما الخراساني فلانه ماض على سفره وأما المكي فلان وطنه بالكوفة انتقض بانشاء السفر والقصر اذا لم يكن وطنا لهما فقصد المرور به لا يمنع صحة السفر اه وأفاد قوله وأما المكي الخ أن انشاء السفر من وطن الاقامة مبطل له وان عاد اليه ولذا قال في البدائع لو أقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها الى مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام عاد الى الكوفة لحاجة فانه يقصر لان وطنه قد بطل بالسفر اه والحاصل أن انشاء السفر يبطل وطن الاقامة اذا كان منه أما لو أنشأه من غيره فان لم يكن فيه مرور على وطن الاقامة أو كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر لان قيام الوطن مانع من صحته والله أعلم (قوله والاصل أن الشيء يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الاصلي بالوطن الاصلي ووطن الاقامة بوطن الاقامة ووطن السكنى بوطن السكنى وقوله و بما فوقه أي كما يبطل وطن الاقامة بالوطن الاصلي وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الاصلي و بوطن الاقامة و ينبغي أن يزيد و بضده كبطلان وطن الاقامة أو السكنى بالسفر فانه في البحر علل لذلك بقوله لانه ضده (قوله لا بما دونه) كما لم يبطل الوطن الاصلي بوطن الاقامة ولا بوطن السكنى ولا بانشاء السفر وكما لم يبطل وطن الاقامة بوطن السكنى . ح (قوله وما صوره الزيلعي) حيث قال رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية لا

للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره وقبل أن يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله اهـ ح (قوله رده في البحر) بان السفر باق لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع اهـ قال ح واعترضه شيخنا بان المبطل لهما سفر مبتدأ منهما وأما اذا خرج منهما الى ما دون مدة السفر ثم أنشأ سفرا فانهما لا يبطلان فاذا مر بهما أتم اهـ ونقل الخير الرملي مثله عن خط بعضهم وأقره قال ح وهو وجيه فان من نوى الاقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مريدا سفرا ومر بذلك أتم مع انه أنشأ سفرا بعد اتخاذ هذا الموضع دار اقامة فثبت ان انشاء السفر لا يبطل وطن الاقامة الا اذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك فما صوره الزيلعي صحيح ومن تصويره علمت أنه لا بد أن يكون بين الوطن الاصلي وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر وكذا بين وطن الاقامة ووطن السكنى اهـ أقول قد علمت ان السفر المبطل للوطن لا يختص بالمنشا منه بل يكون بالمنشا من غيره اذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة أيام لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ باعتبار وطن السكنى بان الامام السرخسي ذكر مسئلة تدل عليه وهي كوفي خرج الى القادسية لحاجة وبينهما دون مسيرة السفر ثم خرج منها الى الحيرة يريد الشام حتى اذا كان قريبا منها بدا له الرجوع الى القادسية ليحمل ثقله منها ويرتحل الى الشام ولا يمر بالكوفة أتم حتى يرتحل من القادسية استحسانا لانها كانت له وطن السكنى ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فيبقى وطنه بالقادسية ولا ينتقض بهذا الخروج كما لو خرج منها لتشييع جنازة ونحوه اهـ ملخصا أقول ويمكن أن يوفق بين القولين بان وطن السكنى ان كان اتخذه بعد تحقق السفر لم يعتبر اتفاقا والا اعتبر اتفاقا فاذا دخل المسافر بلدة ونوى أن يقيم بها يوما مثلا ثم خرج منها ثم رجع اليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه وعليه يحمل كلام المحققين لقول البحر انهم قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه اهـ فقولهم لانه يبقى فيه مسافرا على حاله ظاهر في أنه كان مسافرا قبل اتخاذه وطنا وما قاله عامة المشايخ محمول على ما اذا اتخذه وطنا قبل سفره كما صوره الزيلعي والامام السرخسي هذا ما ظهر لي والله أعلم (قوله لانه الاصل) فهو المتمكن من الاقامة والسفر (قوله وفاها مهرها المعجل) والا فلا تكون تبعا لان لها أن تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث يسكن بحر قلت وفيه أن هذا شرط لثبوت اخراجها وسفره بها على أحد القولين وكلامنا بعده ولهذا قال في شرح المنية والاوجه انها تبع مطلقا لانها اذا خرجت معه للسفر لم يبق لها أن تتخلف عنه اهـ وقد يجاب بانها اذا ثبت لها حبس نفسها عن اخراجها من بلدها لاجل استيفاء معجلها فكذا يثبت لها اذا وصلت الى بلدة أو قرية فتصح نيتها الاقامة بها لانها حينئذ غير تبع له وان كانت تبعا له في المفازة (قوله غير مكاتب) قال في البحر وأطلق في العبد فشمل القن والمدبر وأم الولد وأما المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا تلزمه طاعته اهـ (قوله اذا كان يرزق من الامير أو بيت المال) اقتصر في القنية وغيرها على الاول وقال في شرح المنية وكذا اذا كان رزقه من بيت المال وقد أمره السلطان بالخروج مع الامير فهو تابع له ثم في الذخيرة أن المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالي وهو ظاهر اهـ ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة بحر عن الخلاصة (قوله وأجير) أي مشاهرة أو مسانهة كما في التتارخانية أما لو كان مياومة بان استأجره كل يوم بكذا فان له فسخها اذا فرغ النهار فالعبرة لنيته قال في البحر وأما الاعمى مع قائده فان كان القائد أجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان متطوعا تعتبر نيته (قوله وأسير) ذكر في المنتقى أن المسلم اذا أسره العدو وان كان مقصده ثلاثة أيام قصر وان لم يعلم سأله فان لم يخبره وكان العدو مقيما أتم وان كان مسافرا قصر وينبغي أن يكون هذا اذا تحقق أنه مسافر والا يكون كمن أخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلاثا وكذا ينبغي أن يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه فان أخبره عمل

رده في البحر (والمعتبر نية المتبوع) لانه الاصل (لا التابع كامرأة) وفاها مهرها المعجل (وعبد) غير مكاتب (وجندي) اذا كان يرزق من الامير أو بيت المال (وأجير) وأسير

بحره والا عمل بالاصل الذى كان عليه من اقامة وسفر حتى يتحقق خلافه وتعذر السؤال بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار شرح المنية (قوله وغريم) أى موسر قال فى البحر عن المحيط ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحل للطالب حبسه وان كان موسرا ان عزم أن يقضى دينه أو لم يعزم شيأ قصر وان عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم اهـ وقوله ان عزم أن يقضى أى قبل خمسة عشر يوما كما فى الفتح (قوله وتلميذ) أى اذا كان يرتزق من أستاذه حتى والمراد به مطلق المتعلم مع معلمه الملازم له لا خصوص طالب العلم مع شيخه قلت ومثله بالاولى الابن البار البالغ مع أبيه تأمل (قوله ومستأجر) كان على الشارح أن يقول وأسير وادائن واستاذ ح (قوله قلت) تلخيص لحاصل ما تقدم ليبنى عليه حكم الحادثة (قوله وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية وبين الجيم ح والحادثة هى تفرق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى تشتتوا فى كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلا بنفسه وزالت التبعية رحمتى (قوله على الاصح) وقيل يلزمه الاتمام كالعزل الحكمى أى بموت الموكل وهو الاحوط كما فى الفتح وهو ظاهر الرواية كما فى الخلاصة بحر (قوله دفعا للضرر عنه) لانه مأمور بالقصر منهى عن الاتمام فكان مضطرا فلو صار فرضه أربعا باقامة الاصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فان له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع فاذا باع بناء على ظاهر أمره كان الضرر ناشئا منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكما لا قصدا بحر ملخصا عن المحيط وشرح الطحاوى (قوله مبنى على خلاف الاصح) قال فى البحر وكذا أن كان مع مولاه فى السفر فباعه من مقيم والعبد فى الصلاة ينقلب فرضه أربعا حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلاة مبنى على غير الصحيح ان فرض عدم علم العبد أو على قول الكل ان علم اهـ (قوله والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسئلة مع قوله والمعتبر فى تغيير الفرض آخر الوقت لانها من فروعه (قوله سفرا وحضرا) أى فلو فاتته صلاة السفر وقضاها فى الحضر يقضيها مقصورة كما لو أداها وكذا فائتة الحضر تقضى فى السفر تامة (قوله لانه بعد ما تقرر) أى بخروج الوقت فان الفرض بعد خروج وقته لا يتغير عما وجب أما ما قبله فانه قابل للتغير بنية الاقامة أو انشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم (قوله غير أن المريض الخ) قال فى الفتح ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلاة فى مرضه الذى لا يقدر فيه على القيام فانه يجب أن يقضيها فى الصحة قائما لان الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه اذ ذاك فحين لم يؤدها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يفعلها المريض قاعدا اذا فات عن زمن الصحة أما صلاة المسافر فانها ليست الا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط اشتراك لفظ الرخصة اهـ (قوله سافر السلطان قصر) أى اذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر قال فى شرح المنية قيل هذا اذا لم يكن فى ولايته أما اذا طاف فى ولايته فلا يقصر والاصح أنه لا فرق لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين قصروا حين سافروا من المدينة الى مكة ومراد القائل لا يقصر هو ما صرح به فى البزازية من أنه اذا خرج لتفحص أحوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى انه فى الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصره لان هذا تعليل فى مقابلة النص مع عدم الرواية عن أحد من الائمة الثلاثة فلا يسمع اهـ (قوله صار مقيما على الاوجه) أى بنفس التزوج وان لم يتخذه وطنا أو لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما وأما المسافرة فانها تصير مقيمة بنفس التزوج اتفاقا كما فى القهستانى ح وحكى الزيلعى هذا الوجه بقيل فظاهره ترجيح المقابل فقد اختلف الترجيح ط أقول قد يقال لا يصير مقيما اذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر تأمل (قوله تتم فى الصحيح) كذا فى الظهيرية قال ط وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه فلما تأهلت للاداء اعتبر من وقته (قوله كصبى بلغ) أى فى أثناء الطريق وقد بقى لمقصده أقل من ثلاثة أيام فانه يتم ولا يعتبر ما مضى لعدم

وغريم وتلميذ (مع زوج ومولى وأمير ومستأجر) لف ونشر مرتب قلت فقيد المعية ملاحظ فى تحقق التبعية مع ملاحظة شرط آخر محقق لذلك وهو الارتزاق فى مسئلة الجندى ووفاء المهر فى المرأة وعدم كتابة العبد وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد سنة ثمانين وألف (ولا بد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح) وفى الفيض وبه يفتى كما فى المحيط وغيره دفعا للضرر عنه وفى الخلاصة عبد أم مولاه فنوى المولى الاقامة ان أتم صحت صلاتهما والا لا مبنى على خلاف الاصح (والقضاء يحكى) أى يشابه (الاداء سفرا وحضرا) لانه بعد ما تقرر لا يتغير غير ان المريض يقضى فائتة الصحة فى مرضه بما قدر (فروع) سافر السلطان قصر * تزوج المسافر ببلد صار مقيما على الاوجه * طهرت الحائض وبقى لمقصدها يومان تتم فى الصحيح كصبى بلغ

بخلاف كافر أسلم * عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايا قصر فى نوبة المسافر والا يفرض عليه القعود الاول ويتم احتياطا ولا يأثم بتقديم أصلا وهو مما يلغز قال لسانه من لم ندر مسكن كر كمه فرض يوم وليلة فهى طالق فقالت احداهن عشرون والثانية سبعة عشر والثالثة خمسة عشر والرابعة احدى عشر لم يطلقن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة والرابعة للمسافر والله اعلم

﴿باب الجمعة﴾

بتثليث الميم وسكونها (هى فرض) عين (يكفر جاحدها) لثبوتها بالدليل القطعى كما حققه الكمال وهى فرض مستقل آكد من الظهر وليست بدلا عنه كما حرره الباقانى معزيا لسرى الدين بن الشحنه وفى البحر وقد أفتيت مرارا بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط فى زماننا واما من لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان تكون فى بيته خفية (و بشرط

نكليفه فيه ط (قوله بخلاف كافر أسلم) أى فانه يقصر قال فى الدرر لان نيته معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبى فانه من هذا الوقت يكون مسافرا وقيل يتمان وقيل يقصران اه والمختار الاول كما فى البحر وغيره عن الخلاصة قال فى الشرنبلالية ولا يخفى ان الحائض لا تنزل عن رتبة الذى أسلم فكان حقها القصر مثله اه وأجاب فى نهج النجاة بان مانعها سماوى بخلافه اه أى وان كان كل منهما من أهل النية بخلاف الصبى لكن منعها من الصلاة ما ليس بصنعها فلغت نيتها من الاول بخلاف الكافر فانه قادر على ازالة المانع من الابتداء فصحت نيته (قوله عبد الخ) أى اذا سافر العبد مع سيديه فنوى أحدهما الاقامة (قوله والا) أى وان لم يتهايآ فى خدمته يفرض عليه القعود على رأس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه شرح المنية (قوله ولا يأثم الخ) فى شرح المنية وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا اه أى لا فى الوقت ولا بعده ولا فى الشفع الاول ولا الثانى ولعل وجهه كما أفاده شيخنا أن مقتضى كونه يتم احتياطا أن تكون القعدة الثانية فى حقه فرضا الحاقا له بالمقيم وقد قلنا ان القعدة الاولى فرض عليه أيضا الحاقا له بالمسافر فاذا اقتدى بمقيم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة الاولى اه أقول لكن قول شارح المنية وعلى هذا الخ يظهر منه انه تفريع من عنده على وجه البحث والا فالذى رأيته منقولا فى التاترخانية عن الحجة انه ان لم يكن بالمهاياة وهو فى يديهما فكل صلاة يصليها وحده يصلى أربعا ويقعد على رأس الركعتين ويقرأ فى الاخريين وكذا اذا اقتدى بمسافر يصلى معه ركعتين وفى قراءته فى الركعتين اختلاف وأما اذا اقتدى بمقيم فانه يصلى أربعا بالاتفاق اه (قوله وهو مما يلغز) أى من جهات فيقال أى شخص يصلى فرضه أربعا ويفترض عليه القعود الاول كالثانى وأى شخص لا يصح اقتداؤه بالمقيم فى الوقت وأى شخص ليس بمقيم ولا مسافر ويقال فى صورة التهايؤ أى شخص يتم يوما ويقصر يوما ط (قوله لان الاولى ضمت الوتر) وهى صادقة لانه فرض عملى ويحمل الفرض فى كلام الزوج على ما يلزم ليعم فعله العملى ط (قوله والثالثة ليوم الجمعة) أى قالت ذلك العدد لفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر الى الوتر وكذا الرابعة والله تعالى أعلم

﴿باب الجمعة﴾

مناسبته للسفر أن فى كل منهما تنصيف الصلاة ابتداء لعارض لكنه هنا فى خاص وهو الظهر وفى السفر فى عام وهو كل رباعية فلذا قدم (قوله بالدليل القطعى) وهو قوله ٣ تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية وبالسنة والاجماع (قوله كما حققه الكمال) وقال بعد ذلك وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشأ غلطهم قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما أراد حرم عليه وصحت الظهر لما سيأتى (قوله آكد من الظهر) أى لانه ورد فيها من التهديد ما لم يرد فى الظهر من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد والحاكم وصححه فيعاقب على تركها أشد من الظهر ويثاب عليها أكثر ولان لها شروطا ليست للظهر تأمل (قوله وليست بدلا عنه الخ) تصريح بمفهوم قوله وهى فرض مستقل لكن هذا مخالف لما قدمه المصنف فى بحث النية من باب شروط الصلاة وعبارته مع الشرح ولو نوى فرض الوقت مع بقائه جاز الا فى الجمعة لانها بدل الا أن يكون عنده فى اعتقاده أنها فرض الوقت كما هو رأى البعض فتصح اه وكتبنا هناك عن شرح المنية أن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد أمر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها اه والحاصل أن فرض الوقت عندنا الظهر وعند زفر الجمعة كما صرح به فى الفتح وغيره فما سيأتى حتى الباقانى فى شرح الملتقى وأما ما نقله عنه فلعله ذكره فى شرحه عن النقاية وبما ذكرناه ظهر ضعفه (قوله فى المصر الخ) سيأتى الكلام على ذلك عند قول المصنف وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة (قوله وبشرط الخ)

٣ (قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الآية الخ) قال شيخنا اختلف فى المراد من الذكر هل هو الصلاة أو الخطبة وعلى كل فالامر يفيد فرضية الصلاة أما على نصبه بالصلاة فظاهر وأما على التفسير

قال فى النهر ولها شرائط وجوب وأداء منها ما هو فى المصلى ومنها ما هو فى غيره والفرق أن الاداء لا يصح بانتفاء شروطه و يصح بانتفاء شروط الوجوب ونظمها بعضهم فقال

وحر صحيح بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط أدائها

ط عن أبى السعود (قوله ما لا يسع الخ) هذا يصدق على كثير من القرى ط (قوله المكلفين بها) احترز به عن أصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين ط عن القهستانى (قوله وعليه فتوى أكثر الفقهاء الخ) وقال أبو شجاع هذا أحسن ما قيل فيه وفى الولوالجية وهو صحيح بحر وعليه مشى فى الوقاية ومتن المختار وشرحه وقدمه فى متن الدرر على القول الآخر وظاهره ترجيحه وأيده صدر الشريعة بقوله لظهور التوانى فى أحكام الشرع سيما فى اقامة الحدود فى الامصار (قوله وظاهر المذهب الخ) قال فى شرح المنية والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية أنه الذى له أمير وقاض ينفذ الاحكام و يقيم الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم بظهور التوانى فى الاحكام مزيف بان المراد القدرة على اقامتها على ما صرح به فى التحفة عن أبى حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه أو علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح اه الا أن صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق لان الغالب أن الامير والقاضى الذى شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود لا يكون الا فى بلد كذلك اه (قوله له أمير وقاض) أى مقيمان فلا اعتبار بقاض يأتى أحيانا يسمى قاضى الناحية ولم يذكر المفتى اكتفاء بذكر القاضى لان القضاء فى الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين حتى لو لم يكن الوالى والقاضى مفتيا اشترط المفتى كما فى الخلاصة وفى تصحيح القدورى أنه يكتفى بالقاضى عن الامير شرح الملتقى قال الشيخ اسمعيل ثم المراد من الامير من يحرس الناس و يمنع المفسدين و يقوى أحكام الشرع كذا فى الرقائق وحاصله أن يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فسره به فى العناية اه (قوله يقدر الخ) أفرد الضمير تبعا للهداية لعوده على القاضى لان ذلك وظيفته بخلاف الامير لما مر وفى التعبير بقدر رد على صدر الشريعة كما علمته وفى شرح الشيخ اسمعيل عن الدهلوى ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل اذ الجمعة أقيمت فى عهد أظلم الناس وهو الحجاج وأنه ما كان ينفذ جميع الاحكام بل المراد والله أعلم اقتداره على ذلك اه ونقل مثله فى حاشية أبى السعود عن رسالة العلامة نوح افندى أقول و يؤيده أنه لو كان الاخلال بتنفيذ بعض الاحكام مخلا بكون البلد مصرا على هذا القول الذى هو ظاهر الرواية لزم أن لا تصح جمعة فى بلدة من بلاد الاسلام فى هذا الزمان بل فيما قبله من أزمان فتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الاحكام ولكن ينبغى ارادة أكثرها والا فقد يتعذر على الحاكم الاقتدار على تنفيذ بعضها لمنع من ولاه وكما يقع فى أيام الفتنة من تعصب سفهاء البلد بعضهم على بعض أو على الحاكم بحيث لا يقدر على تنفيذ الاحكام فيهم لانه قادر على تنفيذها فى غيرهم وفى عسكره على ان هذا عارض فلا يعتبر ولذا لو مات الوالى أو لم يحضر لفتنة ولم يوجد أحد ممن له حق اقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة كما سيأتى مع أنه لا أمير ولا قاضى ثمة أصلا و بهذا ظهر جهل من يقول لا تصح الجمعة فى أيام الفتنة مع أنها تصح فى البلاد التى استولى عليها الكفار كما سنذكره فتأمل (قوله كما حررناه الخ) هو حاصل ما قدمناه عن شرح المنية (قوله وفى القهستانى الخ) تأييد للمتن وعبارة القهستانى تقع فرضا فى القصبات ٣ والقرى الكبيرة التى فيها أسواق قال أبو القاسم هذا بلا خلاف اذا أذن الوالى أو القاضى ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه وفيما ذكرنا اشارة الى أنه لا تجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات والظاهر أنه أريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة ألا ترى أن فى الجواهر لو صلوا فى القرى لزمهم أداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فى فتاوى

لصحتها) سبعة أشياء الاول (المصر وهو ما لا يسع أكبر مساجده أهله المكلفين بها) وعليه فتوى أكثر الفقهاء مجتبى لظهور التوانى فى الاحكام وظاهر المذهب أنه كل موضع له أمير وقاض يقدر على اقامة الحدود كما حررناه فيما علقناه على الملتقى وفى القهستانى اذن الحاكم ببناء الجامع فى الرستاق اذن بالجمعة اتفاقا على ما قاله السرخسى

الثانى فبالاولى وذلك لان الخطبة لم تقصد لذاتها بل هى من توابع الصلاة ألا ترى أنها شرط الصلاة وحيث فرض السعى للتابع فلان يفرض للمتبوع المقصود أولى وفرضية السعى للشئ تستلزم كون ذلك الشئ فرضا ضرورة اه

٣ (قوله تقع فرضا فى القصبات والقرى) القصبات جمع قصبة وهى القرية فيكون عطف القرى عليه عطف تفسير اه

الديناري اذا بنى مسجد في الرستاق بأمر الامام فهو أمر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي اهـ فافهم والرستاق القرى كما في القاموس ﴿تنبيه﴾ في شرح الوهبانية قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تجدّدها في موضع بأن يعلق الواقف عتق عبده بصحة الجمعة في هذا الموضع وبعد اقامتها فيه بالشروط يدعي المعلق عتقه على الواقف المعلق بأنه علق عتقه على صحة الجمعة في هذا الموضع وقد صحت ووقع العتق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم صحة الجمعة ويدخل ما لم يأت من الجمع تبعا اهـ قال في النهر وفي دخول ما لم يأت نظر فتدبر اهـ أقول الجواب عن نظره أن الحكم بصحة الجمعة مبني على كون ذلك الموضع محلا لاقامتها فيه وبعد ثبوت صحتها فيه لا فرق فيه بين جمعة وجمعة فتدبر وظاهر ما مر عن القهستاني ان مجرد أمر السلطان أو القاضي ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع للخلاف بلا دعوى وحادثة وفي قضاء الاشباه أمر القاضي حكم كقوله سلم المحدود الى المدعي والامر بدفع الدين والامر بحبسه الخ وأفتى ابن نجيم بأن تزويج القاضي الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس لغيره نقضه (قوله واذا اتصل به الحكم الخ) قد علمت أن عبارة القهستاني صريحة في أن مجرد الامر رافع للخلاف بناء على أن مجرد أمره حكم (قوله أولا) زاده للاشارة الى أن قول المصنف ما اتصل به ليس قيدا احترازيا كما في الشرنبلالية (قوله كما حرره ابن الكمال) حيث قال واعتبر بعضهم قيد الاتصال وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلا فعلى قول هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد لان بين المصلى وبين المصر مزارع ووقعت هذه المسئلة مرة وأفتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب فان أحدا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين وكما أن المصر أو فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد اهـ (قوله والمختار للفتوى الخ) اعلم أن بعض المحققين أهل الترجيح أطلق الفناء عن تقديره بمسافة وكذا محرر المذهب الامام محمد وبعضهم قدره بها وجملة أقوالهم في تقديره ثمانية أقوال أو تسعة غلوة ميل ميلان ثلاثة فرسخ فرسخان ثلاثة سماع الصوت سماع الاذان والتعريف أحسن من التحديد لانه لا يوجد ذلك في كل مصر وانما هو بحسب كبر المصر وصغره بيانه أن التقدير بغلوة أو ميل لا يصح في مثل مصر لان القرافة والترب التي تلي باب النصر يزيد كل منهما على فرسخ من كل جانب نعم هو ممكن لمثل بولاق فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بأنه المعد لمصالح المصر فقد نص الائمة على أن الفناء ما أعد لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمي وغير ذلك وأي موضع يحد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيل والفرسان ورمي النبل والبندق البارود واختبار المدافع وهذا يزيد على فراسخ فظهر أن التحديد بحسب الامصار اهـ ملخصا من تحفة أعيان الغني بصحة الجمعة والعيدين في الفنا للعلامة الشرنبلالي وقد جزم فيها بصحة الجمعة في مسجد سبيل علان الذي بناه بعض أمراء زمانه وهو في فناء مصر بينه وبينها نحو ثلاثة أرباع فرسخ ونحن أقول وبه ظهر صحتها في تكية السلطان سليم بمرجة دمشق وكذا في مسجد صالحية دمشق فانها من فناء دمشق بما فيها من الترب بسفح الجبل وان انفصلت عن دمشق بمزارع لكنها قريبة لانها على ثلث فرسخ من البلدة وان اعتبرت قرية مستقلة فهي مصر على تعريف المصنف على أن مسجدها مبني بأمر السلطان وكذا مسجدها القديم المشهور بمسجد الحنابلة الذي بناه الملك الاشرف وأمره كاف في صحتها على ما مر تأمل (قوله أو امرأة) اعلم أن المرأة لا تكون سلطانا الا تغلبا لما تقدم في باب الامامة من اشتراط الذكورة في الامام فكان على الشارح أن يقول ولو امرأة أي ولو كان ذلك المتغلب امرأة ح والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الامامة وان رضيه القوم وفي الخلاصة والمتغلب الذي لا عهد له أي لا منشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بينهم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته بحر اهـ ط (قوله باقامتها) أي اقامة الجمعة وقوله لا اقامتها أي لا اقامة المرأة الجمعة ح (قوله أو مأموره باقامتها) أي الجمعة وشمل الامر دلالة قال في البحر ولا خفاء في أن من فوض اليه أمر العامة في مصر له اقامتها وان لم يفوضها السلطان اليه صريحا كما في الخلاصة

واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ (أو فناؤه) بكسر الفاء (وهو ما) حوله (اتصل به) أولا كما حرره ابن الكمال وغيره (لاجل مصالحه) كدفن الموتى وركض الخيل والمختار للفتوى تقديره بفرسخ ذكره الولوالجي (و) الثاني (السلطان) ولو متغلبا أو امرأة فيجوز أمرها باقامتها لا اقامتها (أو مأموره باقامتها) ولو

مطلب في صحة الجمعة بمسجد المرجة والصالحية في دمشق

والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لاوقت الاستنابة حتى لوأمر الصبي والذمي وفوّض اليهما الجمعة فبلغ وأسلم لهما اقامتها لانه فوّضها اليهما صريحا بخلاف ما اذا لم يصرح لكن ظاهر الخانية أن هذا قول البعض وأن الراجح عدم الفرق لوقوع التفويض باطلا وعليه فالمعتبر الاهلية وقت الاستنابة اه ملخصا قلت لكن في رسالة الشرنبلالي عن الخلاصة ما نصه العبرة للاهلية وقت اقامتها لاوقت الاذن بها وان وقع في بعض العبارات ما يقتضي خلافه اه (قوله وان لم تجز أنكحته وأقضيته) لانهما يعتمدان الولاية ولا ولاية له على نفسه فضلا عن غيره ولان شرط القضاء الحرية ط (قوله واختلف الخ) ليس ذلك اختلافا بين مشايخ المذهب من أهل التخريج أو الترجيح بل هو اختلاف بين المتأخرين في فهم عبارات مشايخ المذهب (قوله هل يملك الاستنابة) أي بلا اذن من السلطان أما بالاذن فلا خلاف فيه (قوله فقيل لا مطلقا) قائله صاحب الدرر حيث قال ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة أصلا ولا للصلاة ابتداء بل بعد ما أحدث الامام الا اذا كان مأذونا من السلطان بالاستخلاف اه (قوله وقيل ان لضرورة جاز الخ) قائله ابن كمال باشا حيث قال ان كان ذلك لضرورة كشغله عن اقامة الجمعة في وقتها جاز التفويض الى غيره والا أي وان لم يكن ذلك لضرورة أصلا أو كان لعذر لكن يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لا يجوز التفويض الى خطيب آخر ثم قال واقامة الجمعة عبارة عن أمرين الخطبة والصلاة والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني فالمراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا للصلاة كما توهمه البعض اه منح ملخصا (قوله وقيل نعم الخ) قائله قاضي القضاة محب الدين ابن جرباش منح وبه قال شارح المنية البرهان ابراهيم الحلبي وكذا صاحب البحر والنهر والشرنبلالي والمصنف والشارح (قوله بلا ضرورة) الاولى أن يقول ولو بلا ضرورة ليتضح معنى الاطلاق ط قال في الامداد بعد كلام واذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا بعذر وبغير عذر حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلاة دون الخطبة وعكسه فاعلم انه اذا استناب لمرض ونحوه فالنائب يخطب ويصلي بهم والامر فيه ظاهر وأما اذا استخلف للصلاة فقط لسبق حدث فاما أن يكون بعد شروعه فيها أو قبله فان كان بعده فكل من صلح للاقتداء به يصح استخلافه وأما اذا كان قبله بعد الخطبة فيشترط كون الخليفة قد شهد الخطبة أو بعضها مع أهليته للاقتداء به اه (قوله لانه الخ) هذه عبارة الهداية في كتاب أدب القاضي أي لان أداء الجمعة على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه درر عن شرح الهداية أي فيكون ذلك اذنا بالاستخلاف دلالة لعلمه بما يعتري المأمور من العوارض المانعة من اقامتها كمرض وحدث كما في البدائع (قوله ولا كذلك القضاء) فانه يحصل في أي وقت كان فلم يكن الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة (قوله كل من ملك الخ) هو صريح في جواز استنابة الخطيب مطلقا أو كالصريح بحر (قوله النجعة) بضم النون وسكون الجيم طلب الكلا في موضعه قاموس وهي هنا علم الكتاب ح (قوله لابن جرباش) بضم الجيم والراء ح وهو أحد شيوخ مشايخ صاحب البحر (قوله انما يشترط الاذن الخ) حاصله أن الاذن من السلطان انما يشترط في أول مرة فاذا أذن باقامتها لشخص كان له أن يأذن لغيره وذلك الغير له أن يأذن لآخر وهلم جرا وليس المراد أن السلطان اذا أذن باقامتها في مسجد صار كل شخص أو كل خطيب مأذونا بان يقيمها في ذلك المسجد بدون اذن من السلطان أو من مأذونه كما يوهمه ظاهر كلامه ويدل على ذلك نص عبارة ابن جرباش التي نقلها عنه في البحر وهي قوله بعد كلام واذ قد عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا هذا من استئذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع اذن به مصحوب لاذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنيبه الخ وحاصله أنه لا تصح اقامتها الا لمن أذن له السلطان بواسطة أو بدونها أما بدون ذلك فلا كما هو صريح ما يذكره الشارح عن السراجية نعم وقع في فتاوى ابن الشلبي ما يوهم ما أوهمه كلام الشارح حيث سئل عن ثغر فيه جوامع لها خطباء ليس لاحد منهم اذن صريح من السلطان مع علم السلطان بذلك الثغر وباقامة الجمع والاعياد

في

عبدا ولي عمل ناحية وان لم تجز أنكحته وأقضيته (واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم أو) من جهة (نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا) أي لضرورة أولا الا أن يفوض اليه ذلك (وقيل ان لضرورة جاز) والا لا (وقيل نعم) يجوز (مطلقا) بلا ضرورة لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء (وهو الظاهر) من عباراتهم ففي البدائع كل من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفي النجعة في تعداد الجمعة لابن جرباش انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب لكل خطيب وتمامه في البحر

مطلب في جواز استنابة الخطيب

فى جوامعه فهل يكون ذلك اذنا دلالة فاجاب بان أمور المسلمين محمولة على السداد وقد جرت العادة بان من بنى جامعا وأراد اقامة الجمعة استأذن الامام فاذا وجد الاذن أول مرة فقد حصل به الغرض والاذن بعد ذلك اهـ ملخصا لكن يمكن حمله على ما مر أى فلا يشترط اذن السلطان ثانيا بل كل خطيب له أن يستنيب للاكتفاء بالاذن أول مرة والله أعلم (قوله وما قيده الزيلعى) أى من أنه لا يجوز له الاستخلاف الا اذا أحدث قال فى البحر لا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق اهـ قلت وما ذكره الزيلعى تبعه عليه منلا خسرو وصاحب الدرر كما قدمناه عنه لكنه ناقض نفسه حيث قال بعده ولا ينبغى أن يصلى غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشئ واحد فلا ينبغى أن يقيمها اثنان وان فعل جاز اهـ وهذا يكون باستخلاف الخطيب ثم قال أيضا خطب صبى باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا فى الخلاصة اهـ قال الشرنبلالى فى رسالته فهذا نص منه على جواز الاستخلاف للصلاة قبل الشروع فيها من غير سبق الحدث كما قدمنا من النصوص بمثله اهـ وفيه نظر سنذكره آخر الباب ﴿تنبيه﴾ أجاب بعضهم عن الزيلعى بان كلامه مبنى على القول بالاستنابة عند الضرورة وهذا عجيب فان هذا القول لابن كمال باشا كما علمت والاقوال الثلاثة المذكورة فى المتن ليست منقولة فى المذهب بل هى اختلاف من المتأخرين بعد الزيلعى فكيف يبنى كلامه على أحدها على ان اشتراط الاستنابة بالضرورة انما هو للخطبة لا للصلاة كما قدمناه فى عبارة ابن كمال والكلام هنا فى الصلاة لان سبق الحدث لا يستوجب الاستنابة فى الخطبة لصحتها معه فافهم (قوله وما ذكره منلا خسرو) أى من أنه ليس له الاستنابة الا اذا فوض اليه ذلك ح قلت وهو القول الاول فى المتن (قوله رده ابن الكمال) وكذا رده فى شرح المنية والبحر والنهر والمنح والامداد وغيرها (قوله بلا شرط) أى بلا شرط الاذن من السلطان واستند فى ذلك الى أشياء منها ما فى الخلاصة ان له أن يستخلف وان لم يكن فى منشور الامامة الاستخلاف اهـ قال فى شرح المنية وعلى هذا عمل الامة من غير نكير اهـ ثم اشترط ابن كمال فى هذه الرسالة لجواز الاستخلاف أن يكون لضرورة وهو القول الثانى فى المتن كما قدمناه و بنى على ذلك فساد ما يفعل فى زماننا حيث يحضرون أى السلاطين فى الجامع بلا عذر و يستخلفون الغير فى اقامة الجمعة اهـ وقد رد عليه الشرنبلالى فى رسالة بما فى التتارخانية عن المحيط امام خطب فتولى غيره وشهد الخطبة ولم يعزل الاول ولكن أمر رجلا أن يصلى الجمعة بالناس فصلى جاز لانه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه ولو أن القادم الذى تولى شهد خطبة الاول وسكت عنه حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدومه فصلاته جائزة لانه على ولايته ما لم يظهر العزل اهـ قال فهذا نص فى صحة صلاة الاصيل بحضرة نائبه لعلمه بعزله اهـ أقول وفيه نظر لان الاول ليس نائبا عنه بل هو باق على ولايته لان قوله ما لم يظهر العزل معناه ما لم يعزله بالفعل وليس المراد به علمه بالعزل والا ناقض قوله قبله وهو يعلم بقدومه والاوضح فى الرد ما فى البدائع عن النوادر أنه يصير معزولا اذا علم بحضور الثانى وأن الثانى اذا أمر الاول باتمام الخطبة يجوز والا بل سكت حتى أتمها أو حضر بعد فراغ الاول من الخطبة لا تجوز الجمعة لانها خطبة سلطان معزول بخلاف ما اذا لم يعلم بحضور الثانى حتى خطب وصلى والاول ساكت لانه لا يعزل الا بالعلم كالوكيل اهـ فهذا صريح فى صحة الخطبة والصلاة من النائب بحضرة الاصيل وذكر فى منية المفتى صلى أحد بغير اذن الخطيب لم يجز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة اهـ ومثله ما يذكره الشارح عن السراجية فتأمل (قوله أنه) أى الاستخلاف جائز مطلقا أى سواء كان لضرورة أولا كما يعلم من عبارة مجمع الانهر ح (قوله اذن عام) أى لكل خطيب أن يستنيب لا لكل شخص أن يخطب فى أى مسجد أراد ح أقول لكن لا يبقى الى اليوم الاذن بعد موت السلطان الآذن بذلك الا اذا أذن به أيضا سلطان زماننا نصره الله تعالى كما بينته فى تنقيح الحامدية وسنذكر فى باب العيد عن شرح المنية ما يدل عليه أيضا فتنبه (قوله وعليه الفتوى) لعل المراد فتوى أهل زمانه فليس ذلك بتصحيح معتبر اذ ليسوا من أهل التصحيح (قوله لو صلى أحد بغير اذن الخطيب لا يجوز) ظاهره أن الخطيب خطب بنفسه والآخر صلى

وما قيده الزيلعى لا دليل له وما ذكره منلا خسرو وغيره رده ابن الكمال فى رسالته خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط وأطنب فيها وأبدع ولكثير من الفوائد أودع وفى مجمع الانهر أنه جائز مطلقا فى زماننا لانه وقع فى تاريخ خمس وأربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى وفى السراجية لو صلى أحد بغير اذن الخطيب لا يجوز

بلا اذنه ومثله مالو خطب بلا اذنه لما فى الخانية وغيرها خطب بلا اذن الامام والامام حاضر لم يجز اه ولا ينافيه مافدمناه عن التتارخانية من أنه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه لان الخطبة هناك كانت ممن له ولايتها كما قدمناه (قوله الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة) شمل الخطيب المأذون وذلك لان الاقتداء به اذن دلالة بخلاف مالو حضر ولم يقتد وعليه تحمل عبارة الخانية السابقة ثم اذا كان حضوره بدون اقتداء لم يعتبر اذنا يفهم منه أنه لا تجوز خطبة غيره بلا اذن بالاولى خلافا لمن فهم منه الجواز أفاده ط (قوله ويؤيد ذلك الخ) أى يؤيد الجواز اذا اقتدى به بناء على أن اقتداءه به دليل الاذن لانهم وان نووها جمعة لكن بدون شرطها تنعقد نفلا فلو لم يكن اقتداؤه اذنا يلزم أن يكون مؤديا معهم النفل بجماعة وهو غير جائز وفعل المسلم انما يحمل على الكمال فيكون اقتداؤه اجازة لفعله لان الاجازة اللاحقة كالاذن السابق ونظيره اذا أجاز نكاح الفضولى بالفعل يجوز ومجرد حضوره وسكوته وقت العقد لا يدل على الرضا فافهم (قوله مات والى مصر) وكذا لو لم يحضر بسبب الفتنة بدائع (قوله فجمع) بتشديد الميم أى صلى الجمعة خليفته أى من عهد اليه قبل موته والمراد من كان يخلفه ويقوم مقامه اذا غاب أو من أقامه أهل البلد خليفة بعده الى أن يأتيهم وال آخر (قوله أو صاحب الشرط) جمع شرطى كتركى وجهنى قاموس وفى المغرب الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب والجمع شرط وصاحب الشرطة فى باب الجمعة يراد به أمير البلدة كأمير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان أمور الدين والدنيا كانت حينئذ الى صاحب الشرطة فاما الان فلا اه (قوله أو القاضى المأذون له فى ذلك) قيد به لما فى الخلاصة ليس للقاضى اقامتها اذا لم يؤمر ولصاحب الشرط وان لم يؤمر وهذا فى عرفهم قال فى الظهيرية أما اليوم فالقاضى يقيمها لان الخلفاء يأمرون بذلك قيل أراد به قاضى القضاة الذى يقال له قاضى الشرق والغرب فأما فى زماننا فالقاضى وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه قال فى البحر وعلى هذا فلقاضى القضاة بمصر أن يولى الخطباء ولا يتوقف على اذن كما أن له أن يستخلف القضاء وان لم يؤذن له مع أن القاضى ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لان تولية قاضى القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به فى الفتح ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالباشا لكن فى التجنيس ان فى اقامة القاضى روايتين وبرواية المنع يفتى فى ديارنا اذا لم يؤمر به ولم يكتب فى منشوره ويمكن حمل مافى التجنيس على ما اذا لم يول قاضى القضاة أما ان ولى أغنى هذا اللفظ عن التنصيص عليه نهر (قوله فلقاضى القضاة بالشام الخ) أخذه من كلام البحر كما علمت لكن فيه ٣ ان قاضى القضاة الذى له ذلك هو قاضى المشرق والمغرب كما مر عن الظهيرية وأما قاضى الشام ومصر فان ولايته مستمدة من ذلك القاضى العام وكونه مأذونا بالاستخلاف أى استخلاف نواب عنه فى بلدة وتوابعها لا يلزم منه اذنه باقامة الجمعة بخلاف ذاك القاضى العام الذى أذن له السلطان باقامة مصالح الدين ونصب القضاة فى سائر البلدان ولذا يسمى قاضى القضاة ويدل على ذلك انه جرت العادة فى هذه الدولة العثمانيه ان كل من تولى خطابة لا بد أن يرسل الى جهة السلطان حفظه الله تعالى ليقرره فيها فلو كان القاضى أو الباشا مأذونا باقامتها لصح أن يولى الخطيب والحاصل أن المدار على الاذن وانما يعلم ذلك من جهته فان قال انى ماذون بذلك صدق لان مجرد تولية القضاة أو الامارة مثلا لا يكون اذنا باقامتها على المفتى به كما مر عن التجنيس الا اذا فوض السلطان اليه أمور الدنيا والدين كما كان فى زمانهم كما مر عن المغرب والظهيرية ثم رأيت فى نهج النجاة معزيا الى رسالة للمصنف لا يخفى ان هذا انما يستقيم فى قاض فوض له الامور العامة أما من فوض له السلطان قضاء بلدة ليحكم فيها بما صح من مذهب امامه فلا لعدم الاذن له صريحا أو دلالة اه وهذا صريح فيما قلناه والله أعلم (قوله وقالوا يقيمها الخ) تقييد لعبارة المتن فانه لم يبين فيها ترتيبهم والمعنى انهم مرتبون كترتيب العصبات فى ولاية التزويج فيقيمها الأبعد عند غيبة الاقرب أو موته لا بحضرته الا باذنه هذا ما ظهر لى وهو مفاد ما فى البحر عن النجعة فراجعه لكن تقديم الشرطى على القاضى مخالف لما صرحوا به فى صلاة الجنازة من تقديم القاضى على الشرطى

الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة ويؤيد ذلك أنه يستلزم أداء النفل بجماعة وأقره شيخ الاسلام (مات والى مصر فجمع خليفته أو صاحب الشرط) بفتحتين حاكم السياسة (أو القاضى المأذون له فى ذلك جاز) لان تفويض أمر العامة اليهم اذن بذلك دلالة فلقاضى القضاة بالشام أن يقيمها وأن يولى الخطباء بلا اذن صريح ولا تقرير الباشا وقالوا يقيمها أمير البلد ثم الشرطى ثم القاضى ثم من ولاه قاضى القضاة (ونصب العامة) الخطيب (غير معتبر

٣ (قوله فيه أن قاضى القضاة الخ) فيه ان المدار على عموم التفويض فى أمور الدين والدنيا ولو فى بلدة واحدة ألا ترى الى أمير البلدة المفوض اليه أمور الدين فانه يقيمها ولا يشترط فيه عموم امارته للمشرق والمغرب اه

فتأمل (قوله مع وجود من ذكر) أى اذا كانوا مأذونين كما مر من أن من ذكر له اقامتها بالاذن العام أما فى زماننا فغير مأذونين (قوله فيجوز للضرورة) ومثله مالو منع ٣ السلطان أهل مصر أن يجمعوا اضرارا وتعنتا فلهم أن يجمعوا على رجل يصلى بهم الجمعة أما اذا أراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرا لسبب من الاسباب فلا كما فى البحر ملخصا عن الخلاصة (تتمة) فى معراج الدراية عن المبسوط البلاد التى فى أيدى الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة أو بدونها وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له اقامة الجمع والاعياد والحد وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم فلو الولاة كفارا يجوز للمسلمين اقامة الجمعة ويصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما اهـ (قوله فى الموسم) أى موسم الحاج وهو سوقهم ومجتمعهم من الوسم وهو العلامة مغرب (قوله فقط) أى فلا تصح فى منى فى غير أيام اجتماع الحاج فيها لفقد بعض الشروط (قوله لوجود الخليفة) أى السلطان الاعظم قاموس (قوله وأمير الحجاز) وهو السلطان بمكة كذا فى الدرر أى شريف مكة الحاكم فى مكة والمدينة والطائف وما يلى ذلك من أرض الحجاز (قوله أو العراق) كأمير بغداد بناء على انه مأذون بذلك (قوله أو مكة) مكرر مع أمير الحجاز الا أن يراد به أخص منه (قوله وكذا كل أبنية الخ) قال فى العناية وفى كلام الهداية اشارة الى أن الخليفة والسلطان اذا طاف فى ولايته كان عليه الجمعة فى كل مصر يكون فيه يوم الجمعة لان امامة غيره انما تجوز بامره فامامته أولى وان كان مسافرا اهـ أقول مقتضاه أن الجواز فى قول المصنف وجازت بمنى فى معنى الوجوب مع أن من شروط وجوبها الاقامة ولا يلزم من جواز امامة الخليفة فيها وجوبها عليه اذا كان مسافرا ولا أن يأمر مقيما باقامتها ولا يلزم أيضا من كون المصر من جملة ولايته أن يصير مقيما بوصوله اليه الا على قول ضعيف كما قدمناه فى الباب السابق تامل ثم رأيت صاحب الحواشى السعدية اعترضه بقوله دلالة ماذكره على ما ادّعاه من وجوب الجمعة على الخليفة اذا طاف ولايته غير ظاهرة اهـ وبه ظهر أن الجواز فى كلام المصنف على معناه ويدل عليه ما فى فتح القدير من قوله والخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص فى الترك لأنه يمنع صحتها اهـ فافهم (قوله وعدم التعييد بمنى) أى عدم اقامة العيد بها لا لكونها ليست بمصر بل للتخفيف على الحاج لاشتغالهم بامور الحج من الرمى والحلق والذبح فى ذلك اليوم بخلاف الجمعة لانه لا يتفق فى كل سنة هجوم الجمعة فى أيام الرمى أما العيد فانه فى كل سنة سراج وأيضا فان الجمعة تبقى الى آخر وقت الظهر والغالب فراغ الحاج من أعمال الحج قبل ذلك بخلاف وقت العيد ومقتضى هذا أن الجمعة اذا أقيمت بمنى أن يجب على المقيمين من أهل مكة اذا خرجوا للحج خلافا لما بحثه فى شرح المنية بل الظاهر وجوب اقامتها عليهم تامل (تنبيه) ظاهر التعليل وجوب العيد فى مكة وقد ذكر البيرى فى كتاب الاضحية أنه هو ومن ادركه من المشايخ لم يصلوها فيها قال والله أعلم ما السبب فى ذلك اهـ قلت لعل السبب أن من له ولاية اقامتها يكون حاجا فى منى (قوله لا تجوز لأمير الموسم) هو المسمى أمير الحاج كما فى مجمع الانهر أقول كانت عادة سلاطين بنى عثمان أيدهم الله تعالى أنهم يرسلون أميرا يولونه أمور الحاج فقط غير أمير الشام والآن جعلوا أمير الشام والحاج واحدا فعلى هذا لا فرق بين أمير الموسم وأمير العراق لان كلا منهما له ولاية عامة فاذا كان من عموم ولايته اقامة الجمعة فى بلده يقيمها فى منى أيضا بخلاف من كان أميرا على الحاج فقط ويوضح ما ذكرناه قول الشارح تبعا لغيره لقصور ولايته الخ فافهم (قوله لانها مفازة) أى برية لا أبنية فيها بخلاف منى (قوله مطلقا) أى سواء كان المصر كبيرا أو لا وسواء فصل بين جانبيه نهر كبير كبغداد أو لا وسواء قطع الجسر أو بقى متصلا وسواء كان التعدد فى مسجدين أو أكثر هكذا يفاد من الفتح ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة كما يدل عليه كلام السرخسى الآتى (قوله على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسى أن الصحيح من مذهب أبى حنيفة جواز اقامتها فى مصر واحد فى مسجدين وأكثر وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة الا فى مصر شرط المصر فقط وبما ذكرنا اندفع ما فى البدائع من

مع وجود من ذكر) أما مع عدمهم فيجوز للضرورة (وجازت) الجمعة (بمنى فى الموسم) فقط (لـ) وجود (الخليفة) أو أمير الحجاز أو العراق أو مكة ووجود الاسواق والسكك وكذا كل أبنية نزل بها الخليفة وعدم التعييد بمنى للتخفيف (لا) تجوز (لامير الموسم) لقصور ولايته على أمور الحج حتى لو أذن له جاز (ولا بعرفات) لانها مفازة (وتودى فى مصر واحد بمواضع كثيرة) مطلقا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع للعينى وامامة

٣ (قوله مالو منع السلطان الخ) ونقل شيخنا عن عقد اللآلى أنه لو تعذر الاستئذان من السلطان كما فى هذا الزمان من عدم التفات السلاطين لمثل تلك الامور فاجتمعت الناس على شخص ليصلى بهم جاز اهـ

أن ظاهر الرواية جوازها في موضعين لا في أكثر وعليه الاعتماد اه فإن المذهب الجواز مطلقا بحر (قوله دفعا للحرج) لان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على أكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه لا سيما اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا كما قاله الكمال ط (قوله وعلى المرجوح) هو ما مر عن البدائع من عدم الجواز في أكثر من موضعين (قوله لمن سبق تحريمة) وقيل يعتبر بالسبق الفراغ وقيل بهما والاول أصح بحر عن القنية أي أصح عند صاحب القول المرجوح قال في الحلية وكنت قد راجعت شيخنا يعني الكمال في هذا كتابة فكتب الى وأما السبق فلا شك عندي في اعتباره بالخروج وهل يعتبر معه الدخول محل تردد في خاطري لان سبق كذا هو بتقدم دخول ٣ تمامه في الوجود أو بتقدم انقضائه كل محتمل اه (قوله فيصلي بعدها آخر ظهر) تفريعه على المرجوع يفيد أنه على الراجح من جواز التعدد لا يصليها بناء على ما قدمه عن البحر من أنه أفتى بذلك مرارا خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وقال في البحر انه لا احتياط في فعلها لانه العمل بأقوى الدليلين اه أقول وفيه نظر بل هو الاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين لان جواز التعدد وان كان أرجح وأقوى دليلا لكن فيه شبهة قوية لان خلافه مروي عن أبي حنيفة أيضا واختاره الطحاوي والتمرتاشي وصاحب المختار وجعله العتابي الاظهر وهو مذهب الشافعي والمشهور عن مالك واحدى الروايتين عن أحمد كما ذكره المقدسي في رسالته نور الشمعة في ظهر الجمعة بل قال السبكي من الشافعية انه قول أكثر العلماء ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجويز تعددها اه وقد علمت قول البدائع انه ظاهر الرواية وفي شرح المنية عن جوامع الفقه أنه أظهر الروايتين عن الامام قال في النهر وفي الحاوي القدسي وعليه الفتوى وفي التكملة للرازي وبه نأخذ اه فهو حينئذ قول معتمد في المذهب لا قول ضعيف ولذا قال في شرح المنية الاولى هو الاحتياط لان الخلاف في جواز التعدد وعدمه قوي وكون الصحيح الجواز للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى اه قلت على أنه لو سلم ضعفه فالخروج عن خلافه أولى فكيف مع خلاف هؤلاء الأئمة وفي الحديث المتفق عليه فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ولذا قال بعضهم فيمن يقضي صلاة عمره مع أنه لم يفته منها شيء لا يكره لانه أخذ بالاحتياط وذكر في القنية انه أحسن ان كان في صلاته خلاف المجتهدين ويكفينا خلاف من مر ونقل المقدسي عن المحيط كل موضع وقع الشك في كونه مصرا ينبغي لهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعا بنية الظهر احتياطا حتى أنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر ومثله في الكافي وفي القنية لما ابتلي أهل مرو باقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء في جوازهما أمر أئمتهم بالاربع بعدها حتما احتياطا اه ونقله كثير من شراح الهداية وغيرها وتداولوه وفي الظهيرية وأكثر مشايخ بخارى عليه ليخرج عن العهدة بيقين ثم نقل المقدسي عن الفتح أنه ينبغي أن يصلي أربعا ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده ان تردد في كونه مصرا أو تعددت الجمعة وذكر مثله عن المحقق ابن جرباش قال ثم قال وفائدته الخروج عن الخلاف المتوهم أو المحقق وان كان الصحيح صحة التعدد فهي نفع بلا ضرر ثم ذكر ما يوهم عدم فعلها ودفعه باحسن وجه وذكر في النهر انه لا ينبغي التردد في ندبها على القول بجواز التعدد خروجا عن الخلاف اه وفي شرح الباقاني هو الصحيح وبالجملة فقد ثبت أنه ينبغي الاتيان بهذه الاربع بعد الجمعة لكن بقي الكلام في تحقيق أنه واجب أو مندوب قال المقدسي ذكر ابن الشحنة عن جده التصريح بالندب وبحث فيه بانه ينبغي ان يكون عند مجرد التوهم أما عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر الوجوب ونقل عن شيخه ابن الهمام ما يفيده وبه يعلم انها هل تجزي عن السنة أم لا فعند قيام الشك لا وعند عدمه نعم ويؤيد التفصيل تعبير التمرتاشي بلا بد وكلام القنية المذكور اه وتمام تحقيق المقام في رسالة المقدسي وقد ذكرت شذرة منها في امداد الفتاح وانما أطلنا في ذلك لدفع ما يوهمه كلام الشارح تبعا للبحر من عدم فعلها مطلقا نعم ان أدى الى مفسدة لا تفعل جهارا والكلام عند عدمها ولذا قال المقدسي نحن لا نأمر بذلك أمثال

فتح القدير دفعا للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلي بعدها آخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب فلا يعول عليه كما حرره في البحر وفي مجمع الانهر معزيا للمطلب والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته

مطلب في نية آخر ظهر بعد صلاة الجمعة

٣ (قوله بتقدم دخول الخ) أي دخول جملته بمعنى أنه ابتدأ أولا وختم كذلك بخلاف تقدم الانقضاء فان المدار فيه على أولية الختم فقط اه

هذه العوام بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة اليهم . اه والله تعالى أعلم (قوله لان وجو به عليه بآخر الوقت) قال في الحلية في هذا التعليل نظر فان المذهب ان الظهر يجب بزوال الشمس وجوبا موسعا الى وقت العصر غير أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء فان لم يؤد الى آخر الوقت تعين الجزء الاخير للسببية اه أقول يمكن أن يجاب بان قوله والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته هو أحوط بالنسبة الى ما اذا نوى آخر ظهر وجب على أداؤه أو ثبت في ذمتي فان ذلك لا يفيده لو ظهر عدم صحة الجمعة لان وجوب أدائه أو ثبوته في ذمته لا يكون الا في آخر الوقت أو بعده نعم لو قال وجب علي يفيده لان الوجوب بدخول الوقت بخلاف وجوب الاداء على ما حققه في التوضيح من الفرق بين الوجوب ووجوب الاداء لكن الاولى أن يزيد ولم أصله أو ولم أؤده كما مر عن الفتح لانه اذا كان عليه ظهر فائت وكانت هذه الجمعة صحيحة في نفس الامر ينصرف ما نوى الى ما عليه وبدون هذه الزيادة لا ينصرف اليه بل يقع نفلا لان آخر ظهر أدركه هو ظهر يوم الجمعة لما مر من أن الوقت عندنا للظهر أصالة في يوم الجمعة خلافا لزفر وكذا اذا قلنا ان ظهر الجمعة سقط عنه بصلاة الجمعة لانه يصير آخر ظهر أدركه ظهر يوم الخميس فلا ينصرف الى ظهر فائت عليه قبله الا اذا زاد قوله ولم أصله ولعل الشارح أشار الى هذا بقوله فتنبه فافهم ﴿تتمة﴾ قال في شرح المنية الصغير والاولى ان يصلي بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية أي نية آخر ظهر أدركته ولم أصله ثم ركعتين سنة الوقت فان صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته و ينبغي أن يقرأ السورة مع الفاتحة في هذه الاربع ان لم يكن عليه قضاء فان وقعت فرضا فالسورة لا تضر وان وقعت نفلا فقراءة السورة واجبة اه أي وأما اذا كان عليه قضاء فلا يضم السورة لان هذه الاربع فرض على كل حال قلت وحاصله أنه يصلي بعد الجمعة عشر ركعات أربعا سنتها وأربعا آخر ظهر وركعتين سنة الوقت أي لاحتمال أن الفرض هو الظهر فتقع الركعتان سنته البعدية والظاهر أنه يكفي نية آخر ظهر عن الاربع سنة الجمعة اذا صحت الجمعة لان المعتمد عدم اشتراط التعيين في السنن وان لم تصح فالفرض هو الظهر وتقع الاربع التي صلاها قبل الجمعة عن سنة الظهر القبلية لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة وسماع الخطبة يصلي أربعا أخرى فالاولى صلاة العشرة (قوله فتنبه) في بعض النسخ فتنبه وهي صحيحة لان ما ذكره هو نص عبارة القنية (قوله وقت الظهر) فيه أن الوقت سبب لا شرط وأنه لا بد منه في سائر الصلوات والجواب انه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى وشرطيته للجمعة ليست كشرطيته لغيرها فانه بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء بخلاف غيرها سعدية (قوله مطلقا) أي ولو بعد القعود قدر التشهد كما في طلوع الشمس في صلاة الفجر كما مر بيانه في المسائل الاثنى عشرية (قوله على المذهب) رد لما في النوادر من أن المقتدي اذا زحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر فانه يتم الجمعة بغير قراءة ح عن البحر (قوله الخطبة فيه) أي في الوقت وهذا أحسن من قول الكنز والخطبة قبلها اذ لا تنصيص فيه على اشتراط كونها في الوقت ﴿تنبيه﴾ في البحر عن المجتبى يشترط في الخطيب أن يتأهل للامامة في الجمعة اه لكن ذكر قبله ما يخالفه حيث قال وقد علم من تفاريعهم انه لا يشترط في الامام أن يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي باذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز اه وسيذكر الشارح أن هذا هو المختار ﴿تتمة﴾ لم يقيد الخطبة بكونها بالعربية اكتفاء بما قدمه في باب صفة الصلاة من أنها غير شرط ولو مع القدرة على العربية عنده خلافا لهما حيث شرطاها الا عند العجز كالخلاف في الشروع في الصلاة (قوله والخامس كونها قبلها) أي بلا فاصل كثير على ما سيأتي وهي شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا كل من صلاها فلذا قالوا لو أحدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز لانه بان تحريمته على تلك التحريمة المنشأة فلو أفسدها الخليفة فالقياس ان لا يستقبل بهم الجمعة لكن استحسنوا الجواز لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدها لم يجز فتح ملخصا (قوله تنعقد الجمعة بهم) بان يكونوا ذكورا بالغين

لان وجوبه عليه بآخر الوقت فتنبه (و) الثالث (وقت الظهر فتبطل الجمعة (بخروجه) مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم أو زحمة على المذهب لان الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح (و) الرابع (الخطبة فيه) فلو خطب قبله وصلى فيه لم تصح (و) الخامس (كونها قبلها) لان شرط الشيء سابق عليه (بحضرة جماعة تنعقد) الجمعة (بهم

١ه ت ١١١ ٢ه ت ١١١ ٣ه ت ١١١ ٤ه ت ١١١ ٥ه ت ١١١

عاقلين ولو كانوا معذورين بسفر أو مرض (قوله ولو كانوا صما أو نياما) أشار الى أنه لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه أو ناموا أجزأت والظاهر أنه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن به مانع شرح المنية (قوله على الاصح الخ) عزا تصحيحه في الحلية أيضا الى المعراج والمبتغى بالغين وجزم به في البدائع والتبيين وشرح المنية قال في الحلية لكن هذا احدى الروايتين عن أئمتنا الثلاثة والاخرى أنها غير شرط حتى لو خطب وحده جاز وأفاد شيخنا يعني الكمال اعتمادها ٢ (قوله لان الامر بالسعي ليس الا لاستماعه) كذا قال في النهر وفيه أن الشرط الحضور كما مر لا السماع فكان المناسب أن يقول لان المأمور بالسعي جمع تأمل (قوله وجزم في الخلاصة الخ) مشى عليه في نور الايضاح وقال في شرحه وانما أتبعناه لانه منطوق فيقدم على المفهوم اه أي يفهم من قولهم يشترط حضور جماعة أنه لا يصح بحضور واحد وقول صاحب الخلاصة لو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز منطوق وفيه نظر فان جعل حضور الجماعة شرطا منطوق أيضا لان الجماعة من الاجتماع فتنافي الوحدة وقد جعلت شرطا والشرط ما يلزم من عدمه العدم تأمل (قوله وكفت تحميدة الخ) شروع في ركن الخطبة بعد بيان شروطها وذلك لان المأمور به في آية فاسعوا مطلق الذكر الشامل للقليل والكثير والمأثور عنه صلى الله عليه وسلم لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر (قوله مع الكراهة) ظاهر القهستاني أنها تنزيهية تأمل (قوله وأقله الخ) في العناية وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقيل مقدار التشهد من قوله التحيات لله الى قوله عبده ورسوله (قوله بنيتها) أي نية الخطب (قوله أو تعجبا) الاولى أن يقول أو سبح تعجبا ط (قوله على المذهب) وروى عن الامام أنه تجزيه ح (قوله لكنه ذكر) أي المصنف حيث قال ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح بخلاف الخطبة اه فان مفاده أن حمد العطاس يكفي لها قال ح ويمكن أن يجاب بانه مبني على الرواية التي قدمناها (قوله ويسن خطبتان) لا ينافي ما مر من أن الخطبة شرط لان المسنون هو تكرارها مرتين والشرط احداهما (قوله على المذهب) وقال الطحاوي بقدر ما يمس موضع جلوسه من المنبر بحر (قوله وتكره زيادتهما الخ) عبارة القهستاني وزيادة التطويل مكروهة (قوله كترك قراءة قدر ثلاث آيات) أي يكره الاقتصار في الخطبة على نحو تسبيحة وتهليلة مما لا يكون ذكرا طويلا قدر ثلاث آيات أو قدر التشهد الواجب وليس المراد أن ترك قراءة ثلاث آيات مكروه لان المصرح به في الملتقى والمواهب ونور الايضاح وغيرها أن من السنن قراءة آية وقال في الامداد وفي المحيط يقرأ في الخطبة سورة من القرآن أو آية فالاخبار قد تواترت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ القرآن في خطبته لا تخلو عن سورة أو آية ثم قال واذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمي قبلها وان قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمي وأكثرهم قالوا يتعوذ ولا يسمي والاختلاف في القراءة في غير الخطبة كذلك اه ملخصا وبه علم أن الاقتصار على الآية غير مكروه فتدبر *(تنبيه)* جرت العادة اذا قرأ الخطيب الآية أنه يقول ٣ قال الله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من عمل صالحا الخ وفيه ايهام أن أعوذ بالله من مقول الله تعالى وبعضهم يتباعد عن ذلك فيقول قال الله تعالى كلاما أتلوه بعد قولي أعوذ بالله الخ ولكن في حصول سنة الاستعاذة بذلك نظر لان المطلوب انشاء الاستعاذة ولم تبق كذلك بل صارت محكية مقصودا بها لفظها وذلك ينافي الانشاء كما لا يخفى فالاولى ان لا يقول قال الله تعالى ولشيخ مشايخنا العلامة اسمعيل الجراحي شارح البخاري رسالة في هذه المسئلة لا يحضرني الآن ما قاله فيها فراجعها (قوله ويبدأ) أي قبل الخطبة الاولى بالتعوذ سرا ثم بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتين والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة والتذكير والقراءة قال في التجنيس والثانية كالاولى الا أنه يدعو للمسلمين مكان الوعظ قال في البحر وظاهره أنه يسن قراءة آية فيها كالاولى اه (تنبيه) ما يفعله بعض الخطباء من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية لم أر من ذكره والظاهر أنه بدعة ينبغي تركه لئلا يتوهم أنه سنة ثم رأيت في منهاج النووي قال ولا يلتفت يمينا وشمالا

نيا ما فلو خطب وحده لم يجز على الاصح) كما في البحر عن الظهيرية لان الامر بالسعي للذكر ليس الا لاستماعه والمأمور جمع وجزم في الخلاصة بانه يكفي حضور واحد (وكفت تحميدة أو تهليلة أو تسبيحة) للخطبة المفروضة مع الكراهة وقالا لابد من ذكر طويل وأقله قدر التشهد الواجب (بنيتها فلو حمد لعطاسه أو تعجبا (لم ينب عنها على المذهب) كما في التسمية على الذبيحة لكنه ذكر في الذبائح أنه ينوب فتأمل (ويسن خطبتان) خفيفتان وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل (بجلسة بينهما) بقدر ثلاث آيات على المذهب وتاركها مسيء على الاصح كتركه قراءة قدر ثلاث آيات ويجهر بالثانية لا كالاولى ويبدأ بالتعوذ

٣ قوله لان الامر بالسعي أي للذكر كما هو مصرح به في الشرح اه مصححه

٢ (قوله قال الله تعالى بعد الخ) أي يقول هذا

فى شئ منها قال ابن حجر فى شرحه لان ذلك بدعة اه و يؤخذ ذلك عندنا من قول البدائع ومن السنة أن يستقبل الناس بوجهه و يستدبر القبلة لان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب هكذا اه (قوله والعمين) هما حمزة والعباس رضى الله تعالى عنهما (لطيفة) سمعت من بعض شيوخى أنه كان يقول ان الخطباء يلحنون هنا مرتين حيث يقولون وارض عن عمى نبيك الحمزة والعباس بادخال أل على حمزة وابقاء منع صرفه مع أنه لم يسمع دخول أل عليه واذا دخلت يصرف (قوله وجوزه القهستانى الخ) عبارته ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنبا فى مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما فى الترغيب وغيره اه وأشار الشارح بقوله وجوز الى حمل قوله ثم يدعو الخ على الجواز لا الندب لانه حكم شرعى لابد له من دليل وقد قال فى البحر انه لا يستحب لما روى عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا اه ولا ينافى ذلك ما قدمه الشارح فى باب الامامة من وجوب الدعاء له بالصلاح لان الكلام فى نفى استحبابه فى خصوص الخطبة بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعى لعموم المسلمين فان فى صلاحه صلاح العالم وما فى البحر من أنه محدث لا ينافيه فان سلطان هذا الزمان أحوج الى الدعاء له ولامرائه بالصلاح والنصر على الاعداء وقد تكون البدعة واجبة أو مندوبة [٣] على أنه ثبت أن أبا موسى الاشعرى وهو أمير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق فانكر عليه تقديم عمر فشكى اليه فاستحضر المنكر فقال انما أنكرت تقديمك على أبى بكر فبكى واستغفره والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ينكر أحد منهم الدعاء بل التقديم فقط وأيضا فان الدعاء للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة فمن تركه يخشى عليه ولذا قال بعض العلماء لو قيل ان الدعاء له واجب لما فى تركه من الفتنة غالبا لم يبعد كما قيل به فى قيام الناس بعضهم لبعض والظاهر أن منع المتقدمين مبنى على ما كان فى زمانهم من المجازفة فى وصفه مثل السلطان العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم ففى كتاب الردة من التتارخانية سئل الصفار هل يجوز ذلك فقال لا لان بعض ألفاظه كفر و بعضها كذب وقال أبو منصور من قال للسلطان الذى بعض أفعاله ظلم عادل فهو كافر وأما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به وأما مالك رقاب الامم فهو كذب اه قال فى البزازية فلذا كان أئمة خوارزم يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة اه أما ما اعتيد فى زماننا من الدعاء للسلاطين العثمانية أيدهم الله تعالى كسلطان البرين والبحرين وخادم الحرمين الشريفين فلا مانع منه والله تعالى أعلم (قوله فى مخدعه) هو الخلوة التى تكون فى المسجد قال السيوطى فى حاشيته على سنن أبى داود المخدع هو البيت الصغير الذى يكون داخل البيت الكبير وميمه تضم وتفتح اه وفى القاموس المخدع كمنبر الخزانة اه مدنى (قوله عن يمين المنبر) قيد لمخدعه قال فى البحر فان لم يكن ففى جهته أو ناحيته وتكره صلاته فى المحراب قبل الخطبة (قوله ولبس السواد) اقتداء بالخلفاء وللتوارث فى الاعصار والامصار بحر عن الحاوى القدسى قلت الظاهر أن هذا خاص بالخطيب والا فالمنصوص انه يستحب فى الجمعة والعيدين لبس أحسن الثياب وفى شرح الملتقى من فصل اللباس و يستحب الابيض وكذا الاسود لانه شعار بنى العباس ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء اه وفى رواية لابن عدى كان له عمامة سوداء يلبسها فى العيدين و يرخيها خلفه (قوله وترك السلام) ومن الغريب ما فى السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استدبرهم فى صعوده اه بحر قلت وعبارته فى الجوهرة ويروى أنه لا باس به لانه استدبرهم فى صعوده (قوله وطهارة وستر عورة قائما) جعل الثلاثة فى شرح المنية واجبات مع انه نفسه صرح فى متن الملتقى بسنية الطهارة والقيام كما فى كثير من المعتبرات وأما ستر العورة فصرح بانه سنة أيضا فى نور الايضاح والمواهب وصرح فى المجمع وغيره بكراهة ترك الثلاثة ولعل معنى سنية الستر مع كونه واجبا خارجها ولو فى خلوة على الصحيح الا لغرض صحيح هو الاعتداد بها وعدم وجوب اعادتها لو انكشفت عورته بهبوب ريح ونحوه وكذا الطهارة من الجنابة واجبة لدخول المسجد ولو بلا خطبة

سرا و يندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان وجوزه القهستانى و يكره تحريما وصفه بما ليس فيه و يكره تكلمه فيها الا لامر بمعروف لانه منها ومن السنة جلوسه فى مخدعه عن يمين المنبر ولبس السواد وترك السلام من خروجه الى دخوله فى الصلاة وقال الشافعى اذا استوى على المنبر سلم مجتبى (وطهارة وستر) عورة (قائما) وهل هى قائمة

اللفظ الذى من جملته لفظ بعد وليس لفظ بعد ظرفا ليقول كما يتوهم اه

[٣] (قوله على أنه ثبت الخ) قضية كلامه الاستدلال بهذا الاثر على جواز الدعاء للسلطان وفيه نظر فانه انما يفيد جواز ذكر الخلفاء الراشدين فى الخطبة ولا ينبغى ان يقاس عليهم غيرهم من السلاطين بل هو دليل على ما تقدم من قول الشارح و يندب ذكر الخلفاء الراشدين والله أعلم اه

مطلب فى قول الخطيب قال الله تعالى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

مقام ركعتين الاصح لا ذكره الزيلعي بل كشطرها في الثواب ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز ولو فصل باجنبي فان طال بان رجع لبيته فتغدى أو جامع واغتسل استقبل خلاصة أي لزوما لبطلان الخطبة سراج لكن سيجئ انه لا يشترط اتحاد الامام والخطيب ٤ (و) السادس (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال (ولو غير الثلاثة الذين حضروا) الخطبة (سوى الامام) بالنص لانه لا بد من الذاكر وهو الخطيب وثلاثة سواه بنص فاسعوا الى ذكر الله (فان نفروا قبل سجوده) وقالا قبل التحريمة (بطلت وان بقي ثلاثة) رجال ولذا أتى بالتاء (أو نفروا بعد سجوده) أو عادوا وأدركوه راكعا أو نفروا بعد الخطبة وصلى بآخرين (لا) تبطل (وأتمها) جمعة (و) السابع (الاذن العام)

فتصح خطبته وان أثم لو متعمدا و يدل على ما قلناه ما في البدائع حيث قال والطهارة سنة عندنا لا شرط حتى أن الامام اذا خطب جنبا أو محدثا ٢ فانه يعتبر شرطا لجواز الجمعة اه وفي الفيض ولو خطب محدثا أو جنبا جاز و يأثم اثم اقامة الخطيب في المسجد اه و به ظهر ان معنى السنية مقابل الشرط من حيث صحة الخطبة بدونه وان كان في نفسه واجبا كما قلنا ونظير ذلك عده من واجبات الطواف لاجل ايجاب الدم بتركه مع انه واجب في جميع مشاهد الحج لكن لا يجب الدم بتركه الا في الطواف هذا ما ظهر لي فاغتنمه قال في شرح المنية فان قيل من المعلوم يقينا انه عليه الصلاة والسلام لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دأبه وعادته وأدبه ولا دليل على انه انما فعله لخصوص الخطبة (قوله الاصح لا) ولذا لا يشترط لها سائر شروط الصلاة كالاستقبال والطهارة وغيرهما (قوله بل كشطرها في الثواب) هذا تأويل لما ورد به الاثر من ان الخطبة كشطر الصلاة فان مقتضاه أنها اقامت مقام ركعتين من الظهر كما اقامت الجمعة مقام ركعتين منه فيشترط لها شروط الصلاة كما هو قول الشافعي (قوله جاز) أي ولا يعد الغسل فاصلا لانه من أعمال الصلاة ولكن الاولى اعادتها كما لو تطوع بعدها أو أفسد الجمعة أو فسدت بتذكر فائتة فيها كما في البحر (قوله فان طال) الظاهر انه يرجع في الطول الى نظر المبتلى ط (قوله لكن سيجئ الخ) استدراك على لزوم اعادة الخطبة يعني قد لا تلزم الاعادة بان يستنيب شخصا قبل أن يرجع لبيته (قوله وأقلها ثلاثة رجال) أطلق فيهم فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل أحد أو لمن هو مثلهم في الامي والاخرس فصلاحا أن يقتديا بمن فوقهما واحترز بالرجال عن النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال بحر عن المحيط (قوله ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة) أي على رواية اشتراط حضور ثلاثة في الخطبة أما على رواية عدم الاشتراط أصلا أو أنه يكفي حضور واحد فاظهر (قوله سوى الامام) هذا عند أبي حنيفة ورجح الشارحون دليله واختاره المحبوبي والنسفي كذا في تصحيح الشيخ قاسم (قوله بنص فاسعوا) لان طلب الحضور الى الذكر متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو يستلزم ذاكرا فلزم أن يكون مع الامام جمع وتمامه في شرح المنية (قوله فان نفروا) أي بعد شروعهم معه نهر والمقصود من هذا التفريع بيان أن هذا الشرط وهو الجماعة لا يلزم بقاؤه الى آخر الصلاة خلافا لزفر لانه شرط انعقاد لا شرط دوام كالخطبة أي شرط انعقاد التحريمة عندهما وشرط انعقاد الاداء عند أبي حنيفة ولا يتحقق الاداء الا بوجود تمام الاركان وهي القيام والقراءة والركوع والسجود فلو نفروا بعد التحريمة قبل السجود فسدت الجمعة و يستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة وتمامه في البحر وغيره (قوله ولذا) أي لكون المراد الرجال أتى بالتاء فافاد أنه لو بقي ثلاثة من النساء أو الصبيان ولو كان معهم رجل أو رجلان لا يعتبر فلو قال فان نفروا واحد منهم لكان أولى أفاده في البحر بقي ان يقال ان المعدود اذا حذف يجوز تذكير العدد وتأنيثه فلا دلالة على اشتراط الذكورية من لفظ ثلاثة ولو سلم فانما تدل التاء على مطلق الذكورية لا بقيد الرجولية ط فالاظهر والاخصر أن يقول وان بقوا ليعود ضميره على ما عاد عليه ضمير نفروا الاول وهو ثلاثة رجال (قوله أو عادوا) وكذا لو وقفوا الى أن ركع فاحرموا وأدركوه فيه كما في البحر (قوله وأدركوه راكعا) تقييد حسن موافق لما في الخلاصة خلافا لما يوهمه ظاهر البحر كما في النهر (قوله أو نفروا الخ) يغني عنه قوله أولا ولو غير الثلاثة الخ ط (قوله وأتمها جمعة) أي ولو وحده فيما اذا لم يعودوا ولم يأت غيرهم (قوله الاذن العام) أي ان يأذن للناس اذنا عاما بان لا يمنع أحدا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذي تصلى فيه وهذا مراد من فسر الاذن العام بالاشتهار وكذا في البرجندي اسمعيل وانما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار وكذا تسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها فاقتضى ان تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور تحقيقا لمعنى الاسم بدائع واعلم أن هذا الشرط لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا لم يذكره في

٢ قوله فانه يعتبر شرطا أي ما فعله الامام من الخطبة جنبا أو محدثا يعتبر و يعتد به من حيث كونه شرطا لصحة الجمعة يعني انه يجزي و يكفي وان كان مرتكبا لمحرم لو كان بلا عذر اه منه

لـه ت ١١٢ — ٢ـه ت ١١٢ — ٣ـه ت ١١٢ — ٤ـه ت ١١٢

من الامام وهو يحصل بفتح أبواب الجامع للواردين كافى فلا يضر غلق باب القلعة لعدو أو لعادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا المصلى نعم لو لم يغلق لكان أحسن كما فى مجمع الانهر معزيا بالشرح عيون المذاهب قال وهذا أولى مما فى البحر والمنح فليحفظ (فلو دخل أمير حصنا) أو قصره (وأغلق بابه) وصلى بأصحابه (لم تنعقد) ولو فتحه

وأذن للناس بالدخول جاز وكره فالامام فى دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان من تنزه عن الاحتياج (وشرط لافتراضها) تسعة تختص بها (اقامة بمصر) وأما المنفصل عنه فان كان يسمع النداء تجب عليه عند محمد وبه يفتى كذا فى الملتقى وقدمنا عن الولوالجية تقديره بفرسخ ورجح فى البحر اعتبار عوده لبيته بلا كلفة

فى الهداية بل هو مذكور فى النوادر ومشى عليه فى الكنز والوقاية والنقاية والملتقى وكثير من المعتبرات (قوله من الامام) قيد به بالنظر الى المثال الآتى والا فالمراد الاذن من مقيمها لما فى البرجندى من أنه لو أغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا تجوز اسمعيل (قوله وهو يحصل الخ) أشار به الى أنه لا يشترط صريح الاذن ط (قوله للواردين) أى من المكلفين بها فلا يضر منع نحو النساء لخوف الفتنة ط (قوله لان الاذن العام مقرر لاهله) أى لاهل القلعة لانها فى معنى الحصن والاحسن عود الضمير الى المصر المفهوم من المقام لانه لا يكفى الاذن لاهل الحصن فقط بل الشرط الاذن للجماعات كلها كما مر عن البدائع (قوله وغلقه لمنع العدو الخ) أى ان الاذن هنا موجود قبل غلق الباب لكل من أراد الصلاة والذى يضر انما هو منع المصلين لا منع العدو (قوله لكان أحسن) لانه أبعد عن الشبهة لان الظاهر اشتراط الاذن وقت الصلاة لا قبلها الا ان النداء للاشتهار كما مر وهم يغلقون الباب وقت النداء أو قبيله فمن سمع النداء وأراد الذهاب اليها لا يمكنه الدخول فالمنع حال الصلاة متحقق ١ ولذا استظهر الشيخ اسمعيل عدم الصحة ثم رأيت مثله فى نهج النجاة معزيا الى رسالة العلامة عبد البر بن الشحنة والله أعلم (قوله وهذا أولى مما فى البحر والمنح) ما فى البحر والمنح هو ما فرعه فى المتن بقوله فلو دخل أمير حصنا أى انه اولى من الجزم بعدم الانعقاد (قوله أو قصره) كذا فى الزيلعى والدرر وغيرهم وذكر الوانى فى حاشية الدرر ان المناسب للسياق أو مصره بالميم بدل القاف قلت ولا يخفى بعده عن السياق وفى الكافى التعبير بالدار حيث قال والاذن العام وهو أن تفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس حتى لو اجتمعت جماعة فى الجامع وأغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز وكذا السلطان اذا أراد ان يصلى بحشمه فى داره فان فتح بابها وأذن للناس اذنا عاما جازت صلاته شهدتها العامة أولا وان لم يفتح أبواب الدار وأغلق الابواب وأجلس البوابين ليمنعوا عن الدخول لم تجز لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لا يحصل الا بالاذن العام اه قلت ٢ وينبغى ان يكون محل النزاع ما اذا كانت لا تقام الا فى محل واحد أما لو تعددت فلا لانه لا يتحقق التفويت كما أفاده التعليل تأمل (قوله لم تنعقد) يحمل على ما اذا منع الناس فلا يضر اغلاقه لمنع عدو أو لعادة كما مر ط قلت ويؤيده قول الكافى وأجلس البوابين الخ فتأمل (قوله وأذن للناس الخ) مفاده اشتراط علمهم بذلك وفى منح الغفار وكذا أى لا يصح لو جمع فى قصره لحشمه ولم يغلق الباب ولم يمنع أحدا الا انه لم يعلم الناس بذلك اه (قوله وكره) لانه لم يقض حق المسجد الجامع زيلعى ودرر (قوله فالامام الخ) ذكره فى المجتبى ٧ (قوله تختص بها) انما وصف التسعة بالاختصاص لان المذكور فى المتن أحد عشر لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين كما نبه عليه الشارح اه ح (قوله اقامة) خرج به المسافر وقوله بمصر أخرج الاقامة فى غيره الا ما استثنى بقوله فان كان يسمع النداء ح (قوله يسمع النداء) أى من المنابر بأعلى صوت كما فى القهستانى (قوله وقدمنا الخ) فيه ان ما مر عن الولوالجية فى حد الفناء الذى تصح اقامة الجمعة فيه ٣ والكلام هنا فى حد المكان الذى من كان فيه يلزمه الحضور الى المصر ليصليها فيه نعم فى التتارخانية عن الذخيرة ان من بينه وبين المصر فرسخ يلزمه حضور الجمعة وهو المختار للفتوى (قوله ورجح فى البحر الخ) هو ما استحسنه فى البدائع وصحح فى مواهب الرحمن قول أبى يوسف بوجوبها على من كان داخل حد الاقامة أى الذى من فارقه يصير مسافرا واذا وصل اليه يصير مقيما وعلله فى شرحه المسمى بالبرهان بان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله اه قلت وهو ظاهر المتون وفى المعراج أنه أصح ما قيل وفى

١ (قوله ولذا استظهر الخ) ظاهر كلام المحشى اعتبار هذا البحث لكن قال شيخنا المعتبر كلام الشارح وان حصل الغلق وقت الصلاة لان الابحاث لا يعمل بها اذا كان النصوص بخلافها اه

٢ (قوله وينبغى ان يكون الخ) هذا بحث منه لا يصادم اطلاق عبارات الفقهاء ومن المعلوم ان الحكم لا يفاد من التعليل فالحق الاطلاق وعدم الانعقاد وان تعددت اه

٣ (قوله والكلام هنا فى حد الخ) محصل عبارته الاعتراض على الشارح بذكر عبارة الولوالجية هنا مع ان الموضوع مختلف وأجاب شيخنا بان هذا الاختلاف لا يضر لانه يلزم من كون هذا المكان تصح اقامة الجمعة فيه أن تجب على ساكنه فيكون فعل الشارح حينئذ مناسبا ويؤيد هذا الجواب ما قاله المحشى نفسه بعد بحثنا بقوله فاذا صحت فى الفناء وهو ملحق بالمصر يجب على من كان فيه ان يصليها اه ت ١١٢

٧ مطلب فى شروط وجوب الجمعة

لـه ت ١١٢ لـه ت ١١٢ لـه ت ١١٢

الخانية المقيم فى موضع من أطراف المصران كان بينه و بين عمران المصر فرجة من مزارع لاجمعة عليه وان بلغه
النداء وتقدير البعد بغلوة أو ميل ليس بشئ هكذا رواه أبو جعفر عن الامامين وهو اختيار الحلوانى وفى التتارخانية
ثم ظاهر رواية أصحابنا لاتجب الاعلى من يسكن المصر أو ما يتصل به فلا تجب على أهل السواد ولو قريبا وهذا أصح
ماقيل فيه اهـ و به جزم فى التجنيس قال فى الامداد تنبيه قد علمت بنص الحديث والاثر والروايات عن أئمتنا
الثلاثة واختيار المحققين من أهل الترجيح أنه لاعبرة ببلوغ النداء ولا بالغلوة والاميال فلا عليك من مخالفة غيره
وان صحح اهـ أقول و ينبغى تقييد مافى الخانية والتاترخانية بما اذا لم يكن فى فناء المصر لما مر أنها تصح اقامتها
فى الفناء ولو منفصلا بمزارع فاذا صحت فى الفناء لانه ملحق بالمصر يجب على من كان فيه أن يصليها لانه من أهل
المصر كما يعلم من تعليل البرهان والله الموفق (قوله وصحة) قال فى النهر فلا تجب على مريض ساء مزاجه وأمكن فى
الاغلب علاجه فخرج المقعد والاعمى ولذا عطفهما عليه فلا تكرار فى كلامه كما توهمه فى البحر اهـ فلو وجد
المريض ما يركبه ففى القنية هو كالاعمى على الخلاف اذا وجد قائدا وقيل لايجب عليه اتفاقا كالمقعد وقيل هو
كالقادر على المشى فتجب فى قولهم وتعقبه السروجى بانه ينبغى تصحيح عدمه لان فى التزامه الركوب والحضور
زيادة المرض قلت فينبغى تصحيح عدم الوجوب ان كان الامر فى حقه كذلك حلية (قوله والحق بالمريض
المرض) أى من يعول المريض وهذا ان بقى المريض ضائعا بخروجه فى الاصح حلية وجوهرة (قوله والاصح
الخ) ذكره فى السراج قال فى البحر ولايخفى مافيه اهـ أى لوجود الرق فيهما والمراد بالمبعض من أعتق بعضه
وصار يسعى كما فى الخانية (قوله وأجير) مفاده أنه ليس للمستأجر منعه وهو أحد قولين وظاهر المتون يشهد له
كما فى البحر (قوله بحسابه لو بعيدا) فان كان قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة وليس للاجير أن يطالبه
من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة تاترخانية (قوله ولو أذن له مولاه) أى بالصلاة وليس المراد المأذون
بالتجارة فانه لايجب عليه اتفاقا كما يعلم من عبارة البحر ح (قوله ورجح فى البحر التخيير) أى بانه جزم
به فى الظهيرية و بانه أليق بالقواعد اهـ قلت ويؤيده أنه فى الجوهرة اعاد المسئلة فى الباب الآتى وجزم بعدم
وجوبها عليه حيث ذكر أن من لاتجب عليه الجمعة لاتجب عليه العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا أذن له مولاه
لاالجمعة لان لها بدلا يقوم مقامها فى حقه وهو الظهر بخلاف العيد ثم قال و ينبغى أن لاتجب عليه كالجمعة لان
منافعه لاتصير مملوكة له بالاذن فحاله بعده كحاله قبله ألاترى أنه لو حج بالاذن لاتسقط عنه حجة الاسلام اهـ ولا
يخفى أنه اذا لم تجب عليه يخير لانه فرع عدم الوجوب وفى البحر أيضا وهل يحل له الخروج اليها أو الى العيدين بلا
اذن مولاه ففى التجنيس ان علم رضاه أو رآه فسكت حل وكذا اذا كان يمسك دابة المولى عند الجامع ولايخل
بحقه فى الامساك له ذلك فى الاصح (قوله محققة) ذكره فى النهر بحثا لاخراج الخنثى المشكل ونقله الشيخ
اسمعيل عن البرجندى قيل معاملته بالاضر تقتضى وجوبها عليه أقول فيه نظر بل تقتضى عدم خروجه الى
مجامع الرجال ولذا لاتجب على المرأة فافهم (قوله ولبسا ناصين) أى بالجمعة بل هما شرطا التكليف بالعبادات
كلها كالاسلام على أن المجنون يخرج بقيد الصحة لانه مرض بل قال الشاعر
* وأصعب أمراض النفوس جنونها * (قوله فتجب على الاعور) وكذا ضعيف البصر فيما يظهر أما
الاعمى فلا وان قدر على قائد متبرع أو باجرة وعندهما ان قدر على ذلك تجب وتوقف فى البحر فيما لو أقيمت
وهو حاضر فى المسجد وأجاب بعض العلماء بانه ان كان متطهرا فالظاهر الوجوب لان العلة الحرج وهو منتف
وأقول بل يظهر لى وجوبها على بعض العميان الذى يمشى فى الاسواق و يعرف الطرق بلا قائد ولا كلفة و يعرف
أى مسجد اراده بلا سؤال أحد لانه حينئذ كالمريض القادر على الخروج بنفسه بل ربما تلحقه مشقة أكثر
من هذا تأمل (قوله وقدرته على المشى) فلا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا خانية لانه غير قادر على السعى
أصلا فلا يجرى فيه الخلاف فى الاعمى كما نبه عليه القهستانى (قوله أحدهما) أى أحد الرجلين ح والمناسب

(وصحة) وألحق بالمريض
الممرض والشيخ الفانى
(وحرية) والاصح
وجوبها على مكاتب
ومبعض وأجير و يسقط
من الاجر بحسابه لو
بعيدا والالا ولو أذن له
مولاه وجبت وقيل
يخير جوهرة ورجح فى
البحر التخيير
(وذكورة) محققة
(وبلوغ وعقل)
ذكره الزيلعى وغيره
ولبسا ناصين (ووجود
بصر) فتجب على
الاعور (قدرته على
المشى) جزم فى البحر
بان سلامة أحدهماله

(قوله بل يظهر لى
وجوبها الخ) الحق
عدم الوجوب وان
انتفت المشقة لان علل
الفقه لايشترط اطرادها
بل يبنى الحكم فيه على
الغالب ألاترى المسافر
فانه لم يقل أحد بوجوب
الصوم عليه وان انتفت
المشقة اهـ

احداهما (قوله لكن الخ) أجاب السيد أبو السعود بحمل ما فى البحر على العرج الغير المانع من المشى وما هنا على المانع منه (قوله وعدم حبس) ينبغى تقييده بكونه مظلوما كمديون معسر فلو موسرا قادرا على الاداء فالا وجبت (قوله وعدم خوف) أى من سلطان أو لص منح قال فى الامداد ويلحق به المفلس اذا خاف الحبس كما جاز له التيمم به (قوله ووحل وثلج) أى شديدين (قوله ونحوهما) أى كبرد شديد كما قدمناه فى باب الامامة (قوله أى هذه الشروط) أى شروط الافتراض (قوله ان اختار العزيمة) أى صلاة الجمعة لانه رخص له فى تركها الى الظهر فصارت الظهر فى حقه رخصة والجمعة عزيمة كالفطر للمسافر هو رخصة له والصوم عزيمة فى حقه لانه أشق فافهم (قوله بالغ عاقل) تفسير للمكلف وخرج به الصبى فانها تقع منه نفلا والمجنون فانه لا صلاة له أصلا بحر عن البدائع (قوله لئلا يعود على موضوعه بالنقض) يعنى لو لم نقل بوقوعها فرضا بل ألزمناه بصلاة الظهر لعاد على موضوعه بالنقض وذلك لان صلاة الظهر فى حقه رخصة فاذا أتى بالعزيمة وتحمل المشقة صح ولو ألزمناه بالظهر بعدها لجلناه مشقة ونقضنا الموضوع فى حقه وهو التسهيل اهـ ح قلت فالمراد بالموضوع الاصل الذى بنى عليه سقوط الجمعة هنا وهو التسهيل والترخيص الذى استدعاه العذر ومنه النظر للمولى فى جانب العبد قال فى البحر لانا لو لم نجوزها وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا (قوله وفى البحر الخ) أخذه فى البحر من ظاهر قولهم ان الظهر لهم رخصة فدل على أن الجمعة عزيمة وهى أفضل الا للمرأة لان صلاتها فى بيتها أفضل وأقره فى النهر ومقتضى التعليل انه لو كان بيتها لصيق جدار المسجد بلا مانع من صحة الاقتداء تكون أفضل لها أيضا (قوله من صلح لغيرها) أى لامامة غير الجمعة فهو على تقدير مضاف والمراد الامامة للرجال فخرج الصبى لانه مسلوب الاهلية والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (قوله وتنعقد بهم) أشار به الى خلاف الشافعى رحمه الله حيث قال بصحة امامتهم وعدم الاعتداد بهم فى العدد الذى تنعقد بهم الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلأن يصلحوا للاقتداء أولى عناية (قوله وحرم الخ) عدل عن قول القدورى والكنز وكره لقول ابن الهمام لا بد من كون المراد حرم لانه ترك الفرض القطعى باتفاقهم الذى هو آكد من الظهر غير أن الظهر تقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها وأجاب فى البحر بان الحرام هو ترك السعى المفوت لها أما صلاة الظهر قبلها فغير مفوتة للجمعة حتى تكون حراما فان سعيه بعدها للجمعة فرض كما صرحوا به وانما تكره الظهر قبلها لانها قد تكون سببا للتفويت باعتماده عليها وهم انما حكموا بالكراهة على صلاة الظهر لا على ترك الجمعة اهـ ملخصا واستحسنه فى النهر (قوله لمن لا عذر له) أما المعذور فيستحب له تأخيرها الى فراغ الامام كما يأتى (قوله فلا يكره) بل هو فرض عليه لفوات الجمعة قال فى البحر فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا اهـ يعنى أن الكراهة ليست لذات الصلاة بل لخارج عنها وهو كونها سببا للتفويت الجمعة بدليل أنه لو صلاها بعد فوت الجمعة لم يكره فعلها بعدها بل يجب وقد يقال مراد الغاية عدم الكراهة عند الاشتباه فى صحة الجمعة فيكون المراد فعلها بعد صلاته للجمعة لا بعد فوتها تأمل (قوله فى يومها) متعلق بمحذوف حال من الظهر أى الظهر الواقع فى يومها احترازا عن ظهر سابق على يومها فانه لو قضاه قبلها لم يكره بل يجب على ذى ترتيب فافهم (قوله بمصر) أما لو كان فى قرية فلا يكره لعدم صحة الجمعة فيها (قوله لكونه سببا) قد علمت ما فيه من بحث صاحب البحر ح (قوله وهو) أى التفويت (قوله اتباعا للآية) أى لان السعى مقتض للهرولة مع أن المطلوب المشى اليها بالسكينة والوقار اهـ ح وكانه اختير التعبير به فى الآية للحث على الذهاب اليها والله أعلم والاولى أن يقول عبر به لانه لو كان فى المسجد الخ كما فعل فى البحر والنهر أو يقول ولانه بالعطف على اتباعا (قوله لم يبطل الا بالشروع) ينبغى تقييده ٣ بما اذا كان صلى فى مجلسه أما لو قام منه وسعى الى مكان آخر على عزم صلاة الجمعة مع الامام يبطل بمجرد سعيه تأمل (قوله لانه لو خرج لحاجة الخ) ولو شرك فيها فالعبرة للاغلب كما يفاد من البحر ط وفيه أن ما ذكره فى البحر بالنظر الى الثواب وهل يتأتى ذلك

كاف فى الوجوب لكن قال الشمنى وغيره لا تجب على مفلوج الرجل ومقطوعها (وعدم حبس و) عدم (خوف و) عدم (مطر شديد ووحل وثلج ونحوهما (وفاقدها) أى هذه الشروط أو بعضها (ان) اختار العزيمة و(صلاها وهو مكلف) بالغ عاقل (وقعت فرضا) عن الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقض وفى البحر هى أفضل الا للمرأة (ويصلح للامامة فيها من صلح لغيرها فجازت لمسافر وعبد ومريض وتنعقد) الجمعة (بهم) أى بحضورهم بالطريق الاولى (وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها) أما بعدها فلا يكره غاية (فى يومها بمصر) لكونه سببا لتفويت الجمعة وهو حرام (فان فعل ثم ندم و (سعى) عبر به اتباعا للآية ولو كان فى المسجد لم يبطل الا بالشروع فقيد بقوله (اليها) لانه لو خرج لحاجة

٣ (قوله ينبغى تقييده) قد يقال لا حاجة الى

هنا محل تأمل والظاهر الاكتفاء بذلك ولو كان الاغلب الحاجة لتحقق السعي اليها وان كان لا نواب له تأمل (قوله أومع فراغ الامام) ومثله بالاولى مافي الفتح لو كان بعد فراغه منها لانه في الصورتين لا يكون سعيه اليها ولكن هذا مسلم لو كان عالما بذلك والا فلا فالمناسب اخراج هذه المسائل بقوله بعده والامام فيها تأمل (قوله أولم يقمها أصلا) أي لعذر أو غيره وكذا لو توجه اليها والامام والناس فيها الا أنهم خرجوا منها قبل اتمامها لنائبة فالصحيح أنه لا يبطل ظهره بحر عن السراج (قوله فالبطلان به) أي ببطلان الظهر بالسعي الى الجمعة (قوله مقيد بامكان ادراكها) كذا في البحر وأيده في النهر بما يأتي عن السراج وهو غير صحيح كما نعرفه (قوله فالاصح أنه لا يبطل سراج) تبع في هذا صاحب النهر والصواب اسقاط لا قال في البحر وأطلق أي في البطلان فشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج أولم يكن لم يشرع وهو قول البلخيين قال في السراج وهو الصحيح لانه توجه اليها وهي لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية فتوجه بعد ماصلى الظهر في منزله بطل الظهر على الاصح أيضا لما ذكرنا اه قلت ومثله في شروح الهداية كالنهاية والكفاية والمعراج والفتح (قوله بطل ظهره) أي وصف الفرضية وصار نفلا بناء على أن بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد (قوله ولا ظهر من اقتدى به الخ) لان بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يضر المأموم بحر عن المحيط أي فلا يقال الاصل أن صلاة المأموم تفسد بفساد صلاة الامام لانه بعد الفراغ من الصلاة لم يبق مأموما وله نظائر قدمناها في باب الامامة منها مالو ارتد الامام والعياذ بالله تعالى ثم أسلم في الوقت يلزمه الاعادة دون القوم ومنها مالو سلم القوم قبل الامام بعد قعوده قدر التشهد ثم عرض له واحدة من المسائل الاثني عشرية أو سجد هو للسهو ولم يسجد وامعه ثم عرض له ذلك تبطل صلاته وحده فافهم (قوله أدركها أولا) أي ولو كان عدم ادراكه لها لبعد المسافة لما علمت من أن التقييد بامكان ادراكها خلاف الصحيح فافهم ثم اذا لم يدركها أو بدا له الرجوع فرجع لزمه اعادة الظهر كما في شرح المنية (قوله بلا فرق بين معذور وغيره) قال في الجوهرة والعبد والمريض والمسافر وغيرهم سواء في الانتقاض بالسعي اه وعزاه في البحر الى غاية البيان والسراج ثم استشكله بان المعذور ليس بمأمور بالسعي اليها مطلقا فينبغي أن لا يبطل ظهره بالسعي ولا بالشروع في الجمعة لان الفرض سقط عنه ولم يكن مأمورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا كما قال به زفر والشافعي قال وظاهر مافي المحيط أن ظهره انما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو أخف اشكالا اه قلت ويجاب عنه بما في الزيلعي والفتح أنه انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح (قوله على المذهب) عبارة شرح المنية هو الصحيح من المذهب ثم قال خلافا لزفر هو يقول ان فرضه الظهر وقد أداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا أن المعذور انما فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره اه (قوله لمعذور) وكذا غيره بالاولى نهر (قوله ومسجون) صرح به كالكنز وغيره مع دخوله في المعذور لرد ماقيل انها تلزمه لانه ان كان ظالما قادر على ارضاء خصمه والا أمكنه الاستغاثة اه قال الخير الرملي وفي زماننا لا مغيث للمظلوم والغلبة للظالمين فمن عارضهم بحق أهلكوه (قوله تحريما) ذكر في البحر أنه ظاهر كلامهم قلت بل صرح به القهستاني (قوله أداء ظهر بجماعة) مفهومه أن القضاء بالجماعة غير مكروه وفي البحر وقيده بالظهر لان في غيرها لا بأس أن يصلوا جماعة اه (قوله في مصر) بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام شرح المنية وفي المعراج عن المجتبى من لا تجب عليهم الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر بجماعة (قوله لتقليل الجماعة) لان المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدي الى تركها بحر وكذا اذا علم أنه يصلى بعدها بجماعة ربما يتركها ليصلي معه فافهم (قوله وصورة المعارضة) لان شعار المسلمين في هذا اليوم صلاة الجمعة وقصد المعارضة لم يؤد الى أمر عظيم فكان في صورتها كراهة التحريم رحمتي (قوله تغلق) لئلا تجمع فيها جماعة بحر عن السراج (قوله الا الجامع) أي الذي تقام فيه الجمعة فان فتحه في وقت الظهر ضروري والظاهر أنه يغلق أيضا بعد اقامة الجمعة لئلا يجتمع فيه

أومع فراغ الامام أولم يقمها أصلا لم تبطل في الاصح فالبطلان به مقيد بامكان ادراكها (بأن انفصل عن باب (داره) والامام فيها ولو لم يدركها لبعد المسافة فالاصح انه لا يبطل سراج (بطل) ظهره لا أصل الصلاة ولا ظهر من اقتدى به ولم يسع (أدركها أولا) بلا فرق بين معذور وغيره على المذهب (وكره) تحريما (لمعذور ومسجون) ومسافر (أداء ظهر بجماعة في مصر) قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة وأفاد أن المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع

التقييد والظاهر الاطلاق لان حكمهم على المسجد بكونه بقعة واحدة في بعض الاحكام كسجود التلاوة لا يجب بتكرر الآية فيه الا مرة واحدة يقتضي الاطلاق اه

أحد بعدها الا أن يقال ان العادة الجارية هي اجتماع الناس في أول الوقت فيغلق ماسواه مما لا تقام فيه الجمعة ليضطر والى المجيء اليه وعلى هذا فيغلق غيره الى الفراغ منها لكن لا داعي الى فتحه بعدها فيبقى مغلوقا الى وقت العصر ثم كل هذا مبالغة في المنع عن صلاة غير الجمعة واظهار لتأكدها (قوله وكذا أهل مصر الخ) الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية لعدم التقليل والمعارضة المذكورين ويؤيده مافي القهستاني عن المضمرات يصلون وحدانا استحبابا (قوله بغير أذان ولا اقامة) قال في الولوالجية ولا يصلي يوم الجمعة جماعة بمصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر اه قال في النهر وهذا أولى مما في السراج معزيا الى جمع التفاريق من أن الاذان والاقامة غير مكروهين (قوله ويستحب للمريض) عبارة القهستاني المعذور وهي أعم (قوله وكره) ظاهر قوله يستحب أن الكراهة تنزيهية نهر وعليه فما في شرح الدرر للشيخ اسمعيل عن المحيط من عدم الكراهة اتفاقا محمول على نفي التحريمية (قوله ومن أدركها) أي الجمعة (قوله أو سجود سهو) ولو في تشهده ط (قوله على القول به فيها) أي على القول بفعله في الجمعة والمختار عند المتأخرين أن لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج وغيره بحر وليس المراد عدم جوازه بل الاولى تركه كيلا يقع الناس في فتنة أبو السعود عن العزمية ومثله في الايضاح لابن كمال (قوله يتمها جمعة) وهو مخير في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت بحر (قوله خلافا لمحمد) حيث قال ان أدرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي أربعا اعتبار الظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط له نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى أحدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية (قوله لكن في السراج الخ) أقول ما في السراج ذكره في عيد الظهيرية عن بعض المشايخ ثم ذكر عن بعضهم أنه يصير مدركا بلا خلاف وقال وهو الصحيح (قوله اتفاقا) لما علمت انها عند محمد ليست ظهرا من كل وجه (قوله ثم الظاهر الخ) ذكر في الظهيرية معزيا الى المنتقى مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي أربعا بالتكبير الذي دخل فيه اه قال في البحر وهو مخصص لما في المتون مقتض لحملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق أما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا اه وأجاب في النهر بان الظاهر أن هذا مخرج على قول محمد غاية الامر أن صاحب المنتقى جزم به لاختياره اياه والمسافر مثال لا قيد اه قلت ويؤيده مامر عن الهداية من أنه لا وجه عندهما لبناء الظهر على الجمعة لانهما مختلفان على أن المسافر لما التزم الجمعة صارت واجبة عليه ولذا صحت امامته فيها وأيضا المسافر اذا صلى الظهر قبلها ثم سعى اليها بطل ظهره وان لم يدركها فكيف اذا أدركها لا يصليها بل يصليها ظهرا والظهر لا يبطل الظهر فالظاهر ما في النهر ووجه تخصيص المسافر بالذكر دفع توهم أنه يصليها ظهرا مقصورة على قول محمد لان فرض امامه ركعتان فنبه على أنه يتمها أربعا عنده لان جمعة امامه قائمة مقام الظهر والله أعلم (قوله ان كان) ذكره باعتبار المكان ط (قوله اذا خرج الامام الخ) هذا لفظ حديث ذكره في الهداية مرفوعا لكن في الفتح أن رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة اه (قوله فلا صلاة) شمل السنة وتحية المسجد بحر قال محشيه الرملي فلا صلاة جائزة وتقدم في شرح قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة الخ أن صلاة النفل صحيحة مكروهة حتى يجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكروه في ظاهر الرواية ولو أتمه خرج عن عهدة ما لزمه بالشروع فالمراد الحرمة لا عدم الانعقاد (قوله ولا كلام) أي من جنس كلام الناس أما التسبيح ونحوه فلا يكره وهو الاصح كما في النهاية والعناية وذكر الزيلعي أن الاحوط الانصات ومحل الخلاف قبل الشروع أما بعده فالكلام مكروه تحريما باقسامه كما في البدائع بحر ونهر وقال البقالي

(وكذا أهل مصر فاتتهم الجمعة) فانهم يصلون الظهر بغير أذان ولا اقامة ولا جماعة ويستحب للمريض تأخيرها الى فراغ الامام وكره ان لم يؤخر هو الصحيح (ومن أدركها في تشهد أو سجود سهو) على القول به فيها (يتمها جمعة) خلافا لمحمد (كما) يتم (في العيد) اتفاقا كما في عيد الفتح لكن في السراج أنه عند محمد لم يصر مدركا له (وينوي جمعة لا ظهرا) اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم الظاهر أنه لا فرق بين المسافر وغيره نهر بحثا (اذا خرج الامام) من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود شرح المجمع (فلا صلاة ولا كلام

الى تمامها) وان كان فيها ذكر الظلمة في الاصح (خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية) فانها لاتكره سراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والالا ولو خرج وهو في السنة أو بعد قيامه لثالثة النفل يتم في الاصح و يخفف القراءة (وكل ماحرم في الصلاة حرم فيها) أي في الخطبة خلاصة وغيرها فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا أو رد سلام أو أمر بمعروف بل يجب عليه أن يستمع و يسكت (بلافرق بين قريب و بعيد) في الاصح محيط ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وكان أبو يوسف ينظر في كتابه و يصححه والاصح أنه لابأس بان يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر والصواب أنه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه في نفسه ولا يجب تشميت ولا رد سلام به يفتي وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد وقالا لابأس بالكلام قبل الخطبة و بعدها واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق بالآخرة أما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا فالترقية المتعارفة مطلب في حكم المرقي بين يدي الخطيب فقياسه

له ت ١١٣ له ت ١١٢

في مختصره واذا شرع في الدعاء لايجوز للقوم رفع اليدين ولا تأمين باللسان جهرا فان فعلوا ذلك أثموا وقيل أساؤا ولا اثم عليهم والصحيح هو الاول وعليه الفتوى وكذلك اذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لايجوز أن يصلوا عليه بالجهر بل بالقلب وعليه الفتوى رملي (قوله الى تمامها) أي الخطبة لكن قال في الدرر لم ينقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان أنهما يكرهان من حين يخرج الامام الى أن يفرغ من الصلاة (قوله في الاصح) وقيل يجوز الكلام حال ذكرهم ط (قوله فانها لاتكره) بل يجب فعلها (قوله والالا) أي وان سقط الترتيب تكره (قوله في الاصح) عزاه في البحر الى الولوالجية والمبتغى ولم يذكر مسئلة النفل في الشرنبلالية عن الصغرى وعليه الفتوى قال في البحر ومافي الفتح من أنه لو خرج وهو في السنة يقطع على رأس ركعتين ضعيف وعزاه قاضيخان الى النوادر اهـ قلت وقدمنا في باب ادراك الفريضة ترجيح مافي الفتح أيضا وأن هذا كله حيث لم يقم الى الثالثة والا فان قيدها بسجدة أتم والا فقيل يتم وقيل يقعد و يسلم قال في الخانية وهذا أشبه لكن رجح في شرح المنية الاول وتمامه هناك فراجعه (قوله و يخفف القراءة) بان يقتصر على الواجب ط (قوله ولو تسبيحا) أي ولو كان الكلام تسبيحا وفي ذكره في ضمن التفريع على مافي المتن نظر لانه لايحرم في الصلاة تامل (قوله أو أمر بمعروف) الا اذا كان من الخطيب كما قدمه الشارح (قوله بل يجب عليه أن يستمع) ظاهره أنه يكره الاشتغال بما يفوت السماع وان لم يكن كلاما وبه صرح القهستاني حيث قال اذ الاستماع فرض كما في المحيط أو واجب كما في صلاة المسعودية أو سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي اهـ ط قال في الحلية قلت وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نعس أحدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه أخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح (قوله في الاصح) وقيل لابأس بالكلام اذا بعد ح عن القهستاني (قوله ولا يرد) أي على قوله ولا كلام (قوله من خيف هلاكه) الاولى ضرره قال في البحر لو رأى رجلا عند بئر نخاف وقوعه فيها أو رأى عقربا يدب الى انسان فانه يجوز له أن يحذره وقت الخطبة اهـ قلت وهذا حيث تعين الكلام اذ لو أمكن بغمز أو لكز لم يجز الكلام تامل (قوله وكان أبو يوسف) هذا مبني على خلاف الاصح المتقدم قال في الفيض ولو كان بعيدا لايسمع الخطبة ففي حرمة الكلام خلاف وكذا في قراءة القرآن والنظر في الكتب وعن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتابه و يصححه بالقلم والاحوط السكوت و به يفتي اهـ (قوله في نفسه) أي بان يسمع نفسه أو يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن أبي يوسف قلبا ائتمارا لامري الانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني قهستاني قبيل باب الامامة واقتصر في الجوهرة على الاخير حيث قال ولم ينطق به لانها تدرك في غير هذا الحال والسماع يفوت (قوله ولا رد سلام) وعن أبي يوسف لايكره الرد لانه فرض قلنا ذاك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه مأثما لانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة فتح (قوله وختم) أي ختم القرآن كقولهم الحمد لله رب العالمين حمد الصابرين الخ وأما اهداء الثواب من القارئ كقوله اللهم اجعل ثواب ماقرأته لايجب على الظاهر لانه من الدعاء ط (قوله وقالا الخ) حاصله مافي الجوهرة أن عنده خروج الامام يقطع الصلاة والكلام وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام (قوله عند الثاني) راجع الى قوله واذا جلس ط (قوله وعلى هذا) أي على قوله والخلاف (قوله فالترقية المتعارفة الخ) أي من قراءة آية ان الله وملائكته والحديث المتفق عليه اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت أقول وذكر العلامة ابن حجر في التحفة أن ذلك بدعة لانه حدث بعد الصدر الاول قيل لكنها حسنة لحث الآية على مايندب لكل أحد من اكثار الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما في هذا اليوم ولحث الخبر على تاكد الانصات المفوت تركه لفضل الجمعة بل والموقع في الاثم عند الاكثرين من العلماء وأقول يستدل لذلك أيضا بانه صلى الله عليه وسلم أمر من يستنصت له الناس عند ارادته خطبة منى في حجة الوداع

فقياسه أنه يندب للخطيب أمر غيره بالاستنصات وهذا هو شأن المرقي فلم يدخل ذكره للخبر في حيز البدعة أصلا اهـ وذكر نحوه الخير الرملي عن الرملي الشافعي وأقره عليه وقال انه لا ينبغي القول بحرمة قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامة وتظاهرهم عليه اهـ ونقل ح نحوه عن العلامة الشيخ محمد البرهتوشي الحنفي أقول كون ذلك متعارفا لا يقتضي جوازه عند الامام القائل بحرمة الكلام ولو أمرا بمعروف أو رد سلام استدلالا بما مر ولا عبرة بالعرف الحادث اذا خالف النص لان التعارف انما يصلح دليلا على الحل اذا كان عاما من عهد الصحابة والمجتهدين كما صرحوا به وقياس خطبة الجمعة على خطبة منى قياس مع الفارق فان الناس في يوم الجمعة قاعدون في المسجد ينتظرون خروج الخطيب متهيئون لسماعه بخلاف خطبة منى فليتأمل والظاهر أن مثل ذلك يقال أيضا في تلقين المرقي الاذان للمؤذن والظاهر أن الكراهة على المؤذن دون المرقي لان سنة الاذان الذي بين يدي الخطيب تحصل باذان المرقي فيكون المؤذن مجيبا لاذان المرقي واجابة الاذان حينئذ مكروهة الا أن يقال ان أذان الاول اذا لم يكن جهرا يسمعه القوم يكون مخالفا للسنة فيكون المعتبر هو الثاني فتأمل (قوله من الترضي) أي عن الصحابة عند ذكر أسمائهم وقوله ونحوه من الدعاء للسلطان عند ذكره كل ذلك باصوات مرتفعة كما هو معتاد في بعض البلاد كبلاد الروم ومنه ما هو معتاد عندنا أيضا من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند صعود الخطيب مع تمطيط الحروف والتنغم (قوله اتفاقا) هذا أظهر مما في البحر حيث قصر الكراهة على قول الامام ط (قوله وتمامه في البحر) لم يذكر في البحر بعده الا ما أفاده بقوله والعجب ط (قوله الا أن يحمل على قولهما) لانه يقول ذلك قبل الخطبة وهما يحملان قوله صلى الله عليه وسلم والامام يخطب على الشروع فيها حقيقة فحينئذ لا يكون المرقي مخالفا لحديثه بقوله بعده أنصتوا أما على قول الامام من حمل قوله يخطب على الخروج للخطبة بقرينة ما روي اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام فيكون مخالفا لحديثه الذي يرويه ويكره فافهم (قوله ووجب سعي) لم يقل افترض مع أنه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول أو الثاني أو العبرة لدخول الوقت بحر وحاصله أن السعي نفسه فرض والواجب كونه في وقت الاذان الاول وبه اندفع ما في النهر من أن الاختلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته كصلاة العصر فرض اجماعا مع الاختلاف في وقتها (قوله وترك البيع) أراد به كل عمل ينافي السعي وخصه اتباعا للآية نهر (قوله ولو مع السعي) صرح في السراج بعدم الكراهة اذا لم يشغله بحر وينبغي التعويل على الاول نهر قلت وسيذكر الشارح في آخر البيع الفاسد أنه لا بأس به لتعليل النهي بالاخلال بالسعي فاذا انتفى انتفى (قوله وفي المسجد) أي على بابه بحر (قوله في الاصح) قال في شرح المنية واختلفوا في المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان أولا في زمنه عليه الصلاة والسلام وزمن أبي بكر وعمر حتى أحدث عثمان الاذان الثاني على الزوراء حين كثر الناس والاصح أنه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال اهـ والزوراء بالمد اسم موضع في المدينة (قوله صحة اطلاق الحرمة) قلت سيذكر المصنف في أول كتاب الحظر والاباحة كل مكروه حرام عند محمد وعندهما الى الحرام أقرب اهـ نعم قول محمد رواية عنهما كما سنذكره هناك ان شاء الله تعالى وأشار الى الاعتذار عن صاحب الهداية حيث أطلق الحرمة على البيع وقت الاذان مع أنه مكروه تحريما وبه اندفع ما في غاية البيان حيث اعترض على الهداية بان البيع جائز لكنه يكره كما صرح به في شرح الطحاوي لان النهي لمعنى في غيره لا يعدم المشروعية (قوله ويؤذن ثانيا بين يديه) أي على سبيل السنية كما يظهر من كلامهم رملي (قوله أفاد الخ) هذه الافادة انما تظهر اذا قرئ الفعل بالبناء للفاعل أما اذا قرئ بالبناء للمفعول وهو الظاهر فلا تظهر ط قلت وعبارة الدرر أذن المؤذن (قوله ذكره القهستاني) وذكر بعده أيضا ما نصه واليه أشار ما في الهداية وغيره أنهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه اهـ وفيه نظر بل الذي دل عليه كلام شراح الهداية خلافه قال في العناية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع اخراجا للكلام مخرج العادة فان المتوارث

في زماننا تكره عنده لا عندهما وأما ما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضي ونحوه فمكروه اتفاقا وتمامه في البحر والعجب أن المرقي ينهى عن الامر المعروف بمقتضى حديثه ثم يقول أنصتوا رحمكم الله قلت الا أن يحمل على قولهما فتدبر (ووجب سعي اليها وترك البيع) ولو مع السعي وفي المسجد أعظم وزرا (بالاذان الاول) في الاصح وان لم يكن في زمن الرسول بل في زمن عثمان وأفاد في البحر صحة اطلاق الحرمة على المكروه تحريما (ويؤذن) ثانيا (بين يديه) أي الخطيب أفاد بوحدة الفعل أن المؤذن اذا كان أكثر من واحد أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الحلبي والبرجندي ذكره القهستاني (اذا

جلس على المنبر) فاذا أتم أقيمت ويكره الفصل بامر الدنيا ذكره العيني (لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لانهما كشيء واحد (فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) هو المختار (لا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل خروج وقت الظهر) كذا في الخانية لكن عبارة الظهيرية وغيرها بلفظ دخول بدل خروج وقال في شرح المنية والصحيح أنه يكره السفر بعد الزوال قبل أن يصليها ولا يكره قبل الزوال (القروي اذا دخل المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته) الجمعة (وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا تلزمه) لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا وفي شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا (كما) لا تلزم (لو قدم مسافر يومها) على عزم أن لا يخرج يومها (ولم ينو الاقامة) نصف شهر (يخطب) الامام (بسيف في بلدة فتحت به) كمكة (والا لا)

في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم الى أطراف المصر الجامع اهـ ومثله في النهاية والكفاية ومعراج الدراية قلت والعلة المذكورة انما تظهر في الاذان الاول مع أنه في الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع في الوضعين

(قوله المنبر) بكسر الميم من النبر وهو الارتفاع ومن السنة أن يخطب عليه اقتداء به صلى الله عليه وسلم بحر وأن يكون على يسار المحراب قهستاني ومنبره صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح قال ابن حجر في التحفة وبحث بعضهم أن ما اعتيد الآن من النزول في الخطبة الثانية الى درجة سفلى ثم العود بدعة قبيحة شنيعة

(قوله فاذا أتم) أي الامام الخطبة (قوله أقيمت) بحيث يتصل أول الاقامة بآخر الخطبة وتنتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة ويقرأ في الركعتين سورة الجمعة والمنافقون ولا يكره غيرهما كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي أنه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية قهستاني وفي البحر ولكن لا يواظب على ذلك كي لا يؤدي الى هجر الباقي ولئلا يظنه العامة حتما اهـ ومن تمام الكلام على ذلك في فصل القراءة عند قوله ويكره التعيين

(قوله بامر الدنيا) أما بنهي عن منكر أو أمر بمعروف فلا وكذا بوضوء أو غسل لو ظهر أنه محدث أو جنب كما مر بخلاف أكل أو شرب حتى لو طال الفصل استأنف الخطبة كما مر فافهم (قوله لانهما) أي الخطبة والصلاة كشيء واحد لكونهما شرطا ومشروطا ولا تحقق للمشروط بدون شرطه فالمناسب أن يكون فاعلهما واحدا ط (قوله وصلى بالغ) أي باذن السلطان أيضا والظاهر أن اذن الصبي له كاف لانه مأذون باقامة الجمعة لما في الفتح وغيره من أن الاذن بالخطبة اذن بالصلاة وعلى القلب اهـ فيكون مفوضا اليه اقامتها ولان تقريره فيها اذن له بانابة غيره دلالة لعلم السلطان بانه لا تصح امامته نعم على القول باشتراط الاهلية وقت الاستنابة لا يصح اذنه بها ولا بد له من اذن جديد بعد بلوغه والله أعلم (تنبيه) ذكر الشرنبلالي وغيره أن هذا الفرع صريح في الرد على صاحب الدرر في عدم تجويزه استنابة الخطيب غيره للصلاة قبل سبق الحدث وفيه نظر اذ ليس صريحا في أن البالغ صلى بدون اذن السلطان بل الظاهر أنه باذنه صريحا أو دلالة كما قررناه فتدبر ثم رأيت ح ذكر نحوه (قوله هو المختار) وفي الحجة أنه لا يجوز وفي فتاوى العصر فان الخطيب يشترط فيه أن يصلح للامامة وفي الظهيرية لو خطب صبي اختلف المشايخ فيه والخلاف في صبي يعقل اهـ والاكثر على الجواز اسمعيل (قوله لا بأس بالسفر الخ) أقول السفر غير قيد بل مثله ما اذا أراد الخروج الى موضع لا تجب على أهله الجمعة كما في التتارخانية (قوله كذا في الخانية) وذكر مثله في التجنيس وقال انه استشكله شمس الأئمة الحلواني بان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد بادائه والجمعة انما يؤديها مع الامام والناس فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة اهـ قلت وذكر في التتارخانية عن التهذيب اعتبار النداء قيل الاول وقيل الثاني واعتمده في الشرنبلالية (قوله وقال في شرح المنية) تأييد لما في الظهيرية أفاد به أن ما في الخانية ضعيف ط وعلله في شرح المنية بقوله لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده اهـ قلت وينبغي أن يستثنى ما اذا كانت تفوته رفقته لو صلاها ولا يمكنه الذهاب وحده تأمل (قوله القروي) بفتح القاف نسبة الى القرية وأراد به المقيم أما المسافر فذكره بعد (قوله لا تلزمه) لانه في الاول صار كواحد من أهل المصر في ذلك اليوم وفي هذا لم يصر در عن الخانية (قوله لكن في النهر الخ) مثله في الفيض وحكى بعده ما في المتن بقيل (قوله لزمته) أي اذا مكث الى دخول وقتها وكذا يقال فيما ذكره بعده (قوله وفي شرح المنية الخ) ونصه وان دخل القروي المصر يوم الجمعة فان نوى المكث الى وقتها لزمته وان نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه وان نواه بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه أبو الليث لا تلزمه وهو مختار قاضيخان اهـ (قوله بسيف) أي متقلدا به كما في البحر عن المضمرات ويخالفه ظاهر ما يأتي عن الحاوي لكن وفق في النهر بامكان امساكه مع التقلد (قوله في بلدة فتحت به) أي بالسيف ليريهم أنها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاتلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام درر (قوله كمكة) أي فانها فتحت عنوة كما قاله أبو حنيفة ومالك والاوزاعي

كالمدينة وفى الحاوى القدسى اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف فى يساره وهو متكئ عليه وفى الخلاصة ويكره أن يتكئ على قوس أو عصا ﴿فروع﴾ سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جمعة أو مكتوبة لا جماعة رستاق يسعى يريد الجمعة وحوائجه ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعى اليها وبهذا نعلم أن من شرك فى عبادته فالعبرة للاغلب الافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدها ولا بأس بالتخطى مالم يأخذ الامام فى الخطبة ولم يؤذ أحدا الا أن لا يجد الا فرجة أمامه فيتخطى اليها للضرورة ويكره التخطى للسؤال بكل حال وسئل عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى أن يتم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كما فى التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة أفضل أم يومها فقال يومها ذكر فى احكامات الاشباه مما اختص به يومها قراءة الكهف

وقال الشافعى وأحمد وطائفة فتحت صلحا اسمعيل عن تاريخ مكة للقطبى (قوله كالمدينة) فانها فتحت بالقرآن امداد (قوله وفى الخلاصة الخ) استشكله فى الحلية بأنه فى رواية أبى داود انه صلى الله عليه وسلم قام أى فى الخطبة متوكئا على عصا أو قوس اه ونقل القهستانى عن عبد المحيط أن أخذ العصا سنة كالقيام (قوله ان خاف فوت جمعة أو مكتوبة) عزاه فى التتارخانية الى فتاوى أبى الليث ثم ان فوت الجمعة بسلام الامام والمكتوبة بخروج وقتها لا بفوت جماعتها لانه يمكنه صلاتها وحده والا كل أى الذى تميل اليه نفسه و يخاف ذهابه لذته عذر فى ترك الجماعة كما مر فى بابها لكن يشكل بما مر من وجوب السعى الى الجمعة بالاذان الاول وترك البيع ولو ماشيا والمراد به كل عمل ينافى السعى فتأمل (قوله رستاقى) نسبة الى الرستاق وهو السواد والقرى قاموس (قوله نال ثواب السعى) أما الصلاة فينال ثوابها على كل حال ط (قوله من شرك فى عبادته) كالسفر للتجارة والحج والصلاة لاسقاط الفرض ولدفع مذمة الناس ونحو ذلك مما لم يكن متمحضا لوجه الله تعالى ٢ (قوله فالعبرة للاغلب) الظاهر أن يراد به الاغلب الذى هو قصد العبادة لان قوله ان معظم مقصوده الجمعة الخ يفيد أنه لو كان معظم مقصوده الحوائج أو تساوى القصدان لا ثواب وهذا التفصيل مختار الامام الغزالى أيضا وغيره من الشافعية واختار منهم العز ابن عبد السلام عدم الثواب مطلقا وسيأتى ذلك فى الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله الافضل الخ) فى التتارخانية ويكره تقليم الاظفار وقص الشارب فى يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وذلك قبل الفراغ من الحج غير مشروع اه وسيأتى تمام الكلام على ذلك و بيان كيفية التقليم وما قيل فيه نظما ونثرا فى الحظر والاباحة ان شاء الله تعالى (قوله ولم يؤذ أحدا) بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا وذلك لان التخطى حال الخطبة عمل وهو حرام وكذا الايذاء والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب ولذا قال عليه الصلاة والسلام للذى رآه يتخطى الناس و يقول افسحوا اجلس فقد آذيت وهو محمل ما روى الترمذى عن معاذ بن أنس الجهنى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا الى جهنم شرح المنية ٣ (قوله ويكره التخطى للسؤال الخ) قال فى النهر والمختار أن السائل ان كان لا يمر بين يدى المصلى ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل الحافا بل لامر لا بد منه فلا بأس بالسؤال والاعطاء اه ومثله فى البزازية وفيها ولا يجوز الاعطاء اذا لم يكونوا على تلك الصفة المذكورة قال الامام أبو نصر العياضى أرجو أن يغفر الله تعالى لمن يخرجهم من المسجد وعن الامام خلف بن أيوب لو كنت قاضيا لم أقبل شهادة من يتصدق عليهم اه وسيأتى فى باب المصرف أنه لا يحل أن يسأل شيئا من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب و يأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم ٤ (قوله وسئل عليه السلام الخ) ثبت فى الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله تعالى شيئا الا أعطاه اياه وفى هذه الساعة أقوال أصحها أو من أصحها أنها فيما بين أن يجلس الامام على المنبر الى أن يقضى الصلاة كما هو ثابت فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أيضا حلية قال فى المعراج فيسن الدعاء بقلبه لا بلسانه لانه مأمور بالسكوت اه وفى حديث آخر انها آخر ساعة فى يوم الجمعة وصححه الحاكم وغيره وقال على شرط الشيخين ولعل هذا هو مراد المشايخ ونقل ط عن الزرقانى أن هذين القولين مصححان من اثنين وأربعين قولا فيها وانها دائرة بين هذين الوقتين فينبغى الدعاء فيهما اه ثم الظاهر أنها ساعة لطيفة يختلف وقتها بالنسبة الى كل بلدة وكل خطيب لان النهار فى بلدة يكون ليلا فى غيرها وكذلك وقت الظهر فى بلد يكون وقت عصر فى غيرها لما قالوا من أن الشمس لا تتحرك درجة الا وهى تطلع عند قوم وتغيب عند آخرين والله أعلم (قوله فقال يومها) تمام كلامه لان معرفة هذه الليل وفضلها لاجل الجمعة (قوله فى أحكامات) بفتح الهمزة جمع أحكام فانه ترجمه فى فن الجمع والفرق القول فى أحكام السفر القول فى أحكام المسجد ونحو ذلك ومن جملتها أحكام يوم الجمعة ح (قوله قراءة الكهف) أى يومها وليلتها والافضل فى أولها مبادرة للخير وحذرا من الاهمال وأن يكثرها وفيه الخبر المحيح أن الاول

٢ مطلب اذا شرك فى عبادته فالعبرة للاغلب

٣ مطلب فى الصدقة على سؤال المسجد

٤ مطلب فى ساعة الاجابة يوم الجمعة مطلب ما اختص به يوم الجمعة

يضئ للمن النور ما بين الجمعتين ولخبر الدارمي أن التالي يضئ له من النور ما بينه وبين البيت العتيق ابن حجر (قوله ومن فهم) كالمحشي الحموي (قوله ويكره افراده بالصوم) هو المعتمد وقد أمر به أولا ثم نهي عنه ط (قوله فقد وهم) ولنذكر عبارته برمتها ليعلم موضع الوهم وما فيها من الفوائد وان كان بعضها علم مما تقدم وهي أحكام يوم الجمعة اختص بأحكام لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها وكونها ثلاثة سوى الامام وكونها قبلها شرط وقراءة السورة المخصوصة بها وتحريم السفر قبلها بشرطه واستنان الغسل لها والتطيب ولبس الاحسن وتقليم الاظفار وحلق الشعر ولكن بعدها أفضل والبخور في المسجد والتبكير لها والاشتغال بالعبادة الى خروج الخطيب ولا يسن الابراد بها ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وقراءة الكهف فيه ونفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول أبي يوسف المصحح المعتمد وهو خير أيام الاسبوع ويوم عيد وفيه ساعة اجابة وتجتمع فيه الارواح وتزار القبور ويأمن الميت فيه من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من فتنة القبر وعذابه ولا تسجر فيه جهنم وفيه خلق آدم عليه السلام وفيه أخرج من الجنة وفيه يزور أهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى اهـ ح قلت وقوله لا يسن الابراد بها قد منا في أوقات الصلاة أنه قول الجمهور وقدمنا أيضا ترجيح قول الامام بكراهة النافلة في وقت الاستواء يومها فافهم (قوله ويأمن الميت من عذاب القبر الخ) قال أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير وضغطة القبر حق لكن ان كان كافرا فعذابه يدوم الى يوم القيامة ويرفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان فيعذب اللحم متصلا بالروح والروح متصلا بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه والمؤمن المطيع لا يعذب بل له ضغطة يجد هول ذلك وخوفه والعاصي يعذب ويضغط لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود وان مات يومها أو ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم يقطع كذا في المعتقدات للشيخ أبي المعين النسفي الحنفي من حاشية الحموي ملخصا (قوله ولا تسجر) في جامع اللغة سجر التنور أحماه ح (قوله وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى) المراد بالزيارة الرؤية له تعالى وهذا باعتبار بعض الاشخاص يراه في أقل من ذلك والبعض في أكثر منه حتى قال بعضهم ان النساء لا يرينه الا في مثل أيام الاعياد عند التجلي العام وتمامه في ط نسأله تعالى أن يجعلنا من أهل رؤيته آمين

﴿باب العيدين﴾

تثنية عيد وأصله عود قلبت الواو ياء لسكونها بعد كسرة اهـ ح وفي الجوهرة مناسبته للجمعة ظاهرة وهو أنهما يؤديان بجمع عظيم ويجهر فيهما بالقراءة ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة وتجب على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها اهـ (قوله سمي به الخ) أي سمي العيد بهذا الاسم لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان أي أنواع الاحسان العائدة على عباده في كل عام منها الفطر بعد المنع عن الطعام وصدقة الفطر واتمام الحج بطواف الزيارة ولحوم الاضاحي وغير ذلك ولان العادة فيه الفرح والسرور والنشاط والحبور غالبا بسبب ذلك (قوله أو تفاؤلا) أي بعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها أي رجوعها بحر ٣ والفأل ضد الطيرة كأن يسمع مريض يا سالم أو يا طالب أو يا واجد أو يستعمل في الخير والشر قاموس ومنه حديث كان صلى الله عليه وسلم يتفاءل ولا يتطير وكذا حديث كان يعجبه اذا خرج لحاجته أن يسمع يا راشد يا رجيح أخرجهما السيوطي في الجامع الصغير ووجهه أن الفأل أمل ورجاء للخير من الله تعالى عند كل سبب ضعيف أو قوي بخلاف الطيرة (قوله في كل يوم) أي زمان (قوله وجه الحبيب) أي يوم رؤيته والا فوجه الحبيب ليس زمانا (قوله عن مذهب الغير) أي مذهب غيرنا أما مذهبنا فلزوم كل منهما قال في الهداية ناقلا عن الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما اهـ قال في المعراج احترز به عن قول عطاء تجزي صلاة العيد عن الجمعة ومثله عن علي وابن الزبير قال ابن عبد البر سقوط الجمعة بالعيد مهجور وعن علي أن ذلك في أهل البادية ومن لا تجب

فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام فقد وهم وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر ولا تسجر فيه جهنم وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى

﴿باب العيدين﴾

سمي به لان لله فيه عوائد الاحسان ولعوده بالسرور غالبا أو تفاؤلا ويستعمل في كل يوم مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة أحدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كذا في القهستاني عن التمرتاشي قلت قد راجعت التمرتاشي فرأيته حكاه عن مذهب الغير وبصورة التمريض

٣ مطلب في الفأل والطيرة

 عليهم

فتنبه وشرع فى الاولى
من الهجرة (تجب
صلاتهما) فى الاصح
(على من تجب عليه الجمعة
بشرائطها) المتقدمة
(سوى الخطبة) فانها
سنة بعدها وفى القنية
صلاة العيد فى القرى
تكره تحريما أى لانه
اشتغال بما لا يصح لان
المصر شرط الصحة
(وتقدم) صلاتها
(على صلاة الجنازة اذا
اجتمعا) لانه واجب عينا
والجنازة كفاية (و)
تقدم (صلاة الجنازة
على الخطبة) وعلى سنة
المغرب وغيرها والعيد
على الكسوف لكن
فى البحر قبيل الاذان
عن الحلبى الفتوى
على تأخير الجنازة
عن السنة وأقره المصنف
كأنه الحاق لها بالصلاة
لكن فى آخر أحكام
دين الاشباه ينبغى تقديم
الجنازة والكسوف حتى
على الفرض مالم يضق

عليهم الجمعة اه (قوله فى الاصح) مقابله القول بانها سنة وصححه النسفى فى المنافع لكن الاول قول الاكثرين كما فى المجتبى ونص على تصحيحه فى الخانية والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافى النسفى وفى الخلاصة هو المختار لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وسماها فى الجامع الصغير سنة لان وجوبها ثبت بالسنة حلية قال فى البحر والظاهر أنه لا خلاف فى الحقيقة لان المراد من السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحد منهما وكما صرح به فى المبسوط وقد ذكرنا مرارا أنها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح أنه يأثم بترك المؤكدة ٤ كالواجب اه وسيأتى له نظير ذلك فى تكبير التشريق وفيه كلام ستعرفه (قوله بشرائطها) متعلق بتجب الاول والضمير للجمعة وشمل شرائط الوجوب وشرائط الصحة لكن شرائط الوجوب علمت من قوله على من تجب عليه الجمعة فبقى المراد من قوله بشرائطها القسم الثانى فقط واستثنى من الثانى الخطبة واستثنى فى الجوهرة من الاول المملوك اذا أذن له مولاه فانه تلزمه العيد بخلاف الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر وقال وينبغى أن لا تجب عليه العيد أيضا لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن اه وجزم به فى البحر قلت وفى امامة البحر ان الجماعة فى العيد تسن على القول بسنيتها وتجب على القول بوجوبها اه وظاهره أنها غير شرط على القول بالسنية لكن صرح بعده بانها شرط لصحتها على كل من القولين أى فتكون شرط الصحة الاتيان بها على وجه السنة والا كانت نفلا مطلقا تأمل لكن اعترض ط ماذكره المصنف بان الجمعة من شرائطها الجماعة التى هى جمع والواحد هنا مع الامام جماعة كما فى النهر (قوله فانها سنة بعدها) بيان للفرق وهو أنها فيها سنة لا شرط وأنها بعدها لا قبلها بخلاف الجمعة قال فى البحر حتى لو لم يخطب أصلا صح وأساء لترك السنة ولو قدمها على الصلاة صحت وأساء ولا تعاد الصلاة (قوله صلاة العيد) ومثله الجمعة ح (قوله بما لا يصح) أى على أنه عيد والا فهو نفل مكروه لادائه بالجماعة ح (قوله لانه واجب الخ) المراد بالواجب ما يلزم فعله اما على سبيل الوجوب المصطلح عليه وذلك فى العيد وأما على طريق الفرضية وذلك فى الجنازة فهو من عموم المجاز ط ٣ (قوله والجنازة كفاية) فيه أن العيد ان ترجح على الجنازة بالعينية فهى ترجحت عليه بالفرضية فالاولى أن يعلل بان العيد تؤدى بجمع عظيم يخشى تفرقه ان اشتغل الامام بالجنازة اه ح قلت بل الاولى التعليل بخوف التشويش على الجماعة بان يظنوها صلاة العيد ثم رأيته كذلك فى جنائز البحر عن القنية (قوله على الخطبة) أى خطبة العيد وذلك لفرضيتها وسنية الخطبة وكذا يقال فى سنة المغرب ط (قوله وغيرها) كسنة الظهر والجمعة والعشاء (قوله والعيد على الكسوف) لانه وان كان كل منهما يؤدى بجمع عظيم لكن العيد واجب والكسوف سنة ح هذا وفى السراج ان كان وقت العيد واسعا يبدأ بالكسوف لانه يخشى فواته وان ضاق صلى العيد ثم الكسوف ان بقى فان قيل كيف يجتمعان والكسوف فى العادة لا يكون الا فى آخر يوم من الشهر والعيد أول يوم أو يوم العاشر قلنا لا يمتنع فقد روى أنها كسفت يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وموته كان يوم العاشر من ربيع الاول على أن الفقهاء قد يذكرون ما لا يوجد عادة ٢ كقول الفرضيين رجل مات وترك مائة جدة اه قلت ومثله قولهم لو تترس الكفار بنبى يسئل ذلك النبى بل قد يتصور ذلك فى الحكم بان يشهدوا على نقصان رجب وشعبان فيقع العيد فى آخر رمضان كما فى البزازية (قوله عن الحلبى) أى العلامة المحقق محمد بن أمير حاج صاحب الحلية شرح المنية (قوله عن السنة) أى سنة الجمعة كما صرح به هناك وقال فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد اه فافهم (قوله الحاقا لها) أى للسنة بالصلاة أى صلاة الفرض (قوله لكن فى آخر الخ) استدراك على الاستدراك وعلى قول المصنف وتقدم على صلاة الجنازة ط (قوله ينبغى الخ) عبارة الاشباه اجتمعت جنازة وسنة قدمت الجنازة وأما اذا اجتمع كسوف وجمعة أو فرض وقت لم أره وينبغى تقديم الفرض ان ضاق الوقت والا فالكسوف لانه يخشى فواته بالانجلاء ولو اجتمع عيد وكسوف وجنازة ينبغى تقديم الجنازة وكذا لو اجتمعت مع فرض وجمعة ولم يخف خروج وقته وينبغى أيضا تقديم الخسوف على الوتر

٤ يأثم بترك السنة المؤكدة كالواجب

٣ مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد وجنازة أو كسوف أو فرض أو سنة

٢ مطلب الفقهاء قد يذكرون مالا يوجد عادة

والتراويح اه وفيه مخالفة لما مر من حيث تقديمه الجنازة على السنة وهو خلاف المفتى به كما علمت وعلى العيد وهو بحث مخالف لما ذكره المصنف تبعا للدرر ومن حيث تقديمه الكسوف على الفرض وهو بحث أيضا مخالف لما ذكره الشارح من تقديم العيد على الكسوف مع أن العيد واجب فقدم فبالاولى تقديم فرض الوقت وفي الجوهرة من باب الكسوف اذا اجتمع الكسوف والجنازة بدئ بالجنازة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغير اه أي لطول صلاة الكسوف وقد يقال قدم العيد لئلا يحصل الاشتباه لانه يؤدي بجمع عظيم وعلى هذا تقدم الجمعة أيضا على الكسوف ولذا خص صاحب الاشباه تقديم فرض الوقت دون الجمعة ويؤخذ من قوله أيضا ان ضاق الوقت تقديم فرض المغرب لان وقته ضيق كما بحثه ح وهو ظاهر ثم رأيته صرح بحاشي جنائز التاترخانية وقال بعده وروى الحسن أنه يخير فافهم (قوله وندب يوم الفطر الخ) الندب قول البعض وعد المصنف الغسل سابقا من السنن والصحيح أن الكل سنة لخصوص الرجال قهستاني عن الزاهدي ط وزاد في البحر عن المجتبى وانما سماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب قال نوح أفندي وحاصله تجويز اطلاق اسم المستحب على السنة وعكسه ولهذا أطلق في الهداية اسم المستحب على الغسل ثم قال فيسن فيه الغسل اه وفي القهستاني أيضا أن هذه الامور مندوبة قبل الصلاة ومن آدابها لا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة اه (قوله حلوا) قال في فتح القدير ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه قلت فالظاهر أن التمر أفضل كما اقتضاه منها الخبر فان لم يجد يأكل شيأ حلوا ثم رأيته في شرح المنية (قوله ولو قرويا) كذا في الشرنبلالية ولعله يشير الى أن ذلك ليس من سنن الصلاة بل من سنن اليوم لان في الاكل مبادرة الى قبول ضيافة الحق سبحانه والى امتثال أمره بالافطار بعد امتثال أمره بالصيام تأمل (قوله واستياكه) لانه مندوب اليه في سائر الصلوات اختيار ومفاده أن المراد به الاستياك عند القيام الى الصلاة فانه مستحب كما قدمناه في سنن الوضوء وكذا عند الاجتماع بالناس وعليه فيستحب قبل التوجه اليها أيضا وأما السواك في الوضوء فانه سنة مؤكدة ولا خصوصية للعيد فيه (قوله ولو غير أبيض) قال في البحر وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وان لم يكن أبيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفي الفتح الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انها أحمر بحت فليكن محمل البردة أحدهما اه أي أحد الثوبين اللذين هما الحلة أي فلا يعارض ذلك حديث النهي عن لبس الاحمر والقول مقدم على الفعل والحاظر على المبيح اذا تعارضا فكيف اذا لم يتعارضا بالحمل المذكور اه بزيادة وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام على لبس الاحمر في كتاب الحظر والاباحة (قوله صح عطفه) جواب سؤال تقديره كيف صح عطف أداء الفطرة على المندوبات مع وجوبه فاجاب بان الكلام هنا في الاداء قبل الخروج والواجب مطلق الاداء اه ح (قوله ومن ثم) أي من أجل كون جميع تلك الاحكام قبل الخروج ط (قوله أتى بكلمة ثم) أي المفيدة للترتيب والتراخي ليفيد تراخي الخروج عن الجميع فيدل على أن المراد فعل جميع ما ذكر قبله بخلاف ما لو أتى بالواو أو بالفاء لان الفاء ربما توهم تعقيبه على أداء الفطرة فقط بخلاف ثم ولذا قال ليفيد تراخيه عن جميع ما مر والاظهر أن يقول وليفيد عطفا على العلة السابقة وقد يقال حذف العاطف لانه بمعنى العلة الاولى فالثانية بدل منها للتوضيح فافهم هذا والمصرح به أنه يندب أداء الفطرة في الطريق وهو متوجه الى المصلى وماهنا يوهم خلافه فتأمل (قوله المصلى العام) أي في الصحراء بحر عن المغرب (قوله والواجب مطلق التوجه) أي لا التوجه المترتب على ما ذكر ولا التوجه المقيد بالمشي ولا التوجه الى خصوص الجبانة وهذا تكملة الجواب عن السؤال المقدر (قوله هو الصحيح) قال في الظهيرية وقال بعضهم ليس بسنة وتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام والصحيح هو الاول اه وفي الخلاصة والخانية السنة أن يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره ليصلي في المصر بالضعفاء

وقته فتأمل (وندب يوم الفطر أكله) حلوا وترا ولو قرويا (قبل) خروجه الى (صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه) بماله ريح لا لون (ولبسه أحسن ثيابه) ولو غير أبيض (وأداء فطرته) صح عطفه على أكله لان الكلام كله قبل الخروج ومن ثم أتى بكلمة (ثم خروجه) ليفيد تراخيه عن جميع ما مر (ماشيا الى الجبانة) وهي المصلى العام والواجب مطلق التوجه (والخروج اليها) أي الجبانة لصلاة العيد (سنة وان وسعهم المسجد الجامع) هو الصحيح

مطلب يطلق المستحب على السنة وبالعكس

بناه على أن صلاة العيدين فى موضعين جائزة بالاتفاق وان لم يستخلف فله ذلك اه نوح (قوله ولا باس باخراج
منبر اليها) عزاه فى الدرر الى الاختيار (قوله لكن فى الخلاصة الخ) ومثله فى الخانية فانهما قالا ولا يخرج المنبر الى
الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ فى بنائه فى الجبانة قيل يكره وقيل لا فدل كلامهما على أنه لا خلاف فى كراهة
اخراجه اليها وانما الخلاف فى بنائه فيها ويمكن حمل الكراهة على التنزيهية وهى مرجع خلاف الاولى المفاد
من كلمة لا باس غالبا فلا مخالفة فافهم وفى الخلاصة عن خواهر زاده هذا أى بناؤه حسن فى زماننا (قوله من طريق
آخر) لما رواه البخارى أنه كان صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم عيد خالف الطريق ولان فيه تكثير الشهود ولان
أمكنة القربة تشهد لصاحبها شرح المنية (قوله والتختم) ظاهره ولو لغير أمير وقاض ومفت وما فى كتاب الحظر
من قصره على نحو هؤلاء محمول على الدوام ويدل له ما فى النهر عن الدراية أن من كان لا يتختم من الصحابة
كان يتختم يوم العيد وهذا أولى مما فى القهستانى حيث خصه بذى سلطان ومن المندوبات صلاة الصبح فى
مسجد حيه ط (قوله لا تنكر) خبر قوله والتهنئة وانما قال كذلك لانه لم يحفظ فيها شئ عن أبى حنيفة وأصحابه
وذكر فى القنية أنه لم ينقل عن أصحابنا كراهة وعن مالك أنه كرهها وعن الاوزاعى أنها بدعة وقال المحقق ابن أمير
حاج بل الاشبه أنها جائزة مستحبة فى الجملة ثم ساق آثارا باسانيد صحيحة عن الصحابة فى فعل ذلك ثم قال والمتعامل
فى البلاد الشامية والمصرية عيد مبارك عليك ونحوه وقال يمكن أن يلحق بذلك فى المشروعية والاستحباب
لما بينهما من التلازم فان من قبلت طاعته فى زمان كان ذلك الزمان عليه مباركا على أنه قد ورد الدعاء بالبركة فى
أمور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضا اه (قوله فى طريقها) ليس التقييد به للاحتراز عن البيت أو
المصلى وانما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى فان السنة فى الاضحى التكبير فى الطريق كما سيأتى فافهم
(قوله قبلها) ظرف لقوله ولا يتنفل للاحتراز عما بعدها فان فيه تفصيلا كما صرح به بعده (قوله يتعلق بالتكبير
والتنفل) المراد التعلق المعنوى أى انه قيد لهما فمعنى الاطلاق فى التكبير أى سواء كان سرا أو جهرا وفى التنفل
سواء كان فى المصلى اتفاقا أو فى البيت فى الاصح وسواء كان ممن يصلى العيد أو لا حتى ان المرأة اذا أرادت صلاة
الضحى يوم العيد تصليها بعد ما يصلى الامام فى الجبانة أفاده فى البحر (قوله كذا قرره المصنف تبعا للبحر الخ)
حاصل الكلام فى هذا المقام أنه قال فى الخلاصة ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين
عنه والاصح ما ذكرنا أنه لا يكبر فى عيد الفطر اه فافاد أن الخلاف فى أصل التكبير لا فى صفته وان الاتفاق
على عدم الجهر به ورده فى فتح القدير بانه ليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى فى وقت من الاوقات بل من
ايقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفته قوله تعالى واذكر ربك فى نفسك فيقتصر على مورد الشرع وهو
الاضحى لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات ورد فى البحر على الفتح بان صاحب الخلاصة أعلم منه
بالخلاف وبان تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع اه أقول ما فى الخلاصة يشعر به كلام
الخانية فانه قال ويكبر يوم الاضحى ويجهر ولا يكبر يوم الفطر فى قول أبى حنيفة لكن لا شك أن المحقق ابن
الهمام له علم تام بالخلاف أيضا كيف وفى غاية البيان المراد من نفى التكبير التكبير بصفة الجهر ولا خلاف فى
جوازه بصفة الاخفاء اه فافاد أن الخلاف بين الامام وصاحبيه فى الجهر والاخفاء لا فى أصل التكبير وقد
حكى الخلاف كذلك فى البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب والامداد
والايضاح والتتارخانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج وعزاه فى النهاية الى
المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما فى الخلاصة بل حكى
القهستانى عن الامام روايتين احداهما أنه يسر والثانية أنه يجهر كقولهما قال وهى الصحيح على ما قال الرازى
ومثله فى النهر وقال فى الحلية واختلف فى عيد الفطر فعن أبى حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوى أنه
يجهر وعنه أنه يسر وأغرب صاحب النصاب حيث قال يكبر فى العيدين سرا كما أغرب من عزا الى أبى حنيفة أنه

(ولا باس باخراج منبر
اليها) لكن فى الخلاصة
لا باس ببنائه دون اخراجه
ولا باس بعوده راكبا
وندب كونه من طريق
آخر واظهار البشاشة
واكثار الصدقة والتختم
والتهنئة بتقبل الله
منا ومنكم لا تنكر
(ولا يكبر فى طريقها
ولا يتنفل قبلها مطلقا)
يتعلق بالتكبير والتنفل
كذا قرره المصنف
تبعا للبحر

لكن نعقبه فى النهر ورجح تقييده بالجهر زاد فى البرهان وقالا الجهر به سنة كالاضحى وهى رواية عنه ووجهها ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهدا كم ووجه الاول أن رفع الصوت بالذكر بدعة فيقتصر على مورد الشرع اه (وكذا) لايتنفل (بعدها فى مصلاها) فانه مكروه عند العامة (وان) تنفل بعدها (فى البيت جاز) بل يندب تنفل باربع وهذا للخواص أما العوام فلا يمنعون من تكبير ولا تنفل أصلا لقلة رغبتهم فى الخيرات بحر وفى هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب و براءة وقدر لان عليا رضى الله عنه رأى رجلا يصلى بعد العيد فقيل أما تمنعه ياأمير المؤمنين فقال أخاف أن أدخل تحت الوعيد قال الله تعالى أرأيت الذى ينهى عبدا اذا صلى (و وقتها من الارتفاع) قدر رمح فلا تصح قبله بل تكون نفلا محرما (الى الزوال)

لايكبر فى الفطر أصلا وزعم أنه الاصح كما هو ظاهر الخلاصة اه فقد ثبت أن ما فى الخلاصة غريب مخالف للمشهور فى المذهب فافهم وفى شرح المنية الصغير و يوم الفطر لايجهر به عنده وعندهما يجهر وهو رواية عنه والخلاف فى الافضلية أما الكراهة فمنتفية عن الطرفين اه وكذا فى الكبير وأما قول الفتح اذ لايمنع عن ذكر الله تعالى الخ فهو منقول فى البدائع وغيرها عن الامام فى بحث تكبير التشريق هذا وقد ذكر الشيخ قاسم فى تصحيحه أن المعتمد قول الامام (قوله لكن تعقبه فى النهر) أقول لم يتعقبه صريحا لانه نقل كلام البحر وأقره نعم ذكر قبله أن الخلاف فى الجهر وعدمه وعزاه الى معراج الدراية والتجنيس وغاية البيان والزيلعى (قوله زاد فى البرهان الخ) أى زاد على ما فى النهر التصريح بانه سنة عندهما أى لا مستحب والا فقد علمت أنه فى النهر صرح بالخلاف بين الامام وصاحبيه لكنه لم يصرح بانه سنة أو مستحب فافهم (قوله ووجهها) أى هذه الرواية (قوله فيقتصر على مورد الشرع) وهو ما فى البحر عن القنية التكبير جهرا فى غير أيام التشريق لايسن الا بازاء العدو واللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها اه زاد القهستانى أو علا شرفا (قوله وكذا لايتنفل الخ) لما فى الكتب الستة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفى بعدها محمول عليه فى المصلى لما روى ابن ماجه عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لايصلى قبل العيد شيأ فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين كذا فى فتح القدير قال فى منح الغفار أقول وهكذا استدل به الشراح على الكراهة وعندى فى كونه مفيدا للمدعى نظر لان غاية ما فيه أن ابن عباس حكى أنه عليه الصلاة والسلام خرج فصلى بهم العيد ولم يصل الخ وهذا لايقتضى أن ترك ذلك كان عادة له و بمثل هذا لاتثبت الكراهة اذ لابد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر اه قلت لكن ذكر العلامة نوح أفندى ان وجه الاستدلال ما ذكروه فى كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتيه من أنه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للجواز اه قلت هذا مسلم فيما اذا تكرر منه ذلك أما عدم الفعل مرة فلا وليس فى حديث ابن عباس المار ما يفيد التكرار فافهم (قوله باربع) أو بركعتين والاول أفضل كما فى القهستانى (قوله وهذا) أى ما مر من المنع عن التكبير والتنفل (قوله للخواص) الظاهر أن المراد بهم الذين لايؤثر عندهم الزجر غلوا ولا كسلا حتى يفضى بهم الى الترك أصلا ط (قوله أصلا) أى لا سرا ولا جهرا فى التكبير ولا قبل الصلاة بمسجد أو بيت أو بعدها بمسجد فى التنفل ط أقول وظاهر كلام البحر أنه زاد التنفل بحثا منه واستشهد له بما فى التجنيس عن الحلوانى ان كسالى العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لايمنعون لانهم اذا منعوا تركوها أصلا وأداؤها مع تجويز أهل الحديث لها أولى من تركها أصلا (قوله وفى هامشه الخ) تقدم الكلام على هذه الصلاة فى باب النوافل وأن المراد ببراءة ليلة النصف من شعبان وليلة القدر السابع والعشرين من رمضان ثم ان ما نقله قال الرحمتى هو من الحواشى الموحشة ويمنع التوثق بذلك الخط اجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات والفقه لاينقل من الهوامش المجهولة سيما ما كان فساده ظاهرا وقوله لان عليا الخ تعليل لما فى البحر وظاهر هذا الاثر تقرر الكراهة عندهم فى المصلى وأنها تنزيهية والا لما أقره اذ لايجوز الاقرار على المنكر اه ولا يرد ما مر من عدم منعهم عن صلاة الفجر عند طلوع الشمس لان ذلك لخوف تركها أصلا فيقع التارك فى محظور أعظم والله أعلم (قوله من الارتفاع) المراد به أن تبيض زيلعى (قوله قدر رمح) هو اثنا عشر شبرا والمراد به وقت حل النافلة فلا مباينة بينهما خلافا لما فى القهستانى ط ﴿تنبيه﴾ يندب تعجيل الاضحى لتعجيل الاضاحى وتأخير الفطر ليؤدى الفطرة كما فى البحر (قوله بل تكون نفلا محرما) لانها قبل دخول وقتها لم تصر واجبة كما لو صلى ظهر اليوم عند طلوع الشمس فلا ينافى ما تقدم فى أوقات الصلاة من أنه فى وقت الطلوع والاستواء والغروب لاينعقد شئ من الفرائض والواجبات

الفائتة سوى عصر يومه حتى لوشرع فيها بقر يضة لم يكن داخلا فى الصلاة أصلا فلا تنتقض طهارته بالقهقهة بخلاف مالوشرع فى التطوع فافهم (قوله باسقاط الغاية) أى مثل وأتموا الصيام الى الليل قال القهستانى فالزوال ليس وقتا لها لان الصلاة الواجبة لاتنعقد عند قيامه اه قال ط وهذا يرشد الى أن المراد بالزوال الاستواء وأطلق عليه للمجاورة (قوله فسدت) أى فسد الوصف وانقلبت نفلا اتفاقا ان كان الزوال قبل القعود قدر التشهد وعلى قول الامام ان كان بعده ط قلت وهذا ذكره الشارح بحثا عند ذكر المسائل الاثنى عشرية وقال ولم أره (قوله كما فى الجمعة) أى اذا دخل وقت العصر فيها ط (قوله وقدمناه) أى فى باب الاستخلاف (قوله ويصلى الامام بهم الخ) ويكفى فى جماعتها واحد كما فى النهر ط (قوله مثنيا قبل الزوائد) أى قارئا الامام وكذا المؤتم الثناء قبلها فى ظاهر الرواية لانه شرع فى أول الصلاة امداد وسميت زوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع وأشار الى أن التعوذ يأتى به الامام بعدها لانه سنة القراءة (قوله وهى ثلاث تكبيرات) هذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة ورواية عن ابن عباس وبه أخذ أئمتنا الثلاثة وروى عن ابن عباس أنه يكبر فى الاولى سبعا وفى الثانية ستا وفى رواية خمسا منها ثلاثة أصلية وهى تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع والباقى زوائد فى الاولى خمس وفى الثانية خمس أو أربع ويبدأ بالتكبير فى كل ركعة قال فى الهداية وعليه عمل العامة اليوم لامر الخلفاء من بنى العباس به والمذهب الاول اه قال فى الظهيرية وهو تأويل ما روى عن أبى يوسف ومحمد فانهما فعلا ذلك لان هرون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده ففعلا ذلك امتثالا له لا مذهبا واعتقادا قال فى المعراج لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة اه ومنهم من جزم بان ذلك رواية عنهما بل فى المجتبى وعن أبى يوسف أنه رجع الى هذا ثم ذكر غير واحد من المشايخ أن المختار العمل برواية الزيادة أى زيادة تكبيرة فى عيد الفطر وبرواية النقصان فى عيد الاضحى عملا بالروايتين وتخفيفا فى الاضحى لاشتغال الناس بالاضاحى وقيل تعجيلا لحق الفقراء فيها بقدر تكبيرة وتمامه فى الحلية وحمل الشافعى جميع التكبيرات المروية عن ابن عباس على الزوائد وهذا خلاف ما حملناه عليه والمذهب عندنا قول ابن مسعود وما ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر أولاده من الخلفاء به كان فى زمنهم أما فى زماننا فقد زال فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا كذا فى شرح المنية وذكر فى البحر أن الخلاف فى الاولوية ونحوه فى الحلية (تنبيه) يؤخذ من قول شرح المنية كان فى زمنهم الخ أن أمر الخليفة لا يبقى بعد موته أو عزله كما صرح به فى الفتاوى الخيرية وبنى عليه أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته والله أعلم (قوله ولو زاد تابعه الخ) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعته وترك رأيه برأى الامام لقوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فما لم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر الخطأ فى المجتهدات فاما اذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع أو بمن يقنت فى الفجر أو بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين لان ذلك كله منسوخ بدائع أقول يؤخذ منه أن الحنفى اذا اقتدى بشافعى فى صلاة الجنازة يرفع يديه لانه مجتهد فيه وغير منسوخ لانه قد قال به أئمة بلخ من الحنفية وسيأتى تمامه فى الجنائز وقدمناه فى أواخر بحث واجبات الصلاة (قوله الى ستة عشر) كذا فى البحر عن المحيط وفى الفتح قيل يتابعه الى ثلاث عشرة وقيل الى ست عشرة اه قلت ولعل وجه القول الثانى حمل الثلاث عشرة المروية عن ابن عباس على الزوائد كما مر عن الشافعى وهى مع الثلاث الاصلية تصير ست عشرة والا لم أر من قال بان الزوائد ست عشرة فليراجع وقد راجعت مجمع الآثار للامام الطحاوى فلم أر فيما ذكره من الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين أكثر مما مر عن ابن عباس فهذا يؤيد القول الاول ولذا قدمه فى الفتح ونسبه فى البدائع الى عامة المشايخ على أن ضم الثلاث الاصلية الى الزوائد بعيد جدا لان القراءة فاصلة بينهما فتأمل (قوله فيأتى بالكل) قال فى البحر نقلا عن المحيط فان زاد لا يلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين

باسقاط الغاية (فلو زالت الشمس وهو فى أثنائها فسدت) كما فى الجمعة كذا فى السراج وقدمناه فى الاثنى عشرية (ويصلى الامام بهم ركعتين مثنيا قبل الزوائد وهى ثلاث تكبيرات فى كل ركعة) ولو زاد تابعه الى ستة عشر لانه مأثور لا ان يسمع من المكبرين فيأتى بالكل

مطلب تجب طاعة الامام فيما ليس بمعصية

مطلب أمر الخليفة لا يبقى بعد موته

ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين ولذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اهـ قلت والظاهر أنه عبر عنه بقيل لضعفه ولذا لم يذكره الشارح فانه يقتضي ان من لم يسمع من الامام ينوي الافتتاح بالثلاث أيضا وان لم يزد عليها فان احتمال الغلط والتقدم موجود في الكل لا في خصوص الزائد على المأثور في الركعة الاولى فتأمل وسيأتي في صلاة الجنازة أنه ينوي فيها الافتتاح بكل تكبيرة أيضا ويأتي تمام البحث فيه (قوله ويوالي ندبا بين القراءتين) أي بان يكبر في الركعة الثانية بعد القراءة لتكون قراءتها تالية لقراءة الركعة الاولى أما لو كبر في الثانية قبل القراءة أيضا كما يقول ابن عباس يكون التكبير فاصلا بين القراءتين وأشار بقوله ندبا الى أنه لو كبر في أول كل ركعة جاز لان الخلاف في الاولوية كما مر عن البحر هذا وأما ما في المحيط من التعليل للموالاة بان التكبيرات من الشعائر ولهذا وجب الجهر بها فوجب ضم الزوائد في الاولى الى تكبيرة الافتتاح لسبقها على تكبيرة الركوع والى تكبيرة الركوع في الثانية لانها الاصل فقد قال في البحر الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة مستحبة اهـ وكذا قوله وجب الجهر بها أي ثبت في بعض المواضع كما في الاذان والتكبير في طريق المصلى وتكبير التشريق وأما الجهر في تكبيرات الزوائد فالظاهر استحبابه للامام فقط للاعلام فتأمل لكن في البحر عن المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سهوا فتذكر بعد الفاتحة والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا من الاتمام لا رفضا للفرض اهـ ونحوه في الفتح وغيره وظاهره أن تقديم التكبير على القراءة واجب والا لم ترفض الفاتحة لاجله يؤيده ما قدمناه في باب صفة الصلاة من أنه ان كبر وبدأ بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد لفوت محلها وقد يجاب بان العود الى التكبير قبل اتمام القراءة ليس لاجل المستحب الذي هو الموالاة بل لاجل استدراك الواجب الذي هو التكبير لانه لم يشرع في الركعة الاولى بعد القراءة بدليل أنه لو تذكره بعد قراءة السورة يتركه فكان مثل ما لو نسي الفاتحة وشرع في السورة ثم تذكر يترك السورة ويقرأ الفاتحة لوجوبها بخلاف الثناء والتعوذ والتسمية والله أعلم (قوله ويقرأ كالجمعة) أي كالقراءة في صلاة الجمعة لما روى أبو حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة الاعلى والغاشية كما في الفتح وقال في البدائع فان تبرك بالاقتداء به صلى الله عليه وسلم في قراءتهما في أغلب الاوقات لحسن لكن يكره أن يتخذهما حتما لا يقرأ فيهما غيرهما لما ذكرنا في الجمعة اهـ ويجهر بالقراءة كما ذكره في فصل القراءة وصرح به في البحر هنا (قوله في القيام) أي الذي قبل الركوع أما لو أدركه راكعا فان غلب على ظنه ادراكه في الركوع كبر قائما برأي نفسه ثم ركع والا ركع وكبر في ركوعه خلافا لابي يوسف ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع لا في محله وان رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لئلا تفوته المتابعة ولو أدركه في قيام الركوع لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها فتح وبدائع (قوله كبر في الحال) أي وان كان الامام قد شرع في القراءة كما في الحلية (قوله برأي نفسه الخ) أي ولو كان امامه شافعيا كبر سبعا فانه يكبر ثلاثا بخلاف ما مر من أنه يتابعه في المأثور لانه في المدرك (قوله لانه مسبوق) أي وهو منفرد فيما يقضي والذكر الفائت يقضى قبل فراغ الامام بخلاف الفعل فتح قلت فعلى هذا اذا أدرك مع الامام ما لا ينقص عن رأي نفسه ينبغي أن لا يقضي بعده شيأ فتنبه له اهـ حلية (قوله يقرأ ثم يكبر) أي اذا قام الى قضائها أما الركعة التي أدركها مع الامام فينبغي أن يجري فيها التفصيل المار من ادراكه كل التكبير أو بعضه أولا كما أفاده في الحلية (قوله لئلا يتوالى التكبير) أي لانه اذا كبر قبل القراءة وقد كبر مع الامام بعد القراءة لزم توالي التكبيرات في الركعتين قال في البحر ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي رضي الله عنه فكان أولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضي أول صلاته في حق الاذكار اهـ (تنبيه) قد علمت أن المسبوق يكبر برأي نفسه أما اللاحق فانه يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما

(ويوالي) ندبا (بين القراءتين) ويقرأ كالجمعة (ولو أدرك) المؤتم (الامام في القيام) بعد ما كبر (كبر) في الحال برأي نفسه لانه مسبوق ولو سبق بركعة يقرأ ثم يكبر لئلا يتوالى التكبير

(فلولم يكبر حتى ركع الامام قبل أن يكبر) المؤتم (لا يكبر) فى القيام (و) لكن (يركع ويكبر فى الركوع) على الصحيح لان للركوع حكم القيام فالاتيان بالواجب أولى من المسنون (كالوركع الامام قبل أن يكبر فان الامام يكبر فى الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر) فى ظاهر الرواية فلوعاد ينبغى الفساد (ويرفع يديه فى الزوائد) وان لم يرامامه ذلك (الا اذا كبر راكعا) كامر فلا يرفع يديه على المختار لان أخذ الركبتين سنة فى محله (وليس بين تكبيراته ذكر مسنون) ولذا يرسل يديه (ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات) هذا يختلف بكثرة الزحام وقلته (ويخطب بعدها خطبتين) وهما سنة (فلوخطب قبلها صح وأساء) لترك السنة ومايسن فى الجمعة ويكره يسن فيها ويكره (و) الخطب ثمان بل عشر (يبدأ بالتحميد فى) ثلاث (خطبة) جمعة (واستسقاء ونكاح) وينبغى أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم أره (ويبدأ بالتكبير فى) خمس (خطبة العيدين) وثلاث خطب الحج الا أن التى بمكة وعرفة يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة كذا فى خزانة ابى الليث (ويستحب أن يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى) أى متتابعات (والثانية بسبع) هو السنة (و) أن (يكبر قبل نزوله من المنبر أربع عشرة) واذا صعد عليه لا يجلس عندنا معراج (و) أن (يعلم الناس فيها أحكام) صدقة (الفطر) ليؤديها من لم يؤدها وينبغى تعليمهم فى الجمعة التى قبلها ليخرجوها فى محلها ولم أره

بحر عن السراج (قوله فلولم يكبر الخ) مرتبط بقوله ولو أدرك الامام فى القيام (قوله قبل أن يكبر المؤتم) يغنى عنه ماقبله فالاولى حذفه (قوله ويكبر فى الركوع على الصحيح) كذا قاله المصنف فى منحه ويخالفه قول البحر ولو أدركه فى القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر فى الركوع على الصحيح اهـ ومثله فى النهر وذكر فى الحلية قيل يكبر فى الركوع وقيل لا ورواه فى المحيط اهـ قال ط كانه لان التقصير جاء من جهته (قوله فالاتيان بالواجب) وهو التكبير أولى من المسنون وهو التسبيح وقد علمت مافيه ط وفسر الرحمتى الواجب بالمتابعة والمسنون بالاتيان بالتكبير فى محض القيام أى لان التكبير يكفى ايقاعه فى الركوع لكن كونه فى محض القيام سنة تأمل (قوله فى ظاهر الرواية) تبع فيه المصنف فى المنح والذى فى البحر والحلية أن ظاهر الرواية أنه لا يكبر فى الركوع ولا يعود الى القيام زاد فى الحلية وعلى ماذكره الكرخى ومشى عليه فى البدائع وهو رواية النوادر يعود الى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة اهـ وهذه الرواية أيضا تخالف مافى المتن ثم صرح بمثله فى البحر والحلية والفتح والذخيرة فى باب الوتر والنوافل وذكروا الفرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون قنوت الوتر وذكر مثله فى البدائع هناك مخالفا لماذكره فى هذا الباب ولكن حيث ثبت ظاهر الرواية لا يعدل عنه وعلى مافى المتن فالفرق بين التكبير وبين القنوت حيث لا يأتى به فى الركوع أنه لم يشرع الا فى محل القيام بخلاف التكبير (قوله فلوعاد ينبغى الفساد) تبع فيه صاحب النهر وقد علمت أن العود رواية النوادر على أنه يقال عليه ماقاله ابن الهمام فى ترجيح القول بعدم الفساد فيما لوعاد الى القعود الاول بعد ما استتم قائما بان فيه رفض الفرض لاجل الواجب وهو وان لم يحل فهو بالصحة لا يخل (قوله ويرفع يديه) أى ماسا بابهاميه شحمتى أذنيه ط (قوله فى الزوائد) قيد به للاحتراز عن تكبير الركوع الثانى فانه ألحق بها حتى قلنا بوجوبه أيضا مع أنه لا رفع فيه نهر وماوقع فى البحر من التعبير بتكبير فى الركوع بالتثنية اعترضه فى الشرنبلالية بان الكمال صرح فى باب سجود السهو بانه لا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا فى تكبيرة ركوع الركعة الثانية من العيد اهـ (قوله ذلك) أى الرفع (قوله سنة فى محله) أى والرفع سنة فى غير محله وذوا المحل أولى ط (قوله ولذا يرسل يديه) أى فى أثناء التكبيرات ويضعهما بعد الثالثة كما فى شرح المنية لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون (قوله هذا يختلف الخ) أشار الى مافى البحر عن المبسوط من أن هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه (قوله فلوخطب قبلها الخ) وكذا لولم يخطب أصلا كما قدمناه عن البحر (قوله يسن فيها ويكره) أى الا التكبير وعدم الجلوس قبل الشروع فيها فانهما سنة هنا لا فى خطبة الجمعة (قوله بل عشر) أى بناء على القول بان للكسوف خطبة عندنا وعلى قولهما بان للاستسقاء خطبة كما سيأتى (قوله واستسقاء) أى بناء على قولهما من أن له خطبة (قوله الا أن التى بمكة وعرفة الخ) وأما التى بمنى حادى عشر ذى الحجة فليس فيها تلبية لان التلبية تنقطع باول رمى ط (قوله ويستحب الخ) ذكر ذلك فى المعراج عن مجمع النوازل وقال فى الخانية انه ليس للتكبير عدد فى ظاهر الرواية لكن ينبغى أن لا يكون أكثر الخطبة التكبير ويكبر فى الاضحى أكثر من الفطر اهـ قلت والطلاق العدد فى ظاهر الرواية لا ينافى تقييده بماورد فى السنة وقال به الشافعى رحمه الله تعالى (قوله لا يجلس عندنا) لان الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الاذان والاذان غير مشروع فى العيد فلا حاجة الى الجلوس معراج (قوله ولم أره) البحث لصاحب البحر وقال بعده والعلم أمانة فى عنق العلماء اهـ ويؤيده ماسيذكره الشارح فى أول باب صدقة الفطر عن الشمنى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر باخراجها (قوله

ه١ ت ١١٤ ه٢ ت ١١٤ ه٣ ت ١١٤ ه٤ ت ١١٤ ه٥ ت ١١٤

وهكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم (ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام) ولو بالافساد اتفاقا في الاصح كما في تيمم البحر وفيها يلغز أي رجل أفسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء (و) لو أمكنه الذهاب الى امام آخر فعل لانها (تؤدي بمصر) واحد (بمواضع) كثيرة (اتفاقا) فان عجز صلى أربعا كالضحى (وتؤخر بعذر) كمطر (الى الزوال من الغد فقط) فوقتها من الثاني كالاول وتكون قضاء لأداء كما سيجئ في الاضحية وحكى القهستاني قولين (وأحكامها أحكام الاضحى لكن هنا يجوز تأخيرها الى آخر ثالث أيام النحر بلا عذر مع الكراهة وبه) أي بالعذر (بدونها) فالعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للصحة (ويكبر جهرا) اتفاقا (في الطريق) قيل وفي المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا في البيت (ويندب تأخير أكله عنها) وان لم يضح في الاصح ولو أكل لم يكره أي تحريما (ويعلم الاضحية وتكبير التشريق) في الخطبة (ووقوف الناس يوم عرفة في غيرها تشبيها بالواقفين

وهكذا الخ) هو من تتمة كلام البحر حيث قال ويستفاد من كلامهم أن الخطيب اذا رأى حاجة الى معرفة بعض الاحكام فانه يعلمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا وفي زماننا لكثرة الجهل وقلة العلم فينبغي أن يعلمهم فيها أحكام الصلاة كما لا يخفى اه‍ (قوله مع الامام) متعلق بمحذوف حال من ضمير فاتت لا بفاتت لان المعنى أن الامام أداها وفاتت المقتدي لانها لو فاتت الامام والمقتدي تقضى كما يأتي أفاده في معراج الدراية (قوله ولو بالافساد) أي بعد أن دخل فيها مع الامام وفرغ منها الامام (قوله في الاصح) مقابله ما حكاه في البحر هنا عن أبي يوسف أنه اذا أفسدها بعد الشروع تقضى لان الشروع كالنذر في الايجاب (قوله وفيها) أي في صورة الافساد وقوله واجبة زيادة في الالغاز لا للاحتراز عن النفل فانه يجب قضاؤه بالافساد ط (قوله اتفاقا) والخلاف انما هو في الجمعة بحر (قوله صلى أربعا كالضحى) أي استحبابا كما في القهستاني وليس هذا قضاء لانه ليس على كيفيتها ط قلت وهي صلاة الضحى كما في الحلية عن الخانية فقوله تبعا للبدائع كالضحى معناه أنه لا يكبر فيها للزوائد مثل العيد تأمل (قوله بعذر كمطر) دخل فيه ما اذا لم يخرج الامام وما اذا غم الهلال فشهدوا به بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس أو صلاها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال كما في الدرر وشرحه للشيخ اسمعيل وفيه عن الحجة امام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك قبل أن يتفرق الناس توضأ ويعيدون وان تفرق الناس لم يعد بهم وجازت صلاتهم صيانة للمسلمين وأعمالهم (قوله فقط) راجع الى قوله بعذر فلا تؤخر من غير عذر والى قوله الى الزوال فلا تصح بعده والى قوله من الغد فلا تصح فيما بعد غد ولو بعذر كما في البحر ط (قوله وحكى القهستاني قولين) ثم قال ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكاة النظم أن لصلاته يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي اه‍ *(تنبيه)* ذكر في المجتبى عن الطحاوي أن ما ذكره المصنف قول أبي يوسف وأن أبا حنيفة قال ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في البحر (قوله لكن هنا) أي في الاضحى (قوله يجوز تأخيرها الخ) وتكون فيما بعد اليوم الاول قضاء أيضا كما في أضحية البدائع والزيلعي (قوله بلا عذر مع الكراهة) أثبت في المجتبى والجوهرة والبزازية وغيرها الاساءة بالتأخير لغير عذر وبه يعلم أنها كراهة تحريم تأمل رملي قلت اطلاق الكراهة تبعا للبحر والدرر يفيد التحريم وأما الاساءة فقدمنا في سنن الصلاة الخلاف في أنها دون الكراهة أو أفحش ووفقنا بينهما بانها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية (قوله اتفاقا) أما في الفطر فقد علمت ما فيه من الخلاف في أصل التكبير أو في صفته وهي الجهر (قوله قيل وفي المصلى) قال في المحيط وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلاة جهرا اه‍ وجزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية بحر (قوله لا في البيت) أي لا يسن والا فهو ذكر مشروع (قوله ويندب تأخير أكله عنها) أي يندب الامساك عما يفطر الصائم من صبحه الى أن يصلي فان الاخبار عن الصحابة تواترت في منع الصبيان عن الاكل والأطفال عن الرضاع غداة الاضحى قهستاني عن الزاهدي ط (قوله وان لم يضح) شمل المصري والقروي وقيده في غاية البيان بالمصري وذكر أن القروي يذوق من الصبح لان الاضاحي تذبح في القرى من الصباح بحر (قوله في الاصح) وقيل لا يستحب التأخير في حق من لم يضح بحر (قوله لم يكره) قال في البحر وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص اه‍ (قوله أي تحريما) تبع فيه صاحب النهر وأشار به الى ثبوت كراهة التنزيه وفيه نظر لما علمت من كلام البحر ولقول البدائع ان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أن لا يذوق شيئا الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اه‍ (قوله في الخطبة) متعلق بيعلم وينبغي تعليم تكبير التشريق في الجمعة التي قبل عيد الاضحى لان ابتداءه يوم عرفة كما بحثه في البحر (قوله يوم عرفة) الاضافة بيانية لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان شرنبلالية (قوله في غيرها) أي غير عرفة وأراد بها المكان تجوزا والمراد كما في شرح المنية

مطلب لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص

اجتماعهم

اجتماعهم عشية يوم عرفة في الجوامع أو في مكان خارج البلد يتشبهون بأهل عرفة اهـ (قوله وقيل يستحب) لعل المراد من قول النهاية وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول أنه لا يكره لما روي أن ابن عباس فعل ذلك بالبصرة اهـ قال في الفتح وهذا يفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة ثم قال وهو الاولى حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وإن لم يقصد فالحق أنه إن عرض للوقوف في ذلك اليوم سبب بوجه كالاستسقاء مثلا لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت وفي جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز بحمل عليه بلا وقوف وكشف اهـ والحاصل أن الصحيح الكراهة كما في الدرر بل في البحر أن ظاهر ما في غاية البيان أنها تحريمية وفي النهر أن عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره (قوله وقال الباقاني الخ) مأخوذ من آخر عبارة الفتح المتقدمة والحاصل أن المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرؤس بلا سبب موجب كاستسقاء أما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره (قوله ويجب تكبير التشريق) نقل في الصحاح وغيره أن التشريق تقديد اللحم وبه سميت الايام الثلاثة بعد يوم النحر ونقل الخليل بن أحمد والنضر بن شميل عن أهل اللغة أنه التكبير فكان مشتركا بينهما والمراد هنا الثاني والاضافة فيه بيانية أي التكبير الذي هو التشريق وبه اندفع ما قيل إن الاضافة على قولهما لأنه لا تكبير في أيام التشريق عنده وتمامه في الاحكام للشيخ اسمعيل والبحر (قوله في الاصح) وقيل سنة وصحح أيضا لكن في الفتح أن الاكثر على الوجوب وحرر في البحر أنه لا خلاف لأن السنة المؤكدة والواجب متساويان رتبة في استحقاق الاثم بالترك قلت وفيه نظر لما قدمناه عنه في بحث سنن الصلاة أن الاثم في ترك السنة أخف منه في ترك الواجب وحررنا هناك أن المراد من ترك السنة الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما في شرح التحرير فلا إثم في تركها مرة وهذا مخالف للواجب فالاحسن ما في البدائع من قوله الصحيح أنه واجب وقد سماه الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز لأن السنة عبارة عن الطريقة المرضية أو السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته اهـ قلت ومنه إطلاق كثير على القعود الاول أنه سنة (قوله للامر به) أي في قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على القول بأن كلا منهما أيام التشريق وقيل المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام عشر ذي الحجة وتمامه في البحر (قوله وإن زاد الخ) أفاد أن قوله مرة بيان للواجب لكن ذكر أبو السعود أن الحموي نقل عن القراحصاري أن الاتيان به مرتين خلاف السنة اهـ قلت وفي الاحكام عن البرجندي ثم المشهور من قول علمائنا أنه يكبر مرة وقيل ثلاث مرات (قوله صفته الخ) فهو تهليلة بين أربع تكبيرات ثم تحميدة والجهر به واجب وقيل سنة قهستاني (قوله هو المأثور عن الخليل) وأصله أن جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على ابراهيم فقال الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال لا إله إلا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل الفداء قال الله أكبر ولله الحمد كذا ذكره الفقهاء ولم يثبت عند المحدثين كما في الفتح بحر أي هذه القصة لم تثبت أما التكبير على الصفة المذكورة فقد رواه ابن أبي شيبة بسند جيد عن ابن مسعود أنه كان يقوله ثم عمم عن الصحابة وتمامه في الفتح ثم قال فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الاول كما يقوله الشافعي لا ثبت له (قوله والمختار أن الذبيح اسمعيل) وفي أول الحلية أنه أظهر القولين اهـ قلت وبه قال أحمد ورجحه غالب المحدثين وقال أبو حاتم إنه الصحيح والبيضاوي إنه الاظهر وفي الهدي إنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم والقول بأنه اسحق مردود بأكثر من عشرين وجها ثم ذهب إليه جماعة من الصحابة والتابعين ونسبه القرطبي إلى الاكثرين واختاره الطبري وجزم به في الشفاء وتمامه في شرح الجامع الصغير للعلقمي عند حديث الذبيح اسحق قال في البحر والحنفية مائلون إلى الاول ورجحه الامام أبو الليث السمرقندي في البستان بأنه أشبه بالكتاب

ليس بشيء) هو نكرة في موضع النفي فتعم أنواع العبادة من فرض وواجب ومستحب فيفيد الاباحة وقيل يستحب ذلك كذا في مسكين وقال الباقاني لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم ولسماع الوعظ بلا وقوف وكشف رأس جاز بلا كراهة اتفاقا (ويجب تكبير التشريق) في الاصح للامر به (مرة) وإن زاد عليها يكون فضلا قاله العيني صفته (الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد) هو المأثور عن الخليل والمختار أن الذبيح اسمعيل وفي القاموس أنه الاصح قال

مطلب في تكبير التشريق

مطلب يطلق اسم السنة على الواجب

مطلب المختار أن الذبيح اسمعيل

ومعناه مطيع الله (عقب كل فرض) عيني بلا فصل يمنع البناء (أدى بجماعة) أو قضى فيها منها من عامه لقيام وقته كالاضحية (مستحبة) خرج جماعة النساء والغزاة لا العبيد في الاصح جوهرة أوله (من فجر عرفة) وآخره (الى عصر العيد) بادخال الغاية فهي ثمان صلوات ووجوبه (على امام مقيم) بمصر (و) على مقتد (مسافرا أو قروى أو امرأة) بالتبعية لكن للمرأة تخافت ويجب على مقيم اقتدى بمسافر (وقالا بوجوبه فور كل فرض مطلقا) ولو منفردا أو مسافرا أو امرأة لانه تبع للمكتوبة (الى) عصر اليوم الخامس (آخر أيام التشريق وعليه الاعتماد) والعمل والفتوى فى عامة الامصار

والسنة فأما الكتاب فقوله وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الآية وأما الخبر فما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنا ابن الذبيحين يعني أباه عبد الله واسمعيل واتفقت الامة أنه كان من ولد اسمعيل وقال أهل التوراة مكتوب فى التوراة أنه كان اسحق فان صح ذلك فيها آمنا به اهـ ونقل ح عن الخفاجى فى شرح الشفاء [٣] أن الاحسن الاستدلال بقوله تعالى ومن وراء اسحق يعقوب فانه مع اخبار الله تعالى أباه باتيان يعقوب من صلب اسحق لا يتم ابتلاؤه بذبحه لعدم [٢] فائدته حينئذ اهـ أى لانه أمر بذبحه صغيرا فلا يمكن أن يكون الامر بعد خروج يعقوب من صلبه فافهم (قوله ومعناه) أى فى العربية (قوله عقب كل فرض عينى) شمل الجمعة وخرج به الواجب كالوتر والعيدين والنفل وعند البلخيين يكبرون عقب صلاة العيد لادائها بجماعة كالجمعة وعليه توارث المسلمين فوجب اتباعه كما يأتى وخرج بالعينى الجنازة فلا يكبر عقبها أفاده فى البحر (قوله بلا فصل يمنع البناء) فلو خرج من المسجد أو تكلم عامدا أو ساهيا أو أحدث عامدا سقط عنه التكبير وفى استدبار القبلة روايتان ولو أحدث ناسيا بعد السلام الاصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة فتح (قوله أدى بجماعة) خرج القضاء فى بعض الصور كما يأتى والانفراد وفيه خلافهما كما يأتى (قوله أو قضى فيها الخ) الفعل مبنى للمجهول معطوف على أدى والمسئلة رباعية فائتة غير العيد قضاها فى أيام العيد فائتة أيام العيد قضاها فى غير أيام العيد فائتة أيام العيد قضاها فى أيام العيد من عام آخر فائتة أيام العيد قضاها فى أيام العيد من عامه ذلك ولا يكبر الا فى الاخير فقط كذا فى البحر فقوله أو قضى فيها أى فى أيام العيد احتراز عن الثانية وقوله منها أى حال كون المقضية فى أيام العيد من أيام العيد احترز به عن الاولى وقوله من عامه أى حال كون أيام العيد التى تقضى فيها الصلاة التى فاتت فى أيام العيد من عام الفوات احترز به عن الثالثة اهـ ح (قوله لقيام وقته) علة لوجوب تكبير التشريق فى القضاء المذكور ح (قوله كالاضحية) فانه اذا لم يفعلها فى أول يوم يفعلها فى الثانى أو الثالث اذا كانت من ذلك العام بخلاف أضحية عام سابق (قوله فى الاصح) فان الاصح أن الحرية ليست بشرط حتى لو أم العبد قوما وجب عليه وعليهم التكبير بحر (قوله أوله من فجر عرفة) أى فى ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلى وعن أبى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما فى المحيط قهستانى (قوله فهى ثمان) باظهار الاعراب أو باعراب المنقوص ط وقدمنا فى باب النوافل اشتقاقه واعرابه (قوله ووجوبه على امام) تقدير المبتدا غير لازم لان الجار والمجرور متعلق بقوله قبله يجب ولكن قدره لبعد الاصل (قوله مقيم بمصر) فلا يجب على قروى ولا مسافر ولو صلى المسافرون فى المصر جماعة على الاصح بحر عن البدائع أى الاصح على قول الامام والظاهر [٣] أن صلاة القرويين فى المصر كذلك تأمل قال القهستانى والمتبادر أن يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المريض [٤] بجماعة لم يكبروا كما فى الجلابى (قوله وعلى مقتد) أى ولو متنفلا بمفترض اسمعيل عن القنية (قوله مسافرا الخ) ليس للاحتراز بل لان غيرهم بالاولى (قوله بالتبعية) راجع الى الثلاثة ط (قوله تخافت) لان صوتها [٥] عورة كما فى الكافى والتبيين (قوله ويجب على مقيم الخ) الظاهر أنه بحث لصاحب الشرنبلالية حيث قال عند قول الدرر ولا على امام مسافر أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط فى حقهم اهـ قلت ولا يرد عليه قولهم بالتبعية لانها فيما اذا كان الامام من أهل الوجوب دون المؤتم تأمل لكن فى حاشية أبى السعود عن الحموى مانصه وفى هداية الناطفى اذا كان الامام فى مصر من الامصار فصلى بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبى حنيفة وعندهما عليهم التكبير اهـ والمراد الامام المسافر دل عليه سياق كلامه اهـ (قوله فور كل فرض) بان يأتى به بلا فصل يمنع البناء كما مر ط (قوله لانه تبع للمكتوبة) فيجب على كل من تجب عليه الصلاة المكتوبة بحر (قوله وعليه الاعتماد الخ) هذا بناء على أنه اذا اختلف الامام وصاحباه فالعبرة لقوة الدليل وهو الاصح كما فى آخر الحاوى القدسى أو على أن قولهما فى كل مسئلة مروى عنه أيضا والا فكيف يفتى بقول غير صاحب المذهب وبه اندفع ما فى الفتح

[٣] (قوله ان الاحسن الاستدلال الخ) قال شيخنا لا يتم الاستدلال بهذه الآية الا اذا ثبت تقدم البشارة على الامتحان وهو الواقع فان اسحق مبشر به قبل مجيئه بدليل قوله تعالى حكاية عن زوجته ابراهيم قالت يا ويلتا أألد وأنا عجوز الآية وهذا كان عقب قوله تعالى وبشرناه الخ فثبت المراد جزما والله أعلم بالصواب اهـ

من

[١] ت ١١٦ [٢] ت ١١٦ [٣] ت ١١٦
[٤] ت ١١٦ [٥] ت ١١٦ [٦] ت ١١٦ [٧] ت ١١٦

من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما بحر (قوله ولا باس الخ) (١) كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب كما في البحر من الجنائز والجهاد ومنه هذا الموضع لقوله فوجب اتباعهم (قوله فوجب) الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح عليه وفي البحر عن المجتبي والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبهت الجمعة اه وهو يفيد الوجوب المصطلح عليه ط (قوله ولا يمنع العامة الخ) في المجتبى قيل لابي حنيفة ينبغي لاهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام العشر في الاسواق والمساجد قال نعم وذكر الفقيه أبو الليث أن ابراهيم بن يوسف كان يفتي بالتكبير فيها قال الفقيه أبو جعفر والذي عندي أنه لا ينبغي أن تمنع العامة عنه لقلة رغبتهم في الخير وبه نأخذ اه فأفاد أن فعله أولى (قوله بحر ومجتبى) الاولى بحر عن المجتبى ط (قوله ويأتي المؤتم به الخ) ظاهره ولو كان مسافرا أو قرويا أو امرأة على قول الامام مع أنه تقدم أن الوجوب عليهم بالتبعية لكن المراد أن وجوبه عليهم تبع لوجوبه عليه فلا يسقط عنهم بعد وجوبه عليهم وان تركه الامام وليس المراد أنهم يفعلونه تبعا له تأمل (قوله لادائه بعد الصلاة) أي فلا يعد به مخالفا للامام بخلاف سجود السهو فانه يتركه اذا تركه الامام لانه يؤدى في حرمة الصلاة ط (قوله قال أبو يوسف الخ) (٢) تضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية أنه اذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدي والعرفية جلالة قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك أن العادة نسيان التكبير الاول في الفجر فاما بعد توالي ثلاثة أوقات فلا لعدم بعد العهد به فتح (قوله لا تفسد) لانه ذكر وعن الحسن يتابعه كما في المجتبي ولا يعيده بعد الصلاة كما في خزانة الفتاوى اسمعيل (قوله ولو لبى فسدت) لانه خطاب الخليل عليه السلام وعن محمد لا تفسد لانه يخاطب الله تعالى بها فكانت ذكرا كما في المجتبي اسمعيل قلت الاولى التعليل بما يأتي من أنها تشبه كلام الناس اذ لا شك أن قول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الخ خطاب لله تعالى (قوله لوجوبه في تحريمتها) أي في حال بقاء تحريمتها التي يحرم بها ولذا يصح الاقتداء فيه (قوله في حرمتها) المراد به عقبها بلا فاصل حتى لو فصل سقط كما مر (قوله لعدمهما) أي لعدم وجوبها في تحريمتها ولا في حرمتها (قوله سقط السجود والتكبير) لان التلبية تشبه كلام الناس وكلام الناس يقطع الصلاة فكذا هي وسجود السهو لم يشرع الا في التحريمة ولا تحريمة والتكبير لم يشرع الا متصلا وقد زال الاتصال بدائع ولعل وجه كونه يشبه كلام الناس أن من نادى رجلا يجيبه بقوله لبيك وقد قال في البدائع اذا قال اللهم اعطني درهما وزوجني امرأة تفسد صلاته لان صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى به فكان مفسدا بصيغته اه فافهم والله أعلم ﴿خاتمة﴾ قال في شرح المنية وفي المضمرات عن ابن المبارك في تقليم الاظفار وحلق الرأس في العشر أي عشر ذي الحجة قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير اه ومما ورد في صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحي فلا يأخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله ولا يجب التأخير الا ان نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التأخير ونهايته ما دون الاربعين فلا يباح فوقها قال في القنية الافضل أن يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال في كل أسبوع والا ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين ويستحق الوعيد فالاول أفضل والثاني الاوسط والاربعون الابعد اه

﴿باب الكسوف﴾

أي صلاته وهي سنة كما سيأتي والكسوف مصدر اللازم والكسف مصدر المتعدي يقال كسفت الشمس كسوفا وكسفها الله تعالى كسفا وتمامه في البحر (قوله من حيث الاتحاد) أي في أن كلا من العيد والكسوف يؤدى بالجماعة نهارا بلا أذان ولا اقامة وقوله أو التضاد أي من حيث أن الجماعة في العيد شرط والجهر فيها واجب بخلاف الكسوف اه ح أو لان للانسان حالتين حالة السرور والفرح وحالة الحزن والترح وقدم حالة السرور على

---

١ مطلب كلمة لا باس قد تستعمل في المندوب

وكافة الاعصار ولا بأس به عقب العيد لان المسلمين توارثوه فوجب اتباعهم وعليه البلخيون ولا يمنع العامة من التكبير في الاسواق في الايام العشر وبه نأخذ بحر ومجتبى وغيره (ويأتي المؤتم به) وجوبا (وان تركه امامه) لادائه بعد الصلاة قال أبو يوسف صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت أن أكبر فكبر بهم أبو حنيفة (والمسبوق يكبر) وجوبا كاللاحق لكن (عقب القضاء) لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى فسدت (ويبدأ الامام بسجود السهو) لوجوبه في تحريمتها (ثم بالتكبير) لوجوبه في حرمتها (ثم بالتلبية لو محرما) لعدمهما خلاصة وفي الولوالجية لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير

﴿باب الكسوف﴾

مناسبته اما من حيث الاتحاد أو التضاد ثم

مطلب في ازالة الشعر والظفر في عشر ذي الحجة

حالة الترح معراج (قوله الشمس والقمر) لف ونشر مرتب قال فى الحلية والاشهر فى ألسنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وادعى الجوهرى أنه الافصح وقيل هما فيهما سواء اه وفى القهستانى وقال ابن الاثير ان الاول هو الكثير المعروف فى اللغة وان ماوقع فى الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب (قوله من يملك أقامة الجمعة) وعن أبى حنيفة فى غير رواية الاصول لكل امام مسجد أن يصلى بجماعة فى مسجده والصحيح ظاهر الرواية وهو أنه لا يقيمها الا الذى يصلى بالناس الجمعة كذا فى البدائع نهر (قوله بيان المستحب) أى قوله يصلى بالناس بيان للمستحب وهو فعلها بالجماعة أى اذا وجد امام الجمعة والا فلا تستحب الجماعة بل تصلى فرادى اذ لا يقيمها غيره كما علمته (قوله رده فى البحر) أى بتصريح الاسبيجابى بانه يستحب فيها ثلاثة أشياء الامام والوقت أى الذى يباح فيه التطوع والموضع أى مصلى العيد أو المسجد الجامع اه وقوله الامام أى الاقتداء به وحاصله أنها تصح بالجماعة وبدونها والمستحب الاول لكن اذا صليت بجماعة لا يقيمها الا السلطان ومأذونه كما مر أنه ظاهر الرواية وكون الجماعة مستحبة فيه رد على مافى السراج من جعلها شرطا كصلاة الجمعة (قوله عند الكسوف) فلو انجلت لم تصل بعده واذا انجلى بعضها جاز ابتداء الصلاة وان سترها سحاب أو حائل صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت كاسفة أمسك عن الدعاء وصلى المغرب جوهرة (قوله وان شاء أربعا أو أكثر الخ) هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء الى أن تنجلى شرح المنية قلت نعم فى المعراج وغيره لو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ركعتين أو أربعا وذلك أفضل (قوله أى بركوع واحد) وقال الائمة الثلاثة فى كل ركعة ركوعان والادلة فى الفتح وغيره (قوله فى غير وقت مكروه) لان النوافل لا تصلى فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها وهذه نافلة جوهرة ومامر عن الاسبيجابى من جعله الوقت مستحبا قال فى البحر لا يصح قال ط وفى الحموى عن البرجندى عن الملتقط اذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا (قوله بلا أذان الخ) تصريح بما علم من قوله كالنفل ط (قوله ولا جهر) وقال أبو يوسف يجهر وعن محمد روايتان جوهرة (قوله ولا خطبة) قال القهستانى ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما فى التحفة والمحيط والكافى والهداية وشروحها لكن فى النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه فى الخلاصة وقاضيخان اه وعلى الثانى يبتنى مامر فى باب العيد من عد الخطب عشر الكن المشهور الاول وهو الذى فى المتون والشروح وفى شرح المنية أنه قال به مالك وأحمد قال فى البحر وماورد من خطبته عليه الصلاة والسلام يوم مات ابنه ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له ولذا خطب عليه الصلاة والسلام بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء (قوله وينادى الخ) أى كما رواه مسلم فى صحيحه كما فى الفتح (قوله الصلاة جامعة) بنصبهما أى احضروا الصلاة فى حال كونها جامعة ورفعهما على الابتداء والخبر ونصب الاول مفعول فعل محذوف ورفع الثانى خبر مبتدأ محذوف أى هى جامعة وعكسه أى حضرت الصلاة حال كونها جامعة رحمتى (قوله ليجتمعوا) أى ان لم يكونوا اجتمعوا بحر (قوله ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة) نقل ذلك فى الشرنبلالية عن البرهان أى لورود الاحاديث المذكورة فى الفتح وغيره بذلك قال القهستانى فيقرأ أى فى الركعتين مثل البقرة وآل عمران كما فى التحفة والاطلاق دال على أنه يقرأ ما أحب فى سائر الصلاة كما فى المحيط اه ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالعكس واذا خفف أحدهما طول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاى ذلك فعل فقد وجد جوهرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة ثم قال والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أى بالصلاة والدعاء كما فى الشرنبلالية (قوله الذى هو من خصائص النافلة) صفة للتطويل المفهوم من قوله ويطيل كما يظهر من كلام البحر وظاهره أن هذه الادعية والاذكار يأتى بها فى نفس الصلاة غير الادعية التى يأتى بها بعد الصلاة لان الركوع والسجود لا تشرع فيهما القراءة فلم يبق فى تطويلها الا زيادة الادعية

الجمهور أنه بالكاف والخاء للشمس والقمر (يصلى بالناس من يملك اقامة الجمعة) بيان للمستحب وما فى السراج لابد من شرائط الجمعة الا الخطبة رده فى البحر عند الكسوف (ركعتين) بيان لاقلها وان شاء أربعا أو أكثر كل ركعتين بتسليمة أو كل اربع مجتبى وصفتها (كالنفل) أى بركوع واحد فى غير وقت مكروه (بلا أذان و) لا (اقامة و) لا (جهر و) لا (خطبة) وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا (ويطيل فيها الركوع) والسجود (والقراءة) والادعية والاذكار الذى هو من خصائص النافلة

ثم يدعو بعدها جالسا مستقبل القبلة أو قائما مستقبل الناس والقوم يؤمنون (حتى تنجلي الشمس كلها وان لم يحضر الامام) للجمعة (صلى الناس فرادى) في منازلهم تحرزا عن الفتنة (كالخسوف) للقمر (والريح) الشديدة (والظلمة) القوية نهارا والضوء القوي ليلا (والفزع) الغالب ونحو ذلك من الآيات المخوفة كالزلازل والصواعق والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض ومنه الدعاء برفع الطاعون وقول ابن حجر بدعة أي حسنة وكل طاعون وباء ولا عكس وتمامه في الاشباه وفي العيني صلاة الكسوف سنة واختار في الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية وفي الفتح واختلف في استنان صلاة الاستسقاء فلذا أخرها

﴿باب الاستسقاء﴾ (هو دعاء واستغفار) لانه السبب لارسال الامطار (بلا جماعة) مسنونة

والاذكار من تسبيح ونحوه تأمل (قوله ثم يدعو بعدها) لانه السنة في الادعية بحر ولعله احتراز عن الدعاء قبلها لانه يدعو فيها كما علمت تأمل (قوله أو قائما) قال الحلواني وهذا أحسن ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج كذا في المحيط نهر (قوله يؤمنون) أي على دعائه (قوله كلها) أي المراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه شرنبلالية عن الجوهرة (قوله صلى الناس فرادى) أي ركعتين أو أربعا وهو أفضل كما قدمناه والنساء يصلينها فرادى كما في الاحكام عن البرجندي (قوله في منازلهم) هذا على ما في شرح الطحاوي أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وعزاه في المحيط الى شمس الائمة اسمعيل (قوله تحرزا عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما كما في النهاية وان شاؤا دعوا ولم يصلوا غيابية والصلاة أفضل سراجية كذا في الاحكام للشيخ اسمعيل (قوله كالخسوف للقمر الخ) أي حيث يصلون فرادى سواء حضر الامام أو لا كما في البرجندي اسمعيل لان ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام صلاها ليس فيه تصريح بالجماعة فيه والاصل عدمها كما في الفتح وفي البحر عن المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه (قوله والفزع) أي الخوف الغالب من العدو بحر ودرر (قوله ومنه الدعاء برفع الطاعون) أي من عموم الامراض وأراد بالدعاء الصلاة لاجل الدعاء قال في النهر فاذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه وهذه المسئلة من حوادث الفتوى اه (قوله أي حسنة) كذا في النهر قلت والبدعة تعتريها الاحكام الخمسة كما أوضحناه في باب الامامة قال في النهر وليس دعاء برفع الشهادة لانها أثره لا عينه اه قلت على أنه لا مانع منه اذا أفرط وأضر كالمطر الدائم مع أن المطر رحمة قال السيد أبو السعود عن شيخه ومن أدلة مشروعيته أن غاية أمره أن يكون كملاقاة العدو وقد ثبت سؤاله عليه الصلاة والسلام العافية منه فيكون دعاء برفع المنشأ (قوله وكل طاعون وباء الخ) لان الوباء اسم لكل مرض عام نهر والطاعون المرض العام بسبب وخز الجن ح وهذا بيان لدخول الطاعون في عموم الامراض المنصوص عليه عندنا وان لم ينصوا على الطاعون بخصوصه (قوله وتمامه في الاشباه) أي في أواخرها وأطال الكلام فيه (قوله واختار في الاسرار وجوبها) قلت ورجحه في البدائع للامر بها في الحديث لكن في العناية أن العامة على القول بالسنية لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها النبي صلى الله عليه وسلم فكانت سنة والامر للندب اه وقواه في الفتح (قوله حسنة) الظاهر أن المراد بها الندب ولهذا قال في البدائع انها حسنة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رأيتم من هذه الافزاع شيأ فافزعوا الى الصلاة (قوله وكذا البقية) أي صلاة الريح وما عطف عليها فانها حسنة ح (قوله واختلف في استنان صلاة الاستسقاء) أي في أصل مشروعيتها أو كونها بجماعة كما يأتي فافهم (قوله فلذا أخرها) أي وقدم ما اتفق على استنانه مع اشتراكهما في كون كل منهما على صفة الاجتماع والحضور

﴿باب الاستسقاء﴾

هو لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب به والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر ولم يكن لهم أودية وآبار وأنهار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزرعهم أو كان ذلك الا أنه لا يكفي فاذا كان كافيا لا يستسقى كما في المحيط قهستاني (قوله هو دعاء) وذلك أن يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه باللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيأ مريأ مريعا غدقا عاجلا سحا طبقا دائما وما أشبهه سرا وجهرا كما في البرهان شرنبلالية وشرح ألفاظه في الامداد وزاد فيه أدعية أخر (قوله واستغفار) من عطف الخاص على العام لان الدعاء بخصوص المغفرة أو يراد بالدعاء طلب المطر خاصة فيكون من قبيل عطف المغاير ط (قوله لانه السبب) بدليل أنه رتب ارسال المطر عليه في قوله تعالى استغفروا ربكم الآية (قوله بلا جماعة) كان على المصنف أن يقول له صلاة بلا جماعة كما قال في الكنز وغيره ح وهذا قول الامام وقال محمد يصلي الامام أو نائبه ركعتين كما في

بل هي جائزة (و) بلا (خطبة) وقالا تفعل كالعيد وهل يكبر الزوائد خلاف (و) بلا (قلب رداء) خلافا لمحمد (و) بلا (حضور ذمي) وان كان الراجح أن دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا وأما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ففي الآخرة شروح مجمع (وان صلوا فرادى جاز) فهي مشروعة للمنفرد وقول التحفة وغيرها ظاهر الرواية لا صلاة أي بجماعة (ويخرجون ثلاثة أيام) لانه لم ينقل أكثر منها (متتابعات) ويستحب للامام أن يأمرهم بصيام ثلاثة أيام قبل الخروج وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع (مشاة في ثياب غسيلة أو مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسين رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستسقون بالضعفة والشيوخ) والعجائز والصبيان

مطلب هل يستجاب دعاء الكافر

الجمعة ثم يخطب أي يسن له ذلك والاصح أن أبا يوسف مع محمد نهر (قوله بل هي) أي الجماعة جائزة لا مكروهة وهذا موافق لما ذكره شيخ الاسلام من أن الخلاف في السنية لا في أصل المشروعية وجزم به في غاية البيان معزيا الى شرح الطحاوي وكلام المصنف كالكنز يفيد عدم المشروعية كما في البحر وتمامه في النهر وظاهر كلام الفتح ترجيحه وذكر في الحلية أن ما ذكره شيخ الاسلام متجه من حيث الدليل فليكن عليه التعويل اهـ وقال في شرح المنية الكبير بعد سوقه الاحاديث والآثار فالحاصل أن الاحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيتها ولا يلزم منها قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين بل هو قائل بالجواز اهـ قلت والظاهر أن المراد به الندب والاستحباب لقوله في الهداية قلنا انه فعله عليه الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة اهـ أي لان السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك أخرى يفيد الندب تأمل (قوله كالعيد) أي بأن يصلي بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة بلا أذان ولا اقامة ثم يخطب بعدها قائما على الارض معتمدا على قوس أو سيف أو عصا خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عن أبي يوسف حلية (قوله خلاف) ففي رواية ابن كاس عن محمد يكبر الزوائد كما في العيد والمشهور من الرواية عنهما أنه لا يكبر كما في الحلية (قوله خلافا لمحمد) فانه يقول يقلب الامام رداءه اذا مضى صدر من خطبته فان كان مربعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا جعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن وان كان قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا حلية وعن أبي يوسف روايتان واختار القدوري قول محمد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك نهر وعليه الفتوى كما في شرح درر البحار قال في النهر وأما القوم فلا يقلبون أرديتهم عند كافة العلماء خلافا لمالك (قوله وبلا حضور ذمي) أي مع الناس كما في شرح المجمع لابن ملك وظاهره أنهم لا يمنعون من الخروج وحدهم وبه صرح في المعراج لكن منعه في الفتح باحتمال أن يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام (قوله وان كان الراجح الخ) اختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور للآية المذكورة ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه لانه وان أقر به تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره وما روي في الحديث من أن دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب أنظرني فقال تعالى انك من المنظرين وهذه اجابة واليه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الدبوسي وقال الصدر الشهيد وبه يفتى كذا في شرح العقائد للسعد وفي البحر عن الولوالجية أن الفتوى على أنه يجوز أن يقال يستجاب دعاؤه اهـ وما في النهر من قوله أي يجوز عقلا وان لم يقع فهو بعيد بل الخلاف في الجواز شرعا اذ المانع لا يقول انه مستحيل عقلا تأمل (قوله ففي الآخرة) وهو دعاء أهل النار بتخفيف العذاب بدليل صدر الآية وهو وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال (قوله شروح مجمع) أقول لم أر ذلك في شرحه لمصنفه ولا في شرحه لابن ملك ولعله في غيرهما (قوله ويخرجون) أي الى الصحراء كما في الينابيع اسمعيل وهذا في غير أهل المساجد الثلاثة كما يأتي (قوله ويستحب للامام الخ) نقله في التتارخانية عن النهاية مع انه في النهاية عزاه الى الخلاصة الغزالية بلفظ اذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت القنوات فيستحب للامام الخ ثم قال وقريب من هذا في مذهبنا ما قاله الحلواني وساق ما في المتن وذكر في المعراج مثل ما في النهاية عن خلاصة الامام الغزالي ولذا عبر عنه في شرح درر البحار وغيره بقوله قيل ينبغي أن يأمر الامام الناس الخ لكنه يوهم أنه قول في مذهبنا *(تنبيه)* اذا أمر الامام بالصيام في غير الايام المنهية وجب لما قدمناه في باب العيد من أن طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة (قوله ويجددون التوبة) ومن شروطها رد المظالم الى أهلها (قوله ويستسقون بالضعفة الخ) أي يقدمونهم كما في النهر أي للدعاء والناس يؤمنون على دعائهم لان دعاءهم أقرب للاجابة وفي خبر البخاري

وهل

ويبعدون الاطفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج الدواب والاولى خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه أو بغير اذنه جاز (ويجتمعون فى المسجد بمكة وبيت المقدس) ولم يذكر المدينة كأنه لضيقه وان دام المطر حتى أضر فلا بأس بالدعاء بحبسه وصرفه حيث ينفع وان سقوا قبل خروجهم ندب أن يخرجوا شكرا لله تعالى

﴿باب صلاة الخوف﴾

من اضافة الشئ لشرطه (هى جائزة بعده عليه السلام عندهما) أى عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا للثانى (بشرط حضور عدو) يقينا فلو صلوا على ظنه فبان خلافه أعادوا (أو سبع) أو حية عظيمة ونحوها وحان خروج الوقت كما فى مجمع الانهر ولم أره لغيره فليحفظ قلت ثم رأيت فى شرح البخارى للعينى أنه ليس بشرط الا عند البعض

وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم وفى خبر ضعيف لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا وفى الخبر الصحيح ان نبيا من الانبياء قال جمع هو سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم خرج يستسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شان النملة (قوله ويبعدون الاطفال الخ) أى ليكثر الضجيج والعويل فيكون أقرب الى الرقة والخشوع (قوله كأنه لضيقه) كذا فى البحر واعترضه فى الامداد بانه غير ظاهر لان من هو مقيم بالمدينة المنورة لا يبلغ قدر الحاج وعند اجتماعهم يحملهم فيه بشاهد اتساع المسجد الشريف فينبغى الاجتماع للاستسقاء فيه اذ لا يستغاث وتستنزل الرحمة فى المدينة المنورة بغير حضرته ومشاهدته صلى الله عليه وسلم فى كل حادثة وتوقف الدواب بالباب كما فى المسجد الحرام والاقصى اهـ ملخصا (قوله فلا باس بالدعاء بحبسه الخ) أى فيقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر وتمام الكلام فى الامداد (قوله شكرا لله تعالى) أى ويستزيدونه من المطر كما فى السراج وفيه أيضا ويستحب الدعاء عند نزول الغيث وأن يخرج اليه عند نزوله ليصيب جسده منه وأن يقول عند سماع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وأن يقول اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا من قبل ذلك ويستحب لاهل الخصب أن يدعوا لاهل الجدب اهـ ملخصا وتمامه فى ط

﴿باب صلاة الخوف﴾

مناسبته أن كلا من صلاتى الاستسقاء والخوف شرع لعارض خوف الا أنه فى الاول سماوى وهو انقطاع المطر فلذا قدم وهنا اختيارى وهو الجهاد الناشئ عن الكفر كما فى النهر والبحر (قوله من اضافة الشئ لشرطه) كذا فى الجوهرة لكن فى الدرر وكذا فى البحر عن التحفة أن سببها الخوف ووفق فى الشرنبلالية بان الاول بالنظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطها العدو والثانى بالنظر الى أصل الصلاة فان سببها الخوف اهـ قلت وفيه نظر فان أصل الصلاة سببها وقتها وقدمنا فى باب شروط الصلاة أن ما كان خارجا عن الشئ غير مؤثر فيه فان كان موصلا اليه فى الجملة كالوقت فسبب وان لم يوصل اليه فان توقف عليه كالوضوء للصلاة فشرط والذى يظهر لى أن الخوف سبب لهذه الصلاة وحضور العدو شرط كما فى صلاة المسافر فان المشقة سبب لها والسفر الشرعى شرط وحينئذ فمن أراد بالخوف العدو سماه شرطا ومن أراد به حقيقته سماه سببا لكن لا يشترط تحقق الخوف فى كل وقت لانه سبب المشروعية وأقيم العدو مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة قال فى المعراج وفى مبسوط شيخ الاسلام المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف من أصلنا من تعليق الرخص بنفس السفر اهـ (قوله خلافا للثانى) أى أبى يوسف له انها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبى صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده ولهما أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم أقاموها بعده عليه الصلاة والسلام درر (قوله بشرط حضور عدو) أشار الى أنه يشترط أن يكون قريبا منهم فلو بعيدا لم تجز كما فى الدرر (قوله على ظنه) أى ظن حضوره بأن رأوا سوادا أو غبارا فظهر غير ذلك درر (قوله أعادوا) أى القوم اذا صلوها بصفة الذهاب والمجىء وجازت صلاة الامام كما فى الحلية واستثنى فى الفتح ما اذا ظهر الحال قبل أن يجاوز المنصرفون الصفوف فلهم البناء استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث بتوقف الفساد اذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف اسمعيل (قوله أو سبع) من عطف الخاص على العام واعترض بانه من خصوصيات الواو وفى الشرنبلالية أنه عطف مباين لان المراد بالاول من بنى آدم (قوله ونحوها) كحرق وغرق جوهرة (قوله وحان) أى قرب ح (قوله قلت الخ) مراده بهذا النقل أن يبين أن ما فى مجمع الانهر لا يعمل به لانه قول البعض ولمخالفته لاطلاق سائر المتون ح قلت وهذه العبارة محلها عقب عبارة مجمع الانهر وتوجد فى بعض النسخ عقب قوله وركعتين فى

(قوله والذى يظهر لى الخ) الظاهر أن هذا مراد العلامة الشرنبلالى فلا يرد عليه ما قاله العلامة المحشى فانه يبعد عن كمال علم العلامة الشرنبلالى وشدة فطنته واحاطته بكتب القوم ان يفهم ان سبب وجوب الظهر مثلا هو الخوف والذى أوقع المحشى فى هذا الاطلاق الشرنبلالى لفظ الصلاة اهـ

حال التحام الحرب (فيجعل الامام طائفة بازاء العدو) ارهابا له (و يصلى باخرى ركعة فى الثنائى) ومنه الجمعة والعيد (وركعتين فى غيره) لزوما (وذهبت اليه وجاءت الاخرى فصلى بهم ما بقى وسلم وحده وذهبت اليه) ندبا (وجاءت الطائفة الاولى وأتموا صلاتهم بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلموا ثم جاءت الطائفة الاخرى وأتموا صلاتهم بقراءة) لانهم مسبوقون وهذا ان تنازعوا فى الصلاة خلف واحد والا فالافضل أن يصلى بكل طائفة امام (وان اشتد خوفهم) وعجزوا عن النزول (صلوا ركبانا فرادى) الا اذا كان رديفا للامام فيصح الاقتداء (بالايماء الى جهة قدرتهم) للضرورة (وفسدت بمشى) لغير اصطفاف وسبق حدث (وركوب) مطلقا (وقتال كثير) لا بقليل كرمية سهم (والسابح فى البحر ان أمكنه أن يرسل أعضاءه ساعة صلى بالايماء والا لا) تصح كصلاة الماشى والسائف وهو يضرب بالسيف ﴿فروع﴾ الراكب ان كان مطلوبا تصح صلاته وان كان طالبا لا لعدم خوفه * شرعوا ثم ذهب العدو لم يجز انحرافهم و بعكسه جاز * لا تشرع صلاة الخوف للعاصى

غيره لزوما وكأنه من سهو الناسخ (قوله فيجعل الامام الخ) اعلم أنه ورد فى صلاة الخوف روايات كثيرة وأصحها ست عشرة رواية واختلف العلماء فى كيفيتها وفى المستصفى ان كل ذلك جائز والكلام فى الاولى والاقرب من ظاهر القرآن هذه الكيفية امداد وفى ط عن المجتبى ولا فرق بين ما اذا كان العدو فى جهة القبلة أولا على المعتمد (قوله ومنه الجمعة والعيد) وكذا صلاة المسافر وأشار بالعيد الى أنها لا تقتصر على الفرائض ط (قوله وركعتين فى غيره) أى ولو ثلاثيا كالمغرب حتى لو عكس فسدت كما فى النهر واليه أشار بقوله لزوما ط وتوجيهه فى الامداد وغيره (قوله وذهبت) أى هذه الطائفة بعد السجدة الثانية فى الثنائى و بعد التشهد فى غيره وقوله اليه أى الى نحو العدو و وقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة قهستانى والواجب أن يذهبوا مشاة فلو ركبوا بطلت لانه عمل كثير جوهرة وسيأتى (قوله ندبا) فلو أتموا صلاتهم فى مكانهم صحت ط (قوله وجاءت الطائفة الاولى) مجيئها ليس متعينا حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو صح وهل الافضل الاتمام فى مكان الصلاة أو فى محل الوقوف تقليلا للمشى ينبغى أن يجرى فيه الخلاف فيمن سبقه الحدث ومشى فى الكافى على أن العود أفضل أفاده أبو السعود (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو كانت معهم امرأة تفسد صلاة من حاذته منهم بخلاف الطائفة المسبوقة كما فى البحر وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضى ثلاثا بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى و بقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من أهل الاولى والا فمن الثانية نهر (قوله وهذا) أى ما ذكر من الصلاة على هذا الوجه انما يحتاج اليه لو لم يريدوا الا اماما واحدا وكذا لو كان الوقت قد ضاق عن صلاة امامين كما فى الجوهرة قلت ويمكن أن يكون هذا مراد صاحب مجمع الانهر فيما تقدم فتأمل (قوله فالافضل الخ) أى فيصلى الامام بطائفة و يسلمون و يذهبون الى جهة العدو ثم تأتى الطائفة الاخرى فيأمر رجلا ليصلى بهم ﴿تتمة﴾ حمل السلاح فى صلاة الخوف مستحب عندنا لا واجب خلافا للشافعى ومالك والامر به فى الآية للندب لانه ليس من أعمال الصلاة فلا يجب فيها كما فى الشرنبلالية عن البرهان (قوله وعجزوا الخ) بيان للمراد من اشتداد الخوف (قوله صلوا ركبانا) أى ولو مع السير مطلوبين فالراكب لو طالبا لا تجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف فى حقه وتمامه فى الامداد (قوله فيصح الاقتداء) لعدم اختلاف المكان (قوله بالايماء) أى الايماء بالركوع والسجود (قوله وفسدت بمشى الخ) لان المشى فعله حقيقة وهو مناف للصلاة بخلاف ما اذا كان راكبا مطلوبا لانه فعل الدابة حقيقة وانما أضيف اليه معنى التسيير واذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه اهـ من الامداد عن مجمع الروايات ومثله فى البدائع و به علم أنها تفسد بالمشى طالبا أو مطلوبا وأن ما ذكره ح عن مجمع الانهر من تقييده قوله بمشى أى هروب من العدو لا المشى نحوه والرجوع اهـ لا ينافى ذلك لانها اذا فسدت بالهروب تفسد بالطلب بالاولى لعدم ضرورة الخوف كما مر فى الراكب وقوله لا المشى نحوه والرجوع هو معنى قول الشارح لغير اصطفاف أى لو مشوا ليصطفوا نحو العدو أو رجعوا ليصطفوا خلف الامام نعم فى العبارة ايهام فافهم (قوله وركوب) أى ابتداء على الارض قهستانى (قوله مطلقا) أى لاصطفاف أو غيره لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ابن كمال عن البدائع (قوله كرمية سهم) ذكره فى الزيلعى والبحر ثم انه عمل قليل وهو غير مفسد وفى كونه من العمل القليل نظر فان من رآه يرمى بالقوس يتحقق أنه خارج الصلاة ط (قوله والا لا تصح) وسقط الطلب لتحقق العذر ط (قوله والسائف) بالفاء ولذا أردفه بما يفسره قال فى المعراج وفى المختلفات لو كانوا فى المسايفة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة الى أن يفرغوا من القتال (قوله لم يجز انحرافهم) أى بعد ذهابه لزوال سبب الرخصة ط عن أبى السعود أى فتصلى كل طائفة فى مكانها تأمل فلو كانوا انحرفوا قبله بنوا كما فى التاترخانية (قوله جاز) أى لهم الانحراف فى أوانه لوجوب الضرورة ط عن أبى السعود (قوله لا تشرع صلاة الخوف للعاصى) لانها انما شرعت لمن يقاتل أعداء الله تعالى ومن فى

حكمهم

حكمهم لا لمن يعاديه أفاده أبو السعود عن شيخه قلت وهذا بخلاف القصر في السفر فان سببه مشقة السفر وهو مطلق في النص فيجرى على اطلاقه ولا يمكن قياسه على صلاة الخوف لانها جاءت على غير القياس تأمل (قوله في سفره) لعله بسفره فليتأمل اسمعيل والفرق أن الباء للسببيه فتفيد أن نفس سفره معصية كمن سافر لقطع الطريق مثلا بخلاف في الظرفية فانها تفيد أنه لو سافر للحج مثلا وعصى في أثنائه لا يصلي بهذه الكيفية والظاهر ان المراد بالعاصي من كان قتاله معصية سواء كان سفره له أو لطاعة وحينئذ فلا فرق بين التعبير بالباء أو في فتدبر (قوله في أربع) أي في اربعة مواضع فلا ينافي ما في الامداد عن شرح المقدسي انه صلى الله عليه وسلم صلاها أربعا وعشرين مرة (قوله ذات الرقاع) أي غزوة ذات الرقاع وأصح الاقوال في وجه تسميتها ما رواه البخاري عن أبي موسى الاشعري قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقبه فنقبت أقدامنا ونقبت قدماي وسقطت أظفاري فكنا نلف على أظفارنا الخرق فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق اه ط عن المواهب اللدنية والصواب انها كانت بعد الخندق خلافا لما في الكافي والاختيار تبعا لجماعة من أهل السير كما حققه في الفتح (قوله وبطن نخل) بالخاء المعجمة اسم موضع ط (قوله وعسفان) بوزن عثمان قاموس (قوله وذي قرد) بفتح القاف والراء وبالدال المهملة وهو ماء على بريد من المدينة وتعرف بغزوة الغابة وكانت في ربيع الاول سنة ست قبل الحديبية ط عن المواهب والله تعالى أعلم

﴿باب صلاة الجنائز﴾

ترجم للصلاة وأتى بأشياء زائدة عليها بعضها شروط كالغسل وبعضها مقدمات كالتكفين والتوجيه والتلقين وبعضها متممات كالدفن وأخرها لانها ليست صلاة من كل وجه ولانها تعلقت بآخر ما يعرض للحي وهو الموت ولمناسبة خاصة بما قبلها وهي ان الخوف والقتال قد يفضيان الى الموت (قوله لسببه) هو الجنازة بالفتح بمعنى الميت ط (قوله وبالكسر السرير) قال الازهري لا يسمى جنازة حتى يشد الميت عليه مكفنا امداد (قوله وقيل لغتان) أي الكسر والفتح لغتان في الميت كما يفيده[1] قول القاموس جنزه يجنزه ستره وجمعه والجنازة أي بالكسر الميت ويفتح أو بالكسر الميت وبالفتح السرير أو عكسه أو بالكسر السرير مع الميت اه تأمل (قوله وقيل عدمية) لانه قطع مواد الحياة عن الحي والمقابلة عليه من مقابلة العدم والملكة وعلى الاول من مقابلة التضاد أفاده ط وقوله تعالى خلق الموت والحياة ليس صريحا في الاول لان الخلق يكون بمعنى الايجاد وبمعنى التقدير والاعدام مقدرة فلذا ذهب أكثر المحققين الى الثاني كما نقله في شرح العقائد (قوله يوجه المحتضر) بالبناء للمفعول فيهما أي يوجه وجه من حضره الموت أو ملائكته والمراد من قرب موته (قوله وعلامته الخ) أي علامة الاحتضار كما في الفتح وزاد على ما هنا أن تمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت (قوله القبلة) نصب على الظرفية لانها بمعنى الجهة (قوله وجاز الاستلقاء) اختاره مشايخنا بما وراء النهر لانه أيسر لخروج الروح وتعقبه في الفتح وغيره بانه لا يعرف الا نقلا والله أعلم بالايسر منهما ولكنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقوس أعضائه بحر (قوله ليتوجه للقبلة) عبارة الفتح ليصير وجهه الى القبلة دون السماء (قوله ترك على حاله) أي ولو لم يكن مستلقيا ومتوجها (قوله والمرجوم لا يوجه) لينظر وجهه[2] وهل يقال كذلك فيمن أريد قتله لحد أو قصاص لم أره (قوله ويلقن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا أنجته من النار ولقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة كذا في البرهان أي دخلها مع الفائزين والا فكل مسلم ولو فاسقا يدخلها ولو بعد طول عذاب امداد (قوله وقيل وجوبا) في القنية وكذا في النهاية عن شرح الطحاوي الواجب على اخوانه وأصدقائه أن يلقنوه اه قال في النهر لكنه يجوز لما في الدراية من أنه مستحب بالاجماع اه فتنبه (قوله بذكر الشهادتين) قال في الامداد وانما اقتصرت على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وان قال في المستصفى وغيره ولقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول

في سفره كما في الظهيرية وعليه فلا نصح من البغاة صح أنه عليه الصلاة والسلام صلاها في أربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان وذي قرد

﴿باب صلاة الجنازة﴾

من اضافة الشيء لسببه وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير وقيل لغتان والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل عدمية (يوجه المحتضر) وعلامته استرخاء قدميه واعوجاج منخره وانخساف صدغيه (القبلة) على يمينه هو السنة (وجاز الاستلقاء) على ظهره (وقدماه اليها) وهو المعتاد في زماننا (و) لكن (يرفع رأسه قليلا) ليتوجه للقبلة (وقيل يوضع كما تيسر على الاصح) صححه في المبتغى (وان شق عليه ترك على حاله) والمرجوم لا يوجه معراج (ويلقن) ندبا وقيل وجوبا (بذكر الشهادتين) لان الاولى

مطلب في تلقين المحتضر الشهادة

الله وتعليله في الدرر بأن الاولى لا تقبل بدون الثانية ليس على اطلاقه لان ذلك في غير المؤمن ولهذا قال ابن حجر من الشافعية وقول جمع يلقن محمد رسول الله أيضا لان القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود بانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب أما الكافر فيلقنهما قطعا مع لفظ أشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما اهـ قلت وقد يشير اليه تعبير الهداية والوقاية والنقاية والكنز بتلقين الشهادة وفي التتارخانية كان أبو حفص الحداد يلقن المريض بقوله أستغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم وأتوب اليه وكان يقول فيهما معان أحدها توبة والثاني توحيد والثالث أن المريض ربما يفزع لان الملقن رأى فيه علامة الموت ولعل أقرباء الميت يتأذون به (قوله عنده) متعلق بذكر (قوله قبل الغرغرة) لانها تكون قرب كون الروح في الحلقوم وحينئذ لا يمكن النطق بهما ط وفي القاموس غرغر جاد بنفسه عند الموت اهـ قلت وكأنها مأخوذة من غرغر بالماء اذا أداره في حلقه فكأنه يدير روحه في حلقه (قوله واختلف في قبول توبة اليأس) بالياء المثناة التحتية ضد الرجاء وقطع الامل من الحياة أو بالموحدة التحتية والمراد به الشدة وأهوال الموت ويحتمل مد الهمزة على انه اسم فاعل واسكانها على المصدرية بتقدير مضاف (قوله والمختار الخ) أقول قال في أواخر البزازية قيل توبة اليأس مقبولة لا ايمان اليأس وقيل لا تقبل كايمانه لانه تعالى سوى بين من أخر التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في قوله وليست التوبة الآية كما في الكشاف والبيضاوي والقرطبي وفي الكبير للرازي قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع منه مشاهدة الاهوال التي يحصل العلم عندها على سبيل الاضطرار فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية من المعتزلة والسنية والاشاعرة أن توبة اليأس لا تقبل كايمان اليأس بجامع عدم الاختيار وخروج النفس من البدن وعدم ركن التوبة وهو العزم بطريق التصميم على أن لا يعود في المستقبل الى ما ارتكب وهذا لا يتحقق في توبة اليأس ان أريد باليأس معاينة أسباب الموت بحيث يعلم قطعا أن الموت يدركه لا محالة كما أخبر تعالى عنه بقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا وقد ذكر في بعض الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة فان أريد باليأس ما ذكرنا يرد عليه ما قلنا وان أريد به القرب من الموت فلا كلام فيه لكن الظاهر أن زمان اليأس زمان معاينة الهول والمسطور في الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة لا ايمانه لان الكافر أجنبي غير عارف بالله تعالى ويبدأ ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء أسهل والدليل على قبولها منه مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده اهـ ملخصا وظاهر آخر كلامه اختيار التفصيل وعزاه الى مذهب الماتريدية الشيخ عبد السلام في شرح منظومة والده اللقاني وقال وعند الاشاعرة لا تقبل حال الغرغرة توبة ولا غيرها كما قاله النووي اهـ وانتصر للثاني المنلا علي القاري في شرحه على بدء الامالي باطلاق قوله عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر أخرجه أبو داود فانه يشمل توبة المؤمن والكافر واعترض قول بعض الشراح ان التفصيل مختار أئمة بخارى من الحنفية وجمع من الشافعية كالسبكي والبلقيني بانه على تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجته اهـ والحاصل أن المسئلة ظنية وأما ايمان اليأس فلا يقبل اتفاقا وسيأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام عليه في باب الردة (قوله من غير أمره) أي من غير أن يقول له قل فهو مصدر مضاف الى مفعوله (قوله لئلا يضجر) أي ويردها درر (قوله ويندب قراءة يس) لقوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس صححه ابن حبان وقال المراد به من حضره الموت وروى أبو داود عن مجالد عن الشعبي قال كانت الانصار اذا حضروا قرؤا عند الميت سورة البقرة الا أن مجالدا مضعف حلية (قوله والرعد) هو استحسان بعض المتأخرين لقول جابر انها تهون عليه خروج روحه امداد (قوله ولا يلقن بعد تلحيده) ذكر في المعراج أنه ظاهر الرواية ثم قال وفي الخبازية والكافي عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة لان الاحياء بعد الموت عندهم مستحيل أما عند أهل السنة فالحديث أي لقنوا موتاكم لا اله الا الله محمول على حقيقته لان الله تعالى يحييه على

مطلب في قبول توبة اليأس

لا تقبل بدون الثانية (عنده) قبل الغرغرة واختلف في قبول توبة اليأس والمختار قبول توبته لا ايمانه والفرق في البزازية وغيرها (من غير أمره بها) لئلا يضجر واذا قالها مرة كفاه ولا يكرر عليه ما لم يتكلم ليكون آخر كلامه لا اله الا الله ويندب قراءة يس والرعد (ولا يلقن بعد تلحيده) وان فعل لا ينهى عنه وفي الجوهرة انه مشروع عند أهل السنة ويكفي قوله يا فلان يا ابن فلان اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فقيل يا رسول الله فان لم يعرف اسمه قال ينسب الى آدم وحواء

مطلب في التلقين بعد الموت

ماجاءت به الآثار وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن فيقول يافلان بن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه من شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق والنار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لاريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا اه وقد أطال فى الفتح فى تأييد حمل موتا كم فى الحديث على حقيقته مع التوفيق بين الادلة على أن الميت يسمع أولا كما سيأتى فى باب اليمين فى الضرب والقتل من كتاب الايمان لكن قال فى شرح المنية ان الجمهور على أن المراد منه مجازه ثم قال وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لاضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستانس بالذكر على ماورد فى الآثار الخ قلت ومافى ط عن الزيلعى لم أره فيه وانما الذى فيه قيل يلقن لظاهر ماروينا وقيل لا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه اه وظاهر استدلاله للاول اختياره فافهم (قوله ومن لا يسئل الخ) أشار الى أن سؤال القبر لا يكون لكل أحد ويخالفه مافى السراج كل ذى روح من بنى آدم يسئل فى القبر باجماع أهل السنة لكن يلقن الرضيع الملك وقيل لا بل يلهمه الله تعالى كما ألهم عيسى فى المهد اه لكن فى حكاية الاجماع نظر فقد ذكر الحافظ ابن عبد البر أن الآثار دلت على أنه لا يكون الا للمؤمن أومنافق ممن كان منسوبا الى أهل القبلة بظاهر الشهادة دون الكافر الجاحد وتعقبه ابن القيم لكن رد عليه الحافظ السيوطى وقال ماقاله ابن عبد البر هو الارجح ولا أقول سواه ونقل العلقمى فى شرحه على الجامع الصغير أن الراجح أيضا اختصاص السؤال بهذه الامة خلافا لما استظهره ابن القيم ونقل أيضا عن الحافظ ابن حجر العسقلانى أن الذى يظهر اختصاص السؤال بالمكلف وقال وتبعه عليه شيخنا يعنى الحافظ السيوطى ثم ذكر أن من لا يسئل ثمانية الشهيد والمرابط والمطعون والميت زمن الطاعون بغيره اذا كان صابرا محتسبا والصديق والاطفال والميت يوم الجمعة أوليلتها والقارئ كل ليلة تبارك الملك وبعضهم ضم اليها السجدة والقارئ فى مرض موته قل هو الله أحد اه وأشار الشارح الى أنه يزاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم أولى من الصديقين (قوله والاصح الخ) ذكره ابن الهمام فى المسايرة (قوله وتوقف الامام الخ) أى فى أنهم يسئلون وفى أنهم فى الجنة أوالنار قال ابن الهمام فى المسايرة وقد اختلف فى سؤال أطفال المشركين وفى دخولهم الجنة أوالنار فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم الى الله تعالى وقال محمد بن الحسن اعلم أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب اه وقال تلميذه ابن أبى شريف فى شرحه وقد نقل الامر بالامساك عن الكلام فى حكمهم فى الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رؤس التابعين وغيرهما وقد ضعف أبو البركات النسفى رواية التوقف عن أبى حنيفة وقال الرواية الصحيحة عنه أنهم فى المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما كانوا عاملين وقد حكى فيهم الامام النووى ثلاثة مذاهب الاكثر أنهم فى النار الثانى التوقف الثالث الذى صححه أنهم فى الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة ويميل اليه مامر عن محمد بن الحسن وفيهم أقوال أخر ضعيفة اه (قوله وتمامه فى النهر) حيث قال ويكره تمنى الموت لضرر نزل به للنهى عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم أحينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى كذا فى السراج اه (قوله وسيجىء فى الحظر) أى فى كتاب الحظر والاباحة ويعبر عنه بكتاب الكراهة والاستحسان وسقط من أغلب النسخ لفظ فى الحظر (قوله ولذا اختار الخ) أى لكونه فى حال زوال عقله يغتفر مايصدر منه اختار بعضهم زوال عقله فى ذلك الوقت مخافة أن يتكلم بذلك قصدا من ألم الموت ومن أن يدخل عليه الشيطان فان ذلك الوقت وقت عروضه له (قوله ذكره الكمال) وقال أيضا وبعضهم اختار قيامه فى حال الموت والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره الى الرب الغنى الكريم متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتى بالموت على الايمان والايقان ومن يتوكل على الله فهو حسبه ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم اه وانى العبد الذليل أقول مثل قوله مستعينا بقوة الله تعالى وحوله (قوله لحياه) تثنية لحى بفتح

مطلب فى سؤال الملكين هل هو عام لكل أحد أولا

ومن لا يسئل ينبغى أن لا يلقن والاصح أن الانبياء لا يسئلون ولا اطفال المؤمنين وتوقف الامام فى اطفال المشركين وقيل هم خدم أهل الجنة ويكره تمنى الموت وتمامه فى النهر وسيجىء فى الحظر (وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر فى حقه ويعامل معاملة موتى المسلمين) حملا على أنه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته ذكره الكمال (واذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه)

مطلب ثمانية لا يسئلون فى قبورهم

مطلب فى اطفال المشركين

اللام فيهما وهو منبت اللحية أو العظم الذي عليه الاسنان بحر (قوله تحسينا له) اذ لو ترك لقطع منظره ولئلا يدخل فاه الهوام والماء عند غسله امداد (قوله ثم تمد أعضاؤه) أي لئلا يبقى مقوسا كما في شرح المنية وفي الامداد وتلين مفاصله وأصابعه بان يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه و يردها ملينة ليسهل غسله وادراجه في الكفن (قوله و يوضع الخ) بخالف ما مر من أن توجيهه على يمينه هو السنة لان هذا الوضع لا يكون الا مع الاستلقاء الا أن يقال ان ذاك عند الاحتضار الى خروج الروح وهذا بعده (قوله لئلا ينتفخ) لان الحديد يدفع النفخ لسر فيه وان لم يوجد فيوضع شئ ثقيل امداد (قوله و يخرج من عنده الخ) في النهر و ينبغي اخراج الحائض الخ وفي نور الايضاح واختلف في اخراج الحائض الخ (قوله و يعلم به جيرانه الخ) قال في النهاية فان كان عالما أو زاهدا أو ممن يتبرك به فقد استحسن بعض المتأخرين النداء في الاسواق لجنازته وهو الاصح اه ولكن لا يكون على جهة التفخيم وتمامه في الامداد (قوله و يسرع في جهازه) لما رواه أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم لما عاد طلحة بن البراء وانصرف قال ما أرى طلحة الا قد حدث فيه الموت فاذا مات فآذنوني حتى أصلي عليه وعجلوا به فانه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة فانه يحتمل الاغماء وقد قال الاطباء ان كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون أحياء لانه يعسر ادراك الموت الحقيقي بها الا على أفاضل الاطباء فيتعين التأخير فيها الى ظهور اليقين بنحو التغير امداد وفي الجوهرة وان مات فجأة ترك حتى يتيقن بموته (قوله و يقرأ عنده القرآن الخ) ٢ في بعض النسخ ولا يقرأ بلا والصواب اسقاطها لاني لم أرها في نسختين من القهستاني ولا في النتف ولا في البحر ثم بذكرها لا يبقى مخالفة بين ما في النتف وما في الزيلعي ولا يحتاج الى تفسير صاحب البحر برفع الروح فافهم والانسب ذكر هذا البحث عند قول المصنف الآتي قريبا وكره قراءة قرآن عنده (قوله قلت الخ) أقول راجعت النتف فرأيت فيها كما نقله القهستاني فالظاهر أن قوله الى الغسل سقط من نسخة صاحب البحر وتبعه الشارح بلا مراجعة لعبارة النتف نعم في شرح درر البحار وقرئ عنده القرآن الى أن يرفع اه ومثله في المعراج عن المنتقى لكن قال عقبه وأصحابنا كرهوا القراءة بعد موته حتى يغسل فأفاد حمل ما في المنتقى على ما قبل الموت أن المراد بالرفع رفع الروح والله أعلم (قوله قيل نجاسة خبث) لان الآدمي حيوان دموي فيتنجس بالموت كسائر الحيوانات وهو قول عامة المشايخ وهو الاظهر بدائع وصححه في الكافي قلت و يؤيده اطلاق محمد نجاسة غسالته وكذا قولهم لو وقع في بئر قبل غسله نجسها وكذا لو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لم تصح صلاته وعليه فانما يطهر بالغسل كرامة للمسلم ولذا لو كان كافرا نجس البئر ولو بعد غسله كما قدمنا ذلك كله في الطهارة (قوله وقيل حدث) يؤيده ما ذكره في البحر من كتاب الطهارة أن الاصح كون غسالته مستعملة وأن محمدا أطلق نجاستها لانها لا تخلو من النجاسة غالبا قلت لكن ينافيه ما مر من الفروع الا أن يقال بناؤها على قول العامة قال في فتح القدير وقد روي في حديث أبي هريرة سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فان صحت وجب ترجيح أنه للحدث اه وقال في الحلية وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنجسوا موتاكم فان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وقال صحيح على شرط البخاري ومسلم فيترجح القول بانه حدث اه قلت و يظهر لي امكان الجواب بان المراد نفي النجاسة عن المسلم في الحديث النجاسة الدائمة فيكون احترازا عن الكافر فان نجاسته دائمة لا تزول بغسله و يؤيد ذلك أنه لو كان المراد نفي النجاسة مطلقا لزم أنه لو أصابته نجاسة خارجية لا ينجس مع أنه خلاف الواقع فتعين ما قلنا وحينئذ فليس في الحديث دلالة على أن المراد بنجاسته نجاسة حدث فتأمل ذلك بانصاف (قوله كقراءة المحدث) فانه اذا جاز للمحدث حدثا أصغر القراءة فجوازها عند الميت المحدث بالاولى لكن كان المناسب أن يقول كالقراءة عند الجنب لان حدث الموت موجب للغسل فهو أشبه بالجنابة وان لم يكن جنابة بدليل أنهم ذكروا أن حدثه بسبب استرخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت فكان ينبغي اقتصاره على أعضاء

تحسينا له و يقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده وأسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد أعضاؤه و يوضع على بطنه سيف أو حديد لئلا ينتفخ و يحضر عنده الطيب و يخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب و يعلم به جيرانه وأقرباؤه و يسرع في جهازه و يقرأ عنده القرآن الى أن يرفع الى الغسل كما في القهستاني معزيا للنتف قلت وليس في النتف الى الغسل بل الى أن يرفع فقط وفسره في البحر برفع الروح وعبارة الزيلعي وغيره تكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالي في امداد الفتاح تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث وعليه فينبغي جوازها كقراءة المحدث

٢ مطلب في القراءة عند الميت

الوضوء لكن القياس في حدث الحي غسل جميع البدن واقتصر على الاعضاء للحرج لتكرره كل يوم بخلاف الجنابة والموت شبيه بالجنابة في أنه لا يتكرر فاخذوا بالقياس فيه لانه لا يتكرر فلا حرج في غسل جميع البدن

﴿تنبيه﴾ الحاصل أن الموت ان كان حدثا فلا كراهة في القراءة عنده وان كان نجسا كرهت وعلى الاول يحمل ما في النتف وعلى الثاني ما في الزيلعي وغيره وذكر ط أن محل الكراهة اذا كان قريبا منه أما اذا بعد عنه بالقراءة فلا كراهة اه قلت والظاهر أن هذا أيضا اذا لم يكن الميت مسجى بثوب يستر جميع بدنه لانه لو صلى فوق نجاسة على حائل من ثوب أو حصير لا يكره فيما يظهر فكذا اذا قرأ عند نجاسة مستورة وكذا ينبغي تقييد الكراهة بما اذا قرأ جهرا قال في الخانية وتكره قراءة القرآن في موضع النجاسة كالمغتسل والمخرج والمسلخ وما أشبه ذلك وأما في الحمام فان لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لا بأس بان يرفع صوته بالقراءة وان لم يكن كذلك فان قرأ في نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به ولا بأس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته اه وفي القنية لا بأس بالقراءة راكبا وماشيا اذا لم يكن ذلك الموضع معدا للنجاسة فان كان يكره اه وفيها لا بأس بالصلاة حذاء البالوعة اذا لم تكن بقربه اه فتحصل من هذا أن الموضع ان كان معدا للنجاسة كالمخرج والمسلخ كرهت القراءة مطلقا والا فان لم يكن هناك نجاسة ولا أحد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا وان كان فانه يكره رفع الصوت فقط ان كانت النجاسة قريبة فتأمل (قوله كما مات) هذه الكاف الداخلة على ما تسمى كاف المبادرة مثل سلم كما تدخل كما في المغني أي أنه يوضع على السرير عقب تيقن موته وقيده القدوري بما اذا أرادوا غسله والاول أشبه كما في الزيلعي (قوله في الاصح) وقيل يوضع الى القبلة طولا وقيل عرضا كما في القبر أفاده في البحر (قوله مجمر) أي مبخر وفيه اشارة الى أن السرير يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وازالة للرائحة الكريهة منه نهر (قوله الى سبع فقط) أي بان تدار المجمرة حول السرير مرة أو ثلاثا أو خمسا أو سبعا ولا يزاد عليها كما في الفتح والكافي والنهاية وفي التبيين لا يزاد على خمسة (قوله ككفنه) فانه يجمر وترا أيضا ط (قوله وعند موته) أفاده بقوله سابقا ويحضر عنده الطيب ط (قوله فهي ثلاث الخ) قال في الفتح وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا الجنازة بصوت ولا نار اه (قوله عبارة الزيلعي الخ) أشار بنقل العبارتين الى أن قول المصنف الى تمام غسله غير قيد لانه يطهر بغسله مرة فلا يتوقف على التمام فافهم (قوله وتستر عورته الغليظة فقط) أي القبل والدبر وعللوه بانه أيسر وببطلان الشهوة والظاهر أنه بيان للواجب بمعنى أنه لا يأثم بذلك لا لكون المطلوب الاقتصار على ذلك تأمل (قوله صححه الزيلعي وغيره) والاول صححه في الهداية وغيرها لكن قال في شرح المنية ان الثاني هو المأخوذ به لقوله عليه الصلاة والسلام لعلي لا تنظر الى فخذ حي ولا ميت لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت بين رجال أجانب يممها رجل بخرقة ولا يمسها الخ وفي الشرنبلالية وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله مثلها) ليس بقيد فالمراد ما يمنع المس ط (قوله لحرمة اللمس كالنظر) يفيد هذا التعليل أن الصغير الذي لا عورة له لا يضر عدم ستره ط (قوله ويجرد من ثيابه) ليمكنهم التنظيف لان المقصود من الغسل هو التطهير والتطهير لا يحصل مع ثيابه لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل فيجب التجريد كذا في العناية وظاهره أن الوجوب على ظاهره (قوله كما مات) لان الثياب تحمى عليه فيسرع اليه التغير بحر (قوله من خواصه) لما روى أبو داود أنهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا أم نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روي ذلك عن عائشة من وجه صحيح فدل هذا أن عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه صلى الله عليه وسلم شرح المنية زاد في المعراج وغسله صلى الله عليه وسلم ليس للتطهير لانه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حيا وميتا (قوله ويوضأ

(ويوضع) كما مات (كما تيسر) في الاصح (على سرير مجمر وترا) الى سبع فقط فتح (ككفنه) وعند موته فهي ثلاث لا خلفه ولا في القبر (وكره قراءة القرآن عنده الى تمام غسله) عبارة الزيلعي حتى يغسل وعبارة النهر قبل غسله (وستر عورته الغليظة فقط على الظاهر) من الرواية (وقيل مطلقا) الغليظة والخفيفة (وصحح) صححه الزيلعي وغيره (ويغسلها تحت خرقة السترة (بعد لف) خرقة (مثلها على يده) لحرمة اللمس كالنظر (ويجرد) من ثيابه (كما مات) وغسله عليه السلام في قميصه من خواصه (ويوضأ)

من يؤمر بالصلاة) خرج الصبى الذى لم يعقل لانه لم يكن بحيث يصلى قاله الحلوانى وهذا التوجيه ليس بقوى اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلى أولا كافى المجنون شرح المنية ومقتضاه أنه لا كلام فى أن المجنون يوضأ وأن الصبى الذى لا يعقل الصلاة يوضأ أيضا على خلاف ما يقتضيه توجيه الحلوانى من انهما لا يوضآ ن (قوله للحرج) اذ لا يمكن اخراج الماء أو يعسر فبة كان زيلعى (قوله بخرقة) أى يجعلها الغاسل فى أصبعه يمسح بها أسنانه ولهاته ولثته و يدخلها منخره أيضا بحر (قوله وعليه العمل اليوم) قاله شمس الائمة الحلوانى كما فى الامداد عن التتارخانية (قوله ولو كان جنبا الخ) نقل أبو السعود عن شرح الكنز للشلبى أن ماذكره الخلخالى أى فى شرح القدورى من أن الجنب يمضمض و يستنشق غريب مخالف لعامة الكتب اه قلت وقال الرملى أيضا فى حاشية البحر اطلاق المتون والشروح والفتاوى يشمل من مات جنبا ولم أر من صرح به لكن الاطلاق يدخله والعلة تقتضيه اه ومانقله أبو السعود عن الزيلعى من قوله بلا مضمضة واستنشاق ولو جنبا صريح فى ذلك لكنى لم أره فى الزيلعى (قوله اتفاقا) لم أجده فى الامداد ولا فى شرح المقدسى (قوله و يبدأ بوجهه) أى لا يغسل يديه أولا الى الرسغين كالجنب لان الجنب يغسل نفسه بيديه فيحتاج الى تنظيفهما أولا والميت يغسل بيد الغاسل (قوله و يمسح رأسه) أى فى الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب بحر ﴿تنبيه﴾ لم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجى وعند أبى يوسف لا وصورته أن يلف الغاسل على يده خرقة و يغسل السوأة لان مسها حرام كالنظر جوهرة (قوله مغلى) بضم الميم اسم مفعول من الاغلاء لا من الغلى والغليان لانه لازم واسم المفعول انما يبنى من المتعدى ح وانما طلب تسخينه مبالغة فى التنظيف (قوله ورق النبق) بفتح النون وكسرها و بسكون الباء الموحدة وككتف كما يعلم من القاموس وفى التذكرة السدر شجر معروف وثمره هو النبق وسحيق ورقه يلحم الجراح و يقلع الاوساخ و ينقى البشرة و ينعمها و يشد الشعر ومن خواصه أنه يطرد الهوام و يشد العصب و يمنع الميت من البلاء اه وفى القاموس أيضا النبق حمل السدر و به علم أن السدر هو الشجر والنبق الثمر فاضافة الورق الى النبق لادنى ملابسة وتفسير السدر بالورق بيان للمراد منه فالاحسن فى التعبير قول المعراج السدر شجرة النبق والمراد ورقه اه (قوله فسكون) فى الشرنبلالية أنه يجوز فى الراء السكون والضم كما فى الصحاح (قوله الاشنان) بضم الهمزة وكسرها كما فى القاموس وقيده الكمال وغيره بغير المطحون (قوله والا فماء خالص مغلى) أى اغلاء وسطا لان الميت يتأذى بما يتأذى به الحى ط وأفاد كلامه أن الحار أفضل سواء كان عليه وسخ أولا نهر (قوله بالخطمى) فى المصباح أنه مشدد الياء وكسر الخاء أكثر من الفتح (قوله نبت بالعراق) طيب الرائحة يعمل عمل الصابون نهر (قوله هذا الخ) الاشارة الى قوله و يغسل رأسه ولحيته بالخطمى الخ (قوله و يضجع الخ) هذا أول الغسل المرتب وأما قوله وصب عليه ماء مغلى الخ وقوله والا فالقراح وقوله وغسل رأسه بالخطمى يفعل قبل الترتيب الآتى وعبارة الشرنبلالية و يفعل هذا قبل الترتيب الآتى ليبتل ما عليه من الدرن اه ط قلت لكن صريح البحر والنهر وغيرهما أن قوله وصب عليه ماء مغلى الخ ليس خارجا عن هذه الغسلات الثلاث الآتية بل هو اجمال لبيان كيفية الماء أى لبيان الماء الذى يغسل به وهو كونه مغلى بسدر لا باردا ولا قراحا وكذا قال فى الفتح واذا فرغ من الوضوء غسل رأسه ولحيته بالخطمى ثم يضجعه الخ ومثله فى الجوهرة ثم اختلفوا فى شئ وهو أنه فى الهداية لم يفصل فى الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وذكر شيخ الاسلام أن الاولى بالقراح أى الماء الخالص والثانية بالمغلى فيه سدر والثالثة بالذى فيه كافور قال فى الفتح والاولى كون الاوليين بالسدر كما هو ظاهر الهداية لما فى أبى داود بسند صحيح ان أم عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور (قوله الى ما يلى التخت منه) بالخاء المعجمة أى السرير ومنه بيان لما والمراد به الجانب الاسفل وكأنه لم يصرح به لئلا يتوهم أن المراد به جانب الرجلين وجوز العينى التحت بالحاء المهملة ولا يظهر من جهة ٣ المعنى والاعراب كما لا يخفى (قوله كذلك) بان يغسله الى أن يصل الماء الى ما يلى التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثانية كما فى الفتح

من يؤمر بالصلاة (بلا مضمضة واستنشاق) للحرج وقيل يفعلان بخرقة وعليه العمل اليوم ولو كان جنبا أو حائضا أو نفساء فعلا اتفاقا تتميما للطهارة كما فى امداد الفتاح مستمدا من شرح المقدسى و يبدأ بوجهه و يمسح رأسه (و يصب عليه ماء مغلى بسدر) ورق النبق (أو حرض) بضم فسكون الاشنان (ان تيسر والا فماء خالص) مغلى (و يغسل رأسه ولحيته بالخطمى) نبت بالعراق (ان وجد والا فبالصابون ونحوه) هذا لو كان بهما شعر حتى لو كان أمرد أو أجرد لا يفعل (و يضجع على يساره) ليبدأ بيمينه (فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلى التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا)

٣(قوله المعنى والاعراب) أما من جهة الاعراب فلادخال أل على الظرف الملازم للاضافة وأما من جهة المعنى فلايهام عدم اشتراط وصول الماء الى نفس الجنب اذ المعنى عليه يغسل حتى يصل الماء الى الشئ الذى يلى الجانب التحتانى والذى يلى الجانب التحتانى هو السرير اه

سه ت ١١٧ ﻛﻪ ت ١١٧ سه ت ١١٧ والبحر

بالبناء للمفعول (اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم) بعد اقعاده (يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه غسلة (ثالثة) ليحصل المسنون (ويصب عليه الماء عند كل اضطجاع ثلاث مرات) لما مر (وان زاد عليها أو نقص جاز) اذ الواجب مرة (ولا يعاد غسله ولا وضوءه بالخارج منه) لان غسله ما وجب لرفع الحدث لبقائه بالموت بل لتنجسه بالموت كسائر الحيوانات الدموية الا أن المسلم يطهر بالغسل كرامة له وقد حصل بحر وشرح مجمع (وينشف في ثوب ويجعل الحنوط) وهو بفتح الحاء (العطر المركب من الاشياء الطيبة غير زعفران وورس) لكراهتهما للرجال وجعلهما في الكفن جهل (على رأسه ولحيته) ندبا (والكافور على مساجده) كرامة لها (ولا يسرح شعره) أي يكره تحريما (ولا يقص ظفره) الا المكسور (ولا شعره) ولا يختن ولا بأس بجعل القطن على وجهه وفي مخارقه كدبر وقبل وأذن وفم ويوضع يداه في جانبيه لا على صدره لانه من عمل الكفار ابن ملك (ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح) منية وقال الائمة الثلاثة يجوز لان عليا غسل فاطمة رضي الله عنهما قلنا هذا محمول على بقاء الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ونسب ينقطع بالموت الا سببي ونسبي مع أن بعض الصحابة أنكر عليه شرح المجمع للعيني

والبحر وأفاده أنه لا يكب على وجهه ليغسل ظهره كما في شرح المنية عن غاية السروجي (قوله رفيقا) أي مسحا برفق (قوله وما خرج منه يغسله) أي تنظيفا له بحر قال الرملي أي لا شرطا حتى لو صلى عليه من غير غسله جاز وهذا مما لا يتوقف فيه اهـ وفي الاحكام عن المحيط يمسح ما سال ويكفن وفي كتاب الصلاة للحسن اذا سال قبل أن يكفن غسل وبعده لا اهـ قلت وسيأتي تمامه في بحث الصلاة عليه (قوله ليحصل المسنون) وهو تثليث الغسلات المستوعبات جسده امداد (قوله لما مر) أي من قوله ليحصل المسنون ط (قوله وان زاد) أي عند الحاجة لكن ينبغي أن يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي شرح المنية (قوله جاز) أي صح وكره بلا حاجة لانه اسراف او تقتير (قوله ولا يعاد غسله) بضم الغين قيل وبالفتح أيضا وقيل ان أضيف الى المغسول أي كالثوب مثلا فتح والى غيره ضم نهر (قوله لبقائه بالموت) أي لان الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج بحر ولانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة شرح المنية (قوله بل لتنجسه بالموت) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله وقد حصل) أي الغسل ويطهر والنجاسة بعده لا يعاد بل يغسل موضعها (قوله وينشف في ثوب) أي كي لا تبتل أكفانه وهو طاهر كالمنديل الذي يمسح به الحي بحر (قوله ندبا) راجع الى قوله ويجعل والاولى ذكره بلصقه ط (قوله على مساجده) مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير وهو الجبهة والانف واليدان والركبتان والقدمان فتح وسواء فيه المحرم وغيره فيطيب ويغطى رأسه امداد عن التاترخانية (قوله كرامة لها) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد درر (قوله أي يكره تحريما) لما في القنية من أن التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز نهر فلو قطع ظفره أو شعره أدرج معه في الكفن قهستاني عن العتابي (قوله ولا بأس الخ) كذا في الزيلعي وأشار الى أن تركه أولى قال في الفتح وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه يجعل في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه أيضا وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء اهـ لكن في الحلية أنه منقول عن الشافعي وأبي حنيفة فاطلاق أنه قبيح ليس بصحيح اهـ (قوله ويمنع زوجها الخ) أشار الى ما في البحر من أن من شرط الغاسل أن يحل له النظر الى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة وبالعكس اهـ وسيأتي ما اذا ماتت المرأة بين رجال أو بالعكس والظاهر أن هذا شرط لوجوب الغسل أو لجوازه لا لصحته (قوله لا من النظر اليها على الاصح) عزاه في المنح الى القنية ونقل عن الخانية انه اذا كان للمرأة محرم يممها بيده وأما الاجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعها وكذا الرجل في امرأته الا في غض البصر اهـ ولعل وجهه ان النظر أخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف والله أعلم (قوله قلنا الخ) قال في شرح المجمع لمصنفه فاطمة رضي الله تعالى عنها غسلتها أم أيمن حاضنته صلى الله عليه وسلم ورضي عنها فتحمل رواية الغسل لعلي رضي الله تعالى عنه على معنى التهيئة والقيام التام بأسبابه ولئن ثبتت الرواية فهو مختص به ألا ترى أن ابن مسعود رضي الله عنه لما اعترض عليه بذلك أجابه بقوله أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فادعاؤه الخصوصية دليل على أن المذهب عندهم عدم الجواز اهـ قلت ويدل على الخصوصية أيضا الحديث الذي ذكره الشارح وفسر بعضهم السبب فيه بالاسلام والتقوى والنسب بالانتساب ولو بالمصاهرة والرضاع ويظهر لي أن الاولى كون المراد بالسبب القرابة السببية كالزوجية والمصاهرة وبالنسب القرابة النسبية لان سببية الاسلام والتقوى لا تنقطع عن أحد فبقيت الخصوصية في سببه ونسبه صلى الله عليه وسلم ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه فتزوجت أم كلثوم بنت علي لذلك وأما قوله تعالى فلا أنساب بينهم فهو مخصوص بغير نسبه صلى الله عليه وسلم النافع في الدنيا والآخرة وأما حديث لا أغني عنكم من الله شيئا أي أنه لا يملك ذلك الا أن ملكه الله تعالى فانه ينفع الاجانب

(وهي لاتمنع من ذلك) ولو ذمية بشرط بقاء الزوجية (بخلاف أم الولد) والمدبرة والمكاتبة فلا يغسلونه ولا يغسلهن على المشهور مجتبى
(والمعتبر) في الزوجية (صلاحيتها لغسله حالة الغسل لا) حالة (الموت فتمنع من غسله لو) بانت قبل موته أو (ارتدت
بعده) ثم أسلمت (أو مست ابنه بشهوة لزوال النكاح (وجاز لها) غسله (لو أسلم) زوج المجوسية (فمات فأسلمت) بعده لحل مسها حينئذ اعتبارا بحالة الحياة (وجد رأس آدمي) أو أحد شقيه (لا يغسل ولا يصلى عليه) بل يدفن الا أن يوجد أكثر من نصفه ولو بلا رأس (والافضل أن يغسل) الميت (مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر جاز ان كان ثمة غيره والا لا) لتعينه عليه وينبغي أن يكون حكم الحمال والحفار كذلك سراج (وان غسل) الميت (بغير نية أجزأ) أي لطهارته لا لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين (د) لذا قال (لو وجد ميت في الماء فلابد من غسله ثلاثا) لانا أمرنا بالغسل فيحركه في الماء بنية الغسل ثلاثا فتح وتعليله يفيد أنهم

بشفاعته لهم باذن الله تعالى فكذا الاقارب وتمام الكلام على ذلك في رسالتنا العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر (قوله وهي لاتمنع من ذلك) أي من تغسيل زوجها دخل بها أولا كما في المعراج ومثله في البحر عن المجتبى قلت أي لانها تلزمها عدة الوفاة ولو لم يدخل بها وفي البدائع المرأة تغسل زوجها لان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقي النكاح والنكاح بعد الموت باق الى ان تنقضي العدة بخلاف ما اذا ماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك النكاح لعدم المحل فصار أجنبيا وهذا اذا لم تثبت البينونة بينهما في حال حياة الزوج فان ثبتت بان طلقها بائنا أو ثلاثا ثم مات لا تغسله لارتفاع الملك بالابانة الخ (قوله ولو ذمية) الاولى ولو كتابية و احترازعن المجوسية اذا أسلم زوجها فمات لا تغسله كما في البحر الا اذا أسلمت كما يأتي (قوله بشرط بقاء الزوجية) أي الى وقت الغسل ويأتي محترزه (قوله فلا يغسلونه) تبع فيه النهر والصواب يغسلنه ط وهو كذلك في بعض النسخ ووجه ذلك أن أم الولد لا يبقى فيها الملك ببقاء العدة لان الملك فيها ملك يمين وهي تعتق بموته والحرية تنافي ملك اليمين بخلاف المنكوحة المعتدة فان حريتها لا تنافي ملك النكاح حال الحياة وأما المدبرة فلانها تعتق ولا عدة عليها فلا تغسله بالاولى وكذا الامة لانها زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير مس عورته بدائع ملخصا وأما المكاتبة فلانها صارت بعقد الكتابة حرة يدا حالا ورقبة مآلا أي عند الاداء ولذا حرم عليه وطؤها في حياته وغرم عقرها كما يأتي في بابه ان شاء الله تعالى (قوله ولا يغسلهن) لان الملك يبطل بموت محله (قوله في الزوجية) لم يظهر وجه في تقدير الشارح الزوجية كما قال ح وقال ط صوابه في الزوجة لان الصلاحية للزوجة لا للزوجية اه والاحسن التعبير بما في المعراج والبحر وغيرهما وهو أنه يشترط بقاء الزوجية عند الغسل وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح (قوله لو بانت قبل موته) أي بأي سبب من الاسباب بردتها أو بتمكينها ابنه أو طلاق فانها لا تغسله وان كانت في العدة فتح أي لعدم بقاء الزوجية عند الغسل ولا عند الموت واحترز عما لو طلقها رجعيا ثم مات في عدتها فانها تغسله لانه لا يزيل ملك النكاح بدائع (قوله بعده) أي بعد موته (قوله لزوال النكاح) لان النكاح كان قائما بعد الموت فارتفع بالردة و بالمس بشهوة الموجب تحريم الممسوسة على أصول الماس وفروعه ولو كان المعتبر بقاء الزوجية حالة الموت كما قال به زفر لجاز لها تغسيله (قوله وجاز لها الخ) الاولى في حل التركيب أن يقول وجاز لامرأة المجوسي تغسيله لو أسلم الخ ح (قوله اعتبارا بحالة الحياة) فانه لو أسلمت بعده وكان حيا يبقى النكاح ويحل المس فكذا اذا أسلمت بعد موته (قوله ولو بلا رأس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس بحر (قوله لتعينه عليه) أي لانه صار واجبا عليه عينا ولا يجوز أخذ الاجرة على الطاعة كالمعصية ٣ وفيه أن أخذ الاجرة على الطاعة لا يجوز مطلقا عند المتقدمين وأجازه المتأخرون على تعليم القرآن والاذان والامامة للضرورة كما بين في محله ومقتضاه عدم الجواز هنا وان وجد غيره لانه طاعة تعين أولا ولا يختص عدم الجواز بالواجب ثم الاستئجار على الواجب غير جائز اتفاقا كما صرح به القهستاني في الاجارات وعبارة الفتح ولا يجوز الاستئجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن وأجازه بعضهم في الغسل أيضا اه فليتأمل (قوله ولذا) أي لكون النية ليست شرطا لصحة الطهارة بل شرط لاسقاط الفرض عن المكلفين (قوله فلابد) أي في تحصيل الغسل المسنون والا فالشرط مرة وكأنه يشير بلابد الى انه بوجوده في الماء لم يسقط غسله المسنون فضلا عن الشرط تأمل (قوله وتعليله) أي تعليل الفتح بقوله لانا أمرنا الخ أي ولم يقل في التعليل لانه لم يطهر ط ﴿تنبيه﴾ اعلم ان حاصل الكلام في المقام انه قال في التجنيس ولابد من النية في غسله في الظاهر وفي الخانية اذا اجرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب

٣ (قوله وفيه ان أخذ الاجرة الخ) قال شيخنا حاصل ما يقال في هذا المقام انه يجوز أخذ الاجرة على الطاعة اذا وجدت الضرورة اليه ما لم يتعين وأما اذا تعين صار كالصلوات
عين
والزكوات لا يجوز أخذ الاجرة بالاتفاق و يدل على ذلك تعليلهم بالضرورة اذ الضرورة ليست عامة وعليه فكلام الشارح مستقيم وبالجملة كلام المحشي لا يخلوا عن نظر اه

مطلب في حديث كل سبب ونسب منقطع الا سببي ونسبي

عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل وفى النهاية والكفاية وغيرهما انه لابد منه الا أن يحركه بنية الغسل وقال فى العناية وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه وكما لا تجب النية فى غسل الحى فكذا الميت ولذا قال فى الخانية ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك اهـ وصرح فى التجريد والاسبيجابى والمفتاح بعدم اشتراطها أيضا ووفق فى فتح القدير بقوله الظاهر اشتراطها فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اهـ وبحث فيه شارح المنية بان ما مر عن أبى يوسف يفيد أن الفرض فعل الغسل منا حتى لو غسله لتعليم الغير كفى وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بحيث يستحق العقاب بتركها وقد تقرر فى الاصول أن ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا ايجاده كالسعى والطهارة نعم لا ينال ثواب العبادة بدونها اهـ وأقره الباقانى وأيده بما فى المحيط لو وجد الميت فى الماء لابد من غسله لان الخطاب يتوجه الى بنى آدم ولم يوجد منهم فعل اهـ فتلخص أنه لابد فى اسقاط الفرض من الفعل وأما النية فشرط لتحصيل الثواب ولذا صح تغسيل الذمية زوجها المسلم مع أن النية شرطها الاسلام فيسقط الفرض عنا بفعلنا بدون نية وهو المتبادر من قول الخانية أجزأهم ذلك بقى قول المحيط لان الخطاب يتوجه الى بنى آدم ظاهره أنه لا يسقط بفعل الملك ويرد عليه قصة حنظلة غسيل الملائكة وقد يقال ان فعلهم ذلك كان بطريق النيابة تأمل وسيأتى تحقيقه فى باب الشهيد هذا وقد صرح فى أحكام الصغار بان الصبى اذا غسل الميت جاز اهـ ومثله ما سنذكره عن البدائع من أنه لو ماتت امرأة بين رجال ومعهم صبى غير مشتهى علموه الغسل ليغسلها وبه علم ان البلوغ غير شرط (قوله وفى الاختيار الخ) استفيد منه انه شريعة قديمة وانه يسقط وان لم يكن الغاسل مكلفا ولقد لم يعد أولاد ابينا آدم عليه السلام غسله ط (قوله فان فى دارنا الخ) أفاد بذكر التفصيل فى المكان بعد انتفاء العلامة ان العلامة مقدمة وعند فقدها يعتبر المكان فى الصحيح لانه يحصل به غلبة الظن كما فى النهر عن البدائع وفيها ان علامة المسلمين أربعة الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة اهـ قلت فى زماننا لبس السواد لم يبق علامة للمسلمين (قوله اعتبر الاكثر) أى فى الصلاة بقرينة قوله فى الاستواء واختلف فى الصلاة عليهم قال فى الحلية فان كان بالمسلمين علامة فلا اشكال فى اجراء أحكام المسلمين عليهم والا فلو المسلمون أكثر صلى عليهم وينوى بالدعاء المسلمين ولو الكفار أكثر ففى شرح مختصر الطحاوى للاسبيجابى لا يصلى عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون فى مقابر المشركين اهـ قال ط وكيفية العلم بالاكثر أن يحصى عدد المسلمين ويعلم ما ذهب منهم ويعد الموتى فيظهر الحال (قوله واختلف فى الصلاة عليهم) فقيل لا يصلى لان ترك الصلاة على المسلم مشروع فى الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان أولى من الصلاة على الكافر لانها غير مشروعة لقوله تعالى ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وقيل يصلى ويقصد المسلمين لانه ان عجز عن التعيين لا يعجز عن القصد كما فى البدائع قال فى الحلية فعلى هذا ينبغى أن يصلى عليهم فى الحالة الثانية أيضا أى حالة ما اذا كان الكفار أكثر لانه حيث قصد المسلمين فقط لم يكن مصليا على الكفار والا لم تجز الصلاة عليهم فى الحالة الاولى أيضا مع أن الاتفاق على الجواز فينبغى الصلاة عليهم فى الاحوال الثلاث كما قالت به الائمة الثلاث وهو أوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهى عنه اهـ ملخصا (قوله ومحل دفنهم) بالجر عطفا على الصلاة ففيه خلاف أيضا (قوله كدفن ذمية) جعل الاول مشبها بهذا لانه لا رواية فيه عن الامام بل فيه اختلاف المشايخ قياسا على هذه المسئلة فانه اختلف فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ثلاثة أقوال فقال بعضهم تدفن فى مقابرنا ترجيحا لجانب الولد وبعضهم فى مقابر المشركين لان الولد فى حكم جزء منها ما دام فى بطنها وقال واثلة بن الاسقع يتخذ لها مقبرة على حدة قال فى الحلية وهذا أحوط والظاهر كما أفصح به بعضهم ان المسئلة مصورة فيما اذا نفخ فيه الروح والا دفنت فى مقابر المشركين (قوله لان وجه الولد لظهرها) أى والولد مسلم تبعا لابيه فيوجه الى القبلة بهذه الصفة ط (قوله يممه المحرم الخ) أى يمم الميت الأعم من الذكر والانثى وكذا قوله فالاجنبى

لوصلوا عليه بلا اعاده
غسله صح وان لم يسقط
وجوبه عنهم فتدبر
وفى الاختيار الاصل
فيه تغسيل الملائكة
لآدم عليه السلام وقالوا
لولده هذه سنة موتاكم
﴿فروع﴾ لولم يدر
أمسلم أم كافر ولا علامة
فان فى دارنا غسل وصلى
عليه والالا * اختلط
موتانا بكفار ولا علامة
اعتبر الاكثر فان
استووا غسلوا واختلف
فى الصلاة عليهم ومحل
دفنهم كدفن ذمية حبلى
من مسلم قالوا والاحوط
دفنها على حدة ويجعل
ظهرها الى القبلة لان
وجه الولد لظهرها *
مات بين رجال أو هو
بين نساء يممه المحرم فان

أى فالشخص الاجنبى الصادق بذلك وأفاد أن المحرم لايحتاج الى خرقة لانه يجوز له مس أعضاء التيمم بخلاف الاجنبى الا اذا كان الميت أمة لانها كالرجل ثم اعلم أن هذا اذا لم يكن مع النساء رجل لا مسلم ولا كافر ولا صبية صغيرة فلو معهن كافر علمنه الغسل لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يوافق فى الدين ولو معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة وأطاقت غسله علمنها غسله لان حكم العورة غير ثابت فى حقها وكذا فى المرأة تموت بين رجال معهم امرأة كافرة أو صبى غير مشتهى كما بسطه فى البدائع (قوله لو مراهقا) المراد به هنا من بلغ حد الشهوة كما يعلم مما بعده (قوله والا فكغيره) أى من الصغار والصغار قال فى الفتح الصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره فى الاصل بان يكون قبل أن يتكلم اه (قوله يمم لفقد ماء الخ) قال فى الفتح ولو لم يوجد ماء فيمم الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند أبى يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه ولو كفنوه وبقى منه عضو لم يغسل فانه يغسل ذلك العضو ولو بقى نحو الاصبع لا يغسل اه (قوله وقيل لا) أى يغسل ولا يصلى عليه كما علمته قلت ولا يظهر الفرق بينه وبين الحى فان الحى لو تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجده لا يعيد ثم رأيت فى شرح المنية نقلا عن السروجى أن هذه الرواية موافقة للاصول اه وفيه اشعار بترجيحها لما قلنا ﴿خاتمة﴾ يندب الغسل من غسل الميت ويكره أن يغسله جنب أو حائض امداد والاولى كونه أقرب الناس اليه فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغى للغاسل ولمن حضر اذا رأى مايحب الميت ستره أن يستره ولا يحدث به لانه غيبة وكذا اذا كان عيبا حادثا بالموت كسواد وجه ونحوه مالم يكن مشهورا ببدعة فلا بأس بذكره تحذيرا من بدعته وان رأى من أمارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحوه استحب اظهاره لكثرة الترحم عليه والحث على مثل عمله الحسن شرح المنية (قوله ويسن فى الكفن الخ) أصل التكفين فرض كفاية وكونه على هذا الشكل مسنون شرنبلالية (قوله له) أى للرجل (قوله ازار الخ) هو من القرن الى القدم والقميص من أصل العنق الى القدمين بلا دخريص وكمين واللفافة تزيد على مافوق القرن والقدم ليلف فيها الميت وتربط من الاعلى والاسفل امداد والدخريص الشق الذى يفعل فى قميص الحى ليتسع للمشى (قوله وتكره العمامة الخ) هى بالكسر مايلف على الرأس قاموس قال ط وهى محل الخلاف وأما مايفعل على الخشبة من العمامة والزينة ببعض حلى فهو من المكروه بلا خلاف لما تقدم أنه يكره فيه كل ما كان للزينة اه (قوله فى الاصح) هو أحد تصحيحين قال القهستانى واستحسن على الصحيح العمامة يعمم يمينا أو بذنب ويلف ذنبه على كورة من قبل يمينه وقيل بذنب على وجهه كما فى التمرتاشى وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل هذا اذا لم يكن فى الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما فى المحيط والاصح أنه تكره العمامة بكل حال كما فى الزاهدى اه (قوله ولا بأس بالزيادة على الثلاثة) كذا فى النهر عن غاية البيان ونقل قبله عن المجتبى الكراهة لكن قال فى الحلية عن الذخيرة معزيا الى عصام أنه الى خمسة ليس بمكروه ولا بأس به اه ثم قال ووجه بان ابن عمر كفن ابنه واقدا فى خمسة أثواب قميص وعمامة وثلاث لفائف وأدار العمامة الى تحت حنكه رواه سعيد بن منصور اه قال فى البحر بعد نقل الكراهة عن المجتبى واستثنى فى روضة الزند وستى ما اذا أوصى بان يكفن فى أربعة أو خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا أوصى أن يكفن فى ثوبين فانه يكفن فى ثلاثة ولو أوصى أن يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا اه قلت الظاهر أن الاستثناء الذى فى الروضة منقطع اذ لو كره لم تنفذ وصيته كما لم تنفذ بالاقل تأمل (قوله ويحسن الكفن) بان يكفن بكفن مثله وهو أن ينظر الى ثيابه فى حياته للجمعة والعيدين وفى المرأة ماتلبسه لزيارة أبويها كذا فى المعراج فقول الحدادى وتكره المغالاة فى الكفن يعنى زيادة على كفن المثل نهر (قوله لحديث الخ) وفى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم اذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه وروى أبو داود عنه صلى الله عليه وسلم لا تغالوا فى الكفن فانه يسلب سلبا سريعا وجمع بين الحديثين بان المراد بتحسينه بياضه ونظافته لا كونه ثمينا حلية وهو فى

لم يكن فالاجنبى بخرقة • يمم الخنثى المشكل لو مراهقا والا فكغيره فيغسله الرجال والنساء • يمم لفقد ماء وصلى عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا ثانيا وقيل لا (ويسن فى الكفن له ازار وقميص ولفافة وتكره العمامة) للميت (فى الاصح) مجتبى واستحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف ولا بأس بالزيادة على الثلاثة ويحسن الكفن لحديث حسنوا أكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم

مطلب فى الكفن

معنى مامر عن النهر (قوله و يتفاخرون) المراد به الفرح والسرور حيث وافق السنة والزيارة وان كانت للروح لكن للروح نوع تعلق بالجسد (قوله ولها) أى و يسن فى الكفن للمرأة (قوله أى قميص) أشار الى ترادفهما كما قالوا وقد فرق بينهما بان شق الدرع الى الصدر والقميص الى المنكب قهستانى (قوله وخمار) بكسر الخاء ما تغطى به المرأة رأسها قال الشيخ اسمعيل ومقداره حالة الموت ثلاثة أذرع بذراع الكرباس يرسل على وجهها ولا يلف كذا فى الايضاح والعتابى اه (قوله وخرقة) والاولى أن تكون من الثديين الى الفخذين نهر عن الخانية (قوله وكفاية) أى الاقتصار على الثوبين له كفن الكفاية لانه أدنى ما يلبس حال حياته وكفنه كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته فى الحياة ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة معراج وحاصله أن كفن الكفاية هو أدنى ما يكفيه بلا كراهة فهو دون كفن السنة وهل هو سنة أيضا أو واجب الذى يظهر لى الثانى ولذا كره الاقل منه كما يذكره الشارح وقال فى البحر قالوا و يكره أن يكفن فى ثوب واحد حالة الاختيار لان فى حالة حياته تجوز صلاته فى ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن الكفاية أولى وعلى القلب كفن السنة أولى ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة أثواب وليس له غيرها وعليه دين أن يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم والدين أولى مع انهم صرحوا كما فى الخلاصة بانه لا يباع شئ منها بالدين كما فى حالة الحياة اذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لابسها لا ينزع عنه شئ ليباع اه ما فى البحر وهو مأخوذ من الفتح وقال فى الفتح ولا يبعد الجواب اه وذكر الجواب بعضهم بان يفرق بين الميت والحى بان عدم الأخذ من الحى لاحتياجه ولا كذلك الميت اه أقول أنت خبير بان الاشكال جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الحى والميت فانى يصح هذا الجواب ثم يصح على ما قاله السيد فى شرح السراجية من أنه اذا كان الدين مستغرقا فللغرماء المنع من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية وقال الشارح فى فرائض الدر المنتقى وهل للغرماء المنع من كفن المثل قولان والصحيح نعم اه ومثله فى سكب الانهر لكن قال أيضا ألا ترى أنه لو كان للمديون ثياب حسنة فى حال حياته و يمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها القاضى و يقضى الدين و يشترى بالباقى ثوبا يلبسه فكذا فى الميت المديون كذا اختاره الخصاف فى أدب القاضى اه ثم رأيت مثله فى حاشية الرملى عن شرح السراجية المسمى ضوء السراج للكلاباذى وحينئذ فلا اشكال ولا جواب و به علم أن مامر عن الخلاصة خلاف الصحيح وقد يوفق بحمل ما فى الخلاصة فى الحى على ما اذا لم يكتف بما دون الثلاثة وفى الميت على ما اذا لم يمنعهم الغرماء قال فى شرح فلائد المنظوم مخمح العلامة حيدر فى شرحه على السراجية المسمى بالمشكاة بان للورثة تكفينه بكفن المثل ما لم يمنعهم الغرماء اه قلت والظاهر أن المراد بعدم المنع الرضا بذلك والا فكيف يسوغ للورثة تقديم المسنون على الدين الواجب ثم ان هذا مؤيد لما بحثناه من أن كفن الكفاية واجب بمعنى أنه لا يجوز أقل منه عند الاختيار ثم رأيت فى شرح المقدسى قال وهذا أقل ما يجوز عند الاختيار والله تعالى أعلم (قوله فى الاصح) وقيل قميص ولفافة زيلعى قال فى البحر و ينبغى عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية معتبر بادنى ما يلبسه الرجل فى حياته من غير كراهة كما علل به فى البدائع اه (قوله ولها ثوبان) لم يعينهما كالهداية وفسرهما فى الفتح بالقميص واللفافة وعينهما فى الكنز بالازار واللفافة قال فى البحر والظاهر كما قدمناه عدم التعيين بل اما قميص وازار أو ازاران والثانى أولى لان فيه زيادة فى ستر الرأس والعنق (قوله ويكره) أى عند الاختيار (قوله وأقله ما يعم البدن) ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألوا الناس له ثوبا يعمه وان ما دون ذلك بمنزلة العدم وأنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين وان كان ساتر العورة ما لم يعم البدن لكن لا يخفى أن كفن الضرورة مالا يصار اليه الا عند العجز فلا يناسب تقييده بشئ ولذا عبر المصنف بما يوجد ثم ما يعم البدن هو كفن الفرض كما صرح به فى شرح المنية فيسقط به الفرض عن المكلفين لا بقيد كونه عند الضرورة لانها تقدر بقدرها ولنا لما استشهد مصعب بن عمير رضى الله عنه يوم

و يتفاخرون بحسن
أكفانهم ظهيرية
(ولها درع) أى قميص
(وازار وخمار ولفافة
وخرقة تربط بها ثدياها)
وبطنها (وكفاية له ازار
ولفافة) فى الاصح
(ولها ثوبان وخمار)
و يكره أقل من ذلك
(وكفن الضرورة لهما
ما يوجد) وأقله ما يعم
البدن وعند الشافعى
ما يستر العورة كالحى
(تبسط اللفافة) أولا
(ثم يبسط الازار عليها

أحد ولم يكن عنده الانمرة أى كساء مخطط فكان اذا غطى بها رأسه بدت رجلاه و بالعكس أمر النبى صلى الله عليه وسلم بتغطية رأسه بها و رجليه بالاذخر الا أن يقال ان ما لا يستر البدن لا يكفى عند الضرورة أيضا بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر ولذا قال الزيلعى بعد سوقه حديث مصعب وهذا دليل على أن ستر العورة وحدها لا يكفى خلافا للشافعى اه تأمل (قوله و يقمص) أى الميت أى يلبس القميص بعد تنشيفه بخرقة كامر (قوله و يلف يساره ثم يمينه) الضميران للازار وأشار به الى أن كلا من الازار واللفافة يلف وحده لانه أمكن فى الستر ط (قوله ليكون الايمن على الايسر) اعتبارا بحالة الحياة امداد (قوله تحت اللفافة) الاوضح تحت الازار (قوله ثم يفعل كامر) أى بان توضع بعد الباس الدرع والخمار على الازار و يلف بيساره الخ قال فى الفتح ولم يذكر الخرقة وفى شرح الكنز فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين ثدى المرأة الى السرة وقيل ما بين الثدى الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذ بن وقت المشى وفى التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين اه وقال فى الجوهرة وقول الجخندى تربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان يحتمل أن يراد به تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر اه وفى الاختيار تلبس القميص ثم الخمار فوقه ثم تربط الخرقة فوق القميص اه ومفاد هذه العبارات الاختلاف فى عرضها وفى محل وضعها وفى زمانه تأمل (قوله وخنثى مشكل كامرأة فيه) أى فيكفن فى خمسة أثواب احتياطا لانه على احتمال كونه ذكرا فالزيادة لا تضر قال فى النهر الا أنه يجنب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطا (قوله والمحرم كالحلال) أى فيغطى رأسه وتطيب أكفانه خلافا للشافعى رحمه الله تعالى (قوله والمراهق كالبالغ) الذكر كالذكر والانثى كالانثى ح قال فى البدائع لان المراهق فى حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة فكذا يكفن فيما يكفن فيه (قوله ومن لم يراهق الخ) هذا الوذكرا قال فى الزيلعى وأدنى ما يكفن به الصبى الصغير ثوب واحد والصبية ثوبان اه وقال فى البدائع وان كان صبيا لم يراهق فان كفن فى خرقتين ازار ورداء فحسن وان كفن فى ازار واحد جاز وأما الصغيرة فلا بأس أن تكفن فى ثوبين اه أقول فى قوله فحسن اشارة الى أنه لو كفن بكفن البالغ يكون أحسن لما فى الحلية عن الخانية والخلاصة الطفل الذى لم يبلغ حد الشهوة الاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ وان كفن فى ثوب واحد جاز اه وفيه اشارة الى أن المراد بمن لم يراهق من لم يبلغ حد الشهوة (قوله والسقط يلف) أى فى خرقة لانه ليس له حرمة كاملة وكذا من ولد ميتا بدائع (قوله ولا يكفن) أى لا يراعى فيه سنة الكفن وهل النفى بمعنى النهى أو بمعنى نفى اللزوم الظاهر الثانى فليتأمل (قوله كالعضو من الميت) أى لو وجد طرف من أطراف انسان أو نصفه مشقوقا طولا أو عرضا يلف فى خرقة الا اذا كان معه الرأس فيكفن كما فى البدائع قال وكذا الكافر لوله ذو رحم محرم مسلم يغسله و يكفنه فى خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة اه (قوله منبوش طرى) أى بان وجد منبوشا بلا كفن (قوله لم يتفسخ) قيد به لانه لو تفسخ يكفن فى ثوب واحد كما صرح به بعده والظاهر أنه بيان للمراد من قوله طرى كما تشهد به المقابلة بقوله وان تفسخ (قوله كالذى لم يدفن) أى يكفن فى ثلاثة أثواب (قوله مرة بعد أخرى) أى لو نبش ثاراو ثالثا وأكثر كفن كذلك ما دام طريا من أصل ماله عندنا ولو مديونا الا اذا قبض الغرماء التركة فلا يسترد منهم وان قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرماء وأصحاب الوصايا لانهم أجانب شكب الانهر (قوله أحد عشر) المذكور منها متنا خمسة الرجل والمرأة والخنثى والمنبوش الطرى والمتفسخ وذكر فى الشرح ستة المحرم والمراهق ذكرا أو أنثى ومن لم يراهق كذلك أو السقط لكن علمت أن المراهقة لم ينص على حكمها وقد مناعن البدائع اثنين آخرين همامن ولد ميتا والكافر (قوله ولا بأس الخ) أشار الى أن خلافه أولى وهو البياض من القطن وفى جامع الفتاوى و يجوز أن يكفن الرجل من الكتان والصوف لكن الاولى القطن وفى التاجية و يكره الصوف والشعر والجلد وفى المحيط وغيره و يستحب البياض اسمعيل (قوله ببرود) جمع برد بالضم من برود العصب مغرب ثم قال والعصب من برود

و يقمص و يوضع على الازار و يلف يساره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك ليكون الايمن على الايسر (وهى تلبس الدرع و يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه) أى الدرع (والخمار فوقه) أى الشعر (تحت اللفافة) ثم يفعل كامر (و يعقد الكفن ان خيف انتشاره وخنثى مشكل كامرأة فيه) أى الكفن والمحرم كالحلال والمراهق كالبالغ ومن لم يراهق ان كفن فى واحد جاز والسقط يلف ولا يكفن كالعضو من الميت (و) آدمى (منبوش طرى) لم يتفسخ (يكفن كالذى لم يدفن) مرة بعد أخرى (وان تفسخ كفن فى ثوب واحد) والى هنا صار المكفنون أحد عشر والثانى عشر الشهيد ذكرها فى المجتبى (ولا بأس فى الكفن ببرود

لين لانه يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك وفيه وأما البردة بالهاء فكساء مربع أسود صغير (قوله وفي النساء) على تقدير مضاف أي وفي كفن النساء واحترز عن الرجال لانه يكره لهم ذلك (قوله وأحبه البياض) والجديد والغسيل فيه سواء نهر (قوله أو ما كان يصلي فيه) مروي عن ابن المبارك ط (قوله من لا مال له) أما من له مال فكفنه في ماله يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق به حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني بحر وزيلعي وقدمنا أن للغرماء منع الورثة من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية (قوله على من تجب عليه نفقته) وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع عليه بحر (قوله فعلى قدر ميراثهم) كما كانت النفقة واجبة عليهم فتح أي فانها على قدر الميراث فلو له أخ لام وأخ شقيق فعلى الاول السدس والباقي على الشقيق أقول ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له ابن وبنت كان عليهما سوية كالنفقة اذ لا يعتبر الميراث في النفقة الواجبة على الفرع لاصله ولذا لو كان له ابن مسلم وابن كافر فهي عليهما ومقتضاه أيضا أنه لو كان للميت أب وابن كفنه الابن دون الاب كما في النفقة على التفاصيل الآتية في بابها ان شاء الله تعالى ﴿تنبيه﴾ لو كفنه الحاضر من ماله ليرجع على الغائب منهم بحصته فلا رجوع له ان أنفق بلا اذن القاضي ساوي الزاهدي واستنبط منه الخير الرملي أنه لو كفن الزوجة غير زوجها بلا اذنه ولا اذن القاضي فهو متبرع (قوله واختلف في الزوج) أي في وجوب كفن زوجته عليه (قوله عند الثاني) أي أبي يوسف وأما عند محمد فلا يلزمه لانقطاع الزوجية بالموت وفي البحر عن المجتبى أنه لا رواية عن أبي حنيفة لكن ذكر في شرح المنية عن شرح السراجية لمنصفها أن قول أبي حنيفة كقول أبي يوسف (قوله وان تركت مالا الخ) اعلم أنه اختلفت العبارات في تحرير قول أبي يوسف ففي الخانية والخلاصة والظهيرية أنه يلزمه كفنها وان تركت مالا وعليه الفتوى وفي المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع لمصنفه اذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج وعليه الفتوى وفي شرح المجمع لمصنفه اذا ماتت ولا مال لها فعلى الزوج الموسر اه ومثله في الاحكام عن المبتغى بزيادة وعليه الفتوى ومقتضاه أنه لو معسرا لا يلزمه اتفاقا وفي الاحكام أيضا عن العيون كفنها في مالها ان كان والا فعلى الزوج ولو معسرا ففي بيت المال اه والذي اختاره في البحر لزومه عليه موسرا أو لا لها مال أو لا لانه ككسوتها وهي واجبة عليه مطلقا قال وصححه في نفقات الولوالجية اه قلت وعبارتها اذا ماتت المرأة ولا مال لها قال أبو يوسف يجبر الزوج على كفنها والاصل فيه أن من يجبر على نفقته في حياته يجبر عليها بعد موته وقال محمد لا يجبر الزوج والصحيح الاول اه فليتأمل ﴿تنبيه﴾ قال في الحلية ينبغي أن يكون محل الخلاف ما اذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نشوزها أو صغرها ونحو ذلك اه وهو وجيه لانه اذا اعتبر لزوم الكفن بلزوم النفقة سقط بما يسقطها ثم اعلم أن الواجب عليه تكفينها وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة أو الكفاية وحنوط وأجرة غسل وحمل ودفن دون ما ابتدع في زماننا من مهللين وقراء ومغنين وطعام ثلاثة أيام ونحو ذلك ومن فعل ذلك بدون رضا بقية الورثة البالغين يضمنه في ماله (قوله فان لم يكن بيت المال معمورا) أي بان لم يكن فيه شيء أو منتظما أي مستقيما بان كان عامرا ولا يصرف مصارفه ط (قوله فعلى المسلمين) أي العالمين به وهو فرض كفاية يأثم بتركه جميع من علم به ط (قوله فان لم يقدروا) أي من علم منهم بان كانوا فقراء (قوله والا كفن به مثله) هذا لم يذكره في المجتبى بل زاده عليه في البحر عن التجنيس والواقعات قلت وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية فقير مات فجمع من الناس الدراهم وكفنوه وفضل شيء ان عرف صاحبه يرد عليه والا يصرف الى كفن فقير آخر أو يتصدق به (قوله وظاهره الخ) أي ظاهر قوله لو بالوهذا بحث لصاحب النهر لكن قال في مختارات النوازل بعد ما نقلناه عنه ولا يجمع من الناس الا قدر كفايته اه فتأمل ثم رأيت في الاحكام عن عمدة المفتي ولا يجمعون من الناس الا قدر ثوب واحد اه (قوله لا يلزمه تكفينه به) لانه محتاج اليه فلو كان الثوب للميت والحي وارثه يكفن به الميت لانه مقدم على الميراث بحر الا اذا كان الحي مضطرا اليه لبرد أو سبب

وكان وفي النساء بحرير ومزعفر ومعصفر) لجوازه بكل ما يجوز لبسه حال الحياة وأحبه البياض أو ما كان يصلي فيه (وكفن من لا مال له على من تجب عليه نفقته) فان تعددوا فعلى قدر ميراثهم (واختلف في الزوج والفتوى على وجوب كفنها عليه) عند الثاني (وان تركت مالا) خانية ورجحه في البحر انه الظاهر لانه ككسوتها (وان لم يكن ثمة من تجب عليه نفقته ففي بيت المال فان لم يكن) بيت المال معمورا أو منتظما (فعلى المسلمين تكفينه) فان لم يقدروا سألوا الناس له ثوبا فان فضل شيء رد للمصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به مجتبى وظاهره انه لا يجب عليهم الا سؤال كفن الضرورة لا الكفاية ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به

مطلب في كفن الزوجة على الزوج

مطلب في صلاة الجنازة

ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع (والصلاة -١- عليه) صفتها (فرض كفاية) بالاجماع فيكفر منكرها لانه أنكر الاجماع قنية (كدفنه) وغسله وتجهيزه فانها فرض كفاية (وشرطها) ستة (اسلام الميت وطهارته) مالم يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل وان صلى عليه أولا استحسانا وفي القنية الطهارة من النجاسة -٢- في ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط في حق الميت والامام جميعا فلو أم بلا طهارة والقوم بها أعيدت وبعكسه لا كما لو أمت امرأة ولو أمة لسقوط فرضها بواحد وبقي من الشروط بلوغ الامام تأمل

يخشى منه التلف كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم على غسله شرح المنية (قوله ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع) حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة نهر أي ان لم يكن وهبه لهم كما في الاحكام عن المحيط (قوله صفتها الخ) ذكر صفتها وشرطها وركنها وسننها وكيفيتها والاحق بها قال القهستاني وسبب وجوبها الميت المسلم كما في الخلاصة ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة اه وفي البحر ويفسدها ما أفسد الصلاة الا المحاذاة كما في البدائع وتكره في الاوقات المكروهة ولو أحدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية اه (قوله بالاجماع) وما في بعض العبارات من أنها واجبة فالمراد الافتراض بحر لكن في القهستاني عن النظم قيل انها سنة اه قلت يمكن تأويله بثبوتها بالسنة كما في نظائره لكن ينافيه التصريح بالاجماع الا أن يقال ان الاجماع سنده السنة كقوله صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وأما قوله تعالى وصل عليهم فقيل انه دليل الفرضية لكن رد كما في النهر باجماع المفسرين على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمتصدق اه هذا واستشكل المحقق ابن الهمام في التحرير وجوبها بسقوطها بفعل الصبي قال والجواب بأن المقصود الفعل لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب اه أي لأن الوجوب على المكلفين فلا بد من صدور الفعل منهم وذكر شارحه المحقق ابن أمير حاج أن سقوطها بفعل الصبي المميز هو الاصح عند الشافعية قال ولا يحضرني هذا منقولا فيما وقفت عليه من كتبنا وانما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اه ويأتي تمام الكلام قريبا (قوله وشرطها) أي شرط صحتها وأما شروط وجوبها فهي شروط بقية الصلوات من القدرة والعقل والبلوغ والاسلام مع زيادة العلم بموته تأمل (قوله ستة) ثلاثة في المتن وثلاثة في الشرح وهي ستر العورة وحضور الميت وكونه أو أكثره أمام المصلي وزاد أيضا سابعا وهو بلوغ الامام ثم هذه الشروط راجعة الى الميت وأما الشروط التي ترجع الى المصلي فهي شروط بقية الصلوات من الطهارة الحقيقية بدنا وثوبا ومكانا والحكمية وستر العورة والاستقبال والنية سوى الوقت (قوله اسلام الميت) أي ولو بطريق التبعية لاحد أبويه أو للدار أو للسابي كما سيأتي والمراد بالميت من مات بعد ولادته حيا الا البغي أو قطع طريق أو مكابرة في مصر أو قتل لاحد أبويه أو قتل لنفسه كما يأتي بيان ذلك كله (قوله مالم يهل عليه التراب) أما لو دفن بلا غسل ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه جوهرة (قوله فيصلى على قبره بلا غسل) أي قبل أن يتفسخ كما سيأتي عند قول المصنف وان دفن بلا صلاة هذا وذكر في البحر هناك أن الصلاة عليه اذا دفن بلا غسل رواية ابن سماعة عن محمد وأنه صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة أنه لا يصلى على قبره لانها بلا غسل غير مشروعة رملي ويأتي تمام الكلام عليه (قوله وان صلى عليه أولا) أي ثم تذكروا أنه دفن بلا غسل (قوله استحسانا) لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل جوهرة (قوله وفي القنية الخ) مثله في المفتاح والمجتبى معزيا الى التجريد اسمعيل لكن في التتارخانية سئل قاضيخان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلاة عليه قال ان كان الميت على الجنازة لا شك أنه يجوز والا فلا رواية لهذا وينبغي الجواز وهكذا أجاب القاضي بدر الدين اه وفي ط عن الخزانة اذا تنجس الكفن بنجاسة الميت لا يضر دفعا للحرج بخلاف الكفن المتنجس ابتداء اه وكذا لو تنجس بدنه بما خرج منه ان كان قبل أن يكفن غسل وبعده لا كما قدمناه في الغسل فيقيد ما في القنية بغير النجاسة الخارجة من الميت (قوله أعيدت) لانه لا صحة لها بدون الطهارة واذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم بحر (قوله وبعكسه لا) أي لا تعاد لصحة صلاة الامام وان لم تصح صلاة من خلفه (قوله كما لو أمت امرأة) أي أمت رجلا فان صلاتها تصح وان لم يصح الاقتداء بها (قوله ولو أمة) ساقط من بعض النسخ (قوله لسقوط فرضها بواحد) أي بشخص واحد رجلا كان أو امرأة فهو تعليل لمسألة العكس ومسألة المرأة قال في البحر والحلية وبهذا تبين أنه لا تجب صلاة الجماعة فيها اه ومثله في البدائع (قوله وبقي من الشروط بلوغ الامام) الاولى ذكر ذلك بعد تمام الشروط لانه شرط

سابع زائد على السنة فافهم وانما أمر بالتأمل لانه مذكور بحثا لا نقلا قال الامام الاستروشنى فى كتاب أحكام الصغار الصبى اذا غسل الميت جاز واذا أم فى صلاة الجنازة ينبغى أن لا يجوز وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل أداء الفرض ولكن يشكل برد السلام اذا سلم على قوم فرد صبى جواب السلام اه أقول حاصله أنها لا تسقط عن البالغين بفعله لان صلاتهم لم تصح لفقد شرط الاقتداء وهو بلوغ الامام وصلاته وان صحت لنفسه لا تقع فرضا لانه ليس من أهله وعليه فلو صلى وحده لا يسقط الفرض عنهم بفعله بخلاف المرأة لو صلت اماما أو وحدها كما مر لكن يشكل على ذلك مسئلة السلام وكذا جواز تغسيله للميت مع أنه فرض أيضا وقدمنا عن البحر قريبا استشكال سقوط الصلاة بفعله وعن شارحه أنه لم يره وأن ظاهر أصول المذهب عدم السقوط لكن نقل فى الاحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعله كرد السلام ونقل بعده عن السراجية أنه يشترط بلوغه قلت يمكن حمل الثانى على أن البلوغ شرط لكونه اماما فلا ينافى السقوط بفعله كما فى التغسيل ورد السلام وكونه ليس من أهل أداء الفرض لا ينافى ذلك كما حققناه فى باب الامامة عند قوله ولا يصح اقتداء رجل بامرأة فراجعه (قوله حضوره) أى كله أو أكثره كالنصف مع الرأس كما مر (قوله ووضعه) أى على الارض أو على الايدى قريبا منها (قوله وكونه هو أو أكثره أمام المصلى) المناسب ذكر قوله هو أو أكثره بعد قوله حضوره لانه احتراز عن كونه خلفه مع أنه يوهم اشتراط محاذاته للميت أو أكثره وليس كذلك فقد ذكر القهستانى عن التحفة أن ركنها القيام ومحاذاته الى جزء من أجزاء الميت اه لكن فيه نظر بل الاقرب كون المحاذاة شرطا فيزاد على السبعة المذكورة ثم هذا ظاهر اذا كان الميت واحدا والا فيحاذى واحدا منهم بدليل ما سيأتى من التخيير فى وضعهم صفا طولا أو عرضا تأمل ثم رأيته فى ط ثم قال ان هذا ظاهر فى الامام لان صف المؤتمين قد يخرج عن المحاذاة (قوله فلا تصح) بيان لمحترزات الشروط الثلاثة الاخيرة على اللف والنشر المرتب (قوله على نحو دابة) أى كمحمول على أيدى الناس فلا تجوز فى المختار الا من عذر امداد عن الزيلعى وهذا لو حملت على الايدى ابتداء أما لو سبق ببعض التكبيرات فانه يأتى بعد سلام الامام بما فاته وان رفعت على الايدى قبل أن توضع على الاكتاف كما سيأتى (قوله لانه كالامام من وجه) لاشتراط هذه الشروط وعدم صحتها بفقدها أو فقد بعضها (قوله لصحتها على الصبى) أى والمرأة وهذا علة لقوله دون وجه اذ لو كان اماما من كل وجه لما صحت على الصبى ونحوه (قوله على النجاشى) بتشديد الياء وبتخفيفها أفصح وتكسر نونها أو هو أفصح ملك الحبشة اسمه أصحمة قاموس وذكر فى المغرب أنه بتخفيف الياء سماعا من الثقات وأن تشديد الجيم فيه خطأ وأن السين فى أصحمة تصحيف (قوله لغوية) أى المراد بها مجرد الدعاء وهو بعيد (قوله أو خصوصية) أو لانه رفع سريره حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء فتح واستدل لهذين الاحتمالين بما لا مزيد عليه فارجع اليه من جملة ذلك أنه توفى خلق كثير من أصحابه صلى الله عليه وسلم من أعزهم عليه القراء ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم مع حرصه على ذلك حتى قال لا يموتن أحد منكم الا آذنتمونى به فان صلاتى عليه رحمة له (قوله وصحت لو وضعوا الخ) كذا فى البدائع وفسره فى شرح المنية معزيا للتتارخانية بان وضعوا رأسه مما يلى يسار الامام اه فأفاد أن السنة وضع رأسه مما يلى يمين الامام كما هو المعروف الآن ولهذا علل فى البدائع للاساءة بقوله لتغييرهم السنة المتوارثة ويوافقه قول الحاوى القدسى يوضع رأسه مما يلى يمين المستقبل فما فى حاشية الرحمتى من خلاف هذا فيه نظر فراجعه (قوله شيئان) وأما ما فى القهستانى عن التحفة من زيادة المحاذاة الى جزء من الميت فالذى يظهر كونه شرطا لا ركنا كما قدمناه (قوله فلذا الخ) أى لكونها ركنا لا شرطا لانه لو نواها للاخرى أيضا يصير مكبرا ثلاثا وانه لا يجوز بحر عن المحيط (قوله فلم تجز قاعدا) أى ولا راكبا (قوله بلا عذر) فلو تعذر النزول لطين أو مطر جازت راكبا ولو كان الولى مريضا فصلى قاعدا والناس قياما أجزأهم عندهما وقال محمد تجزى الامام فقط حلبة (قوله التحميد

مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبى

وشرطها أيضا حضوره (ووضعه) وكونه هو أو أكثره (أمام المصلى) وكونه للقبلة فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه كالامام من وجه دون وجه لصحتها على الصبى وصلاة النبى صلى الله عليه وسلم على النجاشى لغوية أو خصوصية وصحت لو وضعوا الرأس موضع الرجلين وأساؤا ان تعمدوا ولو أخطؤا القبلة صحت ان تحروا والا لا مفتاح السعادة (وركنها) شيئان (التكبيرات) الاربع فالاولى ركن أيضا لا شرط فلذا لم يجز بناء أخرى عليها (والقيام) فلم تجز قاعدا بلا عذر (وسنتها) ثلاثة (التحميد

والثناء) كذافى البحرعن المحيط ومقتضى قول الشارح ثلاثة أن الثناء غير التحميد مع أنه فيما يأتى فسر الثناء بقوله سبحانك اللهم وبحمدك فعلم أن المراد بهما واحد على ماياتى بيانه فكان عليه أن يذكر الثالث الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ومافهمه الكمال) تبعه شارحا المنية البرهان الحلبى وابن أمير حاج (قوله من أن الدعاء ركن) قال لقولهم ان حقيقتها والمقصود منها الدعاء (قوله والتكبيرة الاولى شرط) قال لانها تكبيرة الاحرام (قوله رده فى البحر بتصريحهم بخلافه) أما الاول ففى المحيط أن الدعاء سنة وقولهم ان المسبوق يقضى التكبير نسقا بغير دعاء يدل عليه وأما الثانى فما من أنه لم يجز بناء أخرى عليها وقولهم ان التكبيرات الاربع قائمة مقام أربع ركعات اه قلت مانقله عن المحيط من ان الدعاء سنة قال فى الحلية فيه نظر ظاهر فقد صرحوا عن آخرهم بان صلاة الجنازة هى الدعاء للميت اذ هو المقصود منها اه وأما قولهم ان المسبوق يقضى التكبير نسقا بغير دعاء فقد قال فى شرح المنية ان الامام يتحمله عنه أى فلا ينافى ركنيته كما يتحمل عنه القراءة وهى ركن أيضا اه لكن تحمل القراءة فى حالة الاقتداء أما بعد الفراغ فيأتى المسبوق بها [٣] وقد يقال يتحمل الامام الدعاء عن المسبوق لضرورة تصحيح صلاته لان الكلام فيما اذا خيف رفع الجنازة وأتى بالتكبيرات نسقا تامل أقول وتقدم فى باب شروط الصلاة أن المصلى ينوى مع الصلاة لله تعالى الدعاء للميت وعلله الشارح هناك بانه الواجب عليه وقلناه هناك عن الزيلعى والبحر والنهر فهذا مؤيد لما اختاره المحقق والله الموفق وأما عدم جواز بناء أخرى عليها فلكونها قائمة مقام ركعة وكونها كذلك لايلزم منه أن تكون ركنا من كل وجه اذ لاشك أنها تحريمة يدخل بها فى الصلاة ولذا خصت برفع الايدى فهى شرط من وجه ركن من وجه فتدبر (قوله وهى فرض على كل مسلم مات) لفظ على بمعنى اللام التعليلية مثل ولتكبروا الله على ماهداكم أو متعلق بمحذوف خبر ثان للضمير المبتدا أو متعلق به لانه عائد للصلاة بمعنى المصدر والتقدير والصلاة على كل مسلم مات فرض أى مفترض على المكلفين ولو أسقط الشارح لفظ فرض لكان أصوب لانه تقدم تصريح المصنف به ولئلا يوهم تعلق الجار به فيفسد المعنى فتدبر (قوله خلا أربعة) بالجر على أن خلا حرف استثناء (قوله بغاة) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغير حق (قوله فلا يغسلوا الخ) فى نسخة فلا يغسلون وهى أصوب وانما لم يغسلوا ولم يصل عليهم اهانة لهم وزجرا لغيرهم عن فعلهم وصرح بنفى غسلهم لانه قيل يغسلون ولا يصلى عليهم للفرق بينهم وبين الشهيد كما ذكره الزيلعى وغيره وهذا القيل رواية وفيه اشارة الى ضعفها لكن مشى عليها فى الدرر والوقاية وفى التتارخانية وعليه الفتوى (قوله ولو بعده الخ) قال الزيلعى وأما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم فانهم يغسلون ويصلى عليهم وهذا تفصيل حسن أخذ به كبار المشايخ لان قتل قاطع الطريق فى هذه الحالة حد أو قصاص ومن قتل بذلك يغسل ويصلى عليه وقتل الباغى فى هذه الحالة للسياسة أو لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود نفعه الى العامة اه وقوله أو قصاص أى بان كان ثم مايسقط الحد كقطعه على محرم ونحوه مما ذكر فى بابه وقد علم من هذا التفصيل انه لو مات أحدهم حتف أنفه قبل الاخذ أو بعده يصلى عليه كما بحثه فى الحلية وقال ولم أره صريحا قلت وفى الاحكام عن أبى الليث ولو قتلوا فى غير الحرب أو ماتوا يصلى عليهم اه وهو صريح فى المطلوب (قوله وكذا أهل عصبة) بضم فسكون وفى نسخة عصبية وفى نهاية ابن الاثير العصبية والتعصب المحاماة والمدافعة والعصبى من يعين قومه على الظلم والذى يغضب لعصبته ومنه الحديث ليس منا من دعا الى عصبية أو قاتل عصبية قال فى شرح درر البحار وفى النوازل وجعل مشايخنا المقتولين فى العصبية فى حكم أهل البغى على هذا التفصيل وفى المغنى جعل الدروازكى والكلاباذى كالباغى وكذا الواقفون الناظرون اليهما ان أصابهم حجر أو غيره وماتوا فى تلك الحالة ولو ماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم اه قال ط ومثلهم سعد وحرام بمصر وقيس ويمن ببعض البلاد اه أقول والظاهر أن هذا حيث كان البغى من الفريقين فلو بغى أحدهما على الآخر وقصد الآخر المدافعة عن نفسه بالقدر الممكن يكون المدافع شهيدا

ذكره الزاهدى ومافهمه الكمال من أن الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط رده فى البحر بتصريحهم بخلافه (وهى فرض على كل مسلم مات خلا) أربعة (بغاة وقطاع طريق) فلا يغسلوا ولا يصلى عليهم (اذا قتلوا فى الحرب) ولو بعده صلى عليهم لانه حد أو قصاص (وكذا) أهل عصبة

٣(قوله وقد يقال يتحمل الامام الخ) قد يقال مقتضى هذا أن يتحمل الامام القراءة عن المسبوق فى كل صلاة تبطل بخروج وقتها ان خيف الخروج قبل اتمام المسبوق كما فى صلاة الفجر والجمعة ويمكن أن يقال انما لم يتحمل الامام القراءة فيما ذكر لان الفجر تقضى وللجمعة خلف بخلاف الجنازة لكن يشكل على هذا صلاة العيد فانها تبطل بخروج الوقت ومع ذلك لاتقضى ولا خلف لها بالنسبة لهذا المسبوق عندهما على الاصح ويمكن أن يحمل على قول الثانى من أن الشروع كالنذر فى الايجاب اه

قوله الدراوزكى والكلاباذى نسبة الى محلتين احداهما ببخارى والاخرى بنيسابور أبو السعود عن طبقات عبد القادر اه منه ولى

وفى شرح منلامسكين مايؤيده فراجعه (قوله ومكابر فى مصر ليلا بسلاح) كذا فى الدرر والبحر وغيرهما والمكابر بالباء الموحدة المتغلب اسمعيل والمراد به من يقف فى محل من المصر يتعرض لمعصوم والظاهر أن هذا مبنى على قول أبى يوسف من أنه يكون قاطع طريق اذا كان فى المصر ليلا مطلقا أونهارا بسلاح وعليه الفتوى كما سيأتى فى بابه ان شاء الله تعالى فيعطى أحكام قاطع الطريق فى غير المصر من أنه اذا ظهر عليه قبل أخذ شئ وقتل فانه يحبس حتى يتوب وان أخذ مالا قطع من خلاف وان قتل معصوما قتل حدا على ماسيأتى تفصيله فى محله فحيث كان حده القتل لا يصلى عليه وبما قررناه ظهر ان قوله بسلاح غير قيد لانه اذا وقف فى المصر ليلا لافرق بين كونه قاتلا بسلاح أوغيره كحجر أوعصا والله أعلم (قوله خنق غير مرة) هو مفاد صيغة المبالغة وقيده المصنف فى باب البغاة بما اذا كان ذلك فى المصر وعبارته مع الشرح ومن تكرر الخنق بكسر النون منه فى المصر أى خنق مرارا ذكره مسكين قتل به سياسة لسعيه بالفساد وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل والا بان خنق مرة لا لانه كالقتل بالمثقل وفيه القود عند غير أبى حنيفة اهـ أى وأما عنده ففيه الدية على عاقلته كالقتل بالمثقل وظاهر قوله بان خنق مرة أن التكرار يحصل بمرتين (قوله فحكمهم كالبغاة) كذا فى البحر والزيلعى أى حكم أهل عصبية ومكابر وخناق حكم البغاة فى أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم وأما ما فى الدرر من قوله وان غسلوا أى البغاة والقطاع والمكابر فانه مبنى على الرواية الاخرى وقدمنا ترجيحها (قوله به يفتى) لانه فاسق غير ساع فى الارض بالفساد وان كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين زيلعى (قوله ورجح الكمال قول الثانى الخ) أى قول أبى يوسف أنه يغسل ولا يصلى عليه اسمعيل عن خزانة الفتاوى وفى القهستانى والكفاية وغيرهما عن الامام السغدى الاصح عندى أنه لا يصلى عليه لانه لا توبة له قال فى البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد الثانى بالحديث اهـ أقول قد يقال لا دلالة فى الحديث على ذلك لانه ليس فيه سوى أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل عليه فالظاهر أنه امتنع زجرا لغيره عن مثل هذا الفعل كما امتنع عن الصلاة على المديون ولا يلزم من ذلك عدم صلاة أحد عليه من الصحابة اذ لا مساواة بين صلاته وصلاة غيره قال تعالى ان صلاتك سكن لهم ثم رأيت فى شرح المنية بحث كذلك وأيضا فالتعليل بانه لا توبة له مشكل على قواعد أهل السنة والجماعة لاطلاق النصوص فى قبول توبة العاصى بل التوبة من الكفر مقبولة قطعا وهو أعظم وزرا ولعل المراد ما اذا تاب حالة اليأس كما اذا فعل بنفسه ما لا يعيش معه عادة كجرح مزهق فى ساعته والقاء فى بحر أونار فتاب أما لو جرح نفسه وبقى حيا أياما مثلا ثم تاب ومات فينبغى الجزم بقبول توبته ولو كان مستحلا لذلك الفعل اذ التوبة من الكفر حينئذ مقبولة فضلا عن المعصية بل تقدم الخلاف فى قبول توبة العاصى حالة اليأس ثم اعلم أن هذا كله فيمن قتل نفسه عمدا أما لو كان خطأ فانه يصلى عليه بلا خلاف كما صرح به فى الكفاية وغيرها وسيأتى عده مع الشهداء (قوله لا يصلى على قاتل أحد أبويه) الظاهر أن المراد أنه لا يصلى عليه اذا قتله الامام قصاصا أما لو مات حتف أنفه يصلى عليه كما فى البغاة ونحوهم ولم أره صريحا فليراجع (قوله وألحقه فى النهر بالبغاة) أى فلا يعد خامسا هكذا فهمت ثم رأيته فى ط لكن فيه أن عبارة النهر هكذا والعصبية كالبغاة ومن هذا النوع الخناق وقاتل أحد أبويه اهـ وعليه فيكون المستثنى أقل من أربعة تأمل (قوله وقال أئمة بلخ فى كلها) وهو قول الائمة الثلاثة ورواية عن أبى حنيفة كما فى شرح درر البحار والاول ظاهر الرواية كما فى البحر وفى حاشيته للرملى ربما يستفاد منه أن الحنفى اذا اقتدى بالشافعى فالاولى متابعته فى الرفع ولم أره اهـ أقول ولم يقل يجب لان المتابعة انما تجب فى الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعى وما فى شرح الكيدانية للقهستانى من أنه لا تجوز المتابعة فى رفع اليدين فى تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فيه نظر اذ ليس ذلك مما لا يسوغ الاجتهاد فيه بالنظر الى الرفع فى تكبيرات الجنازة لما علمت من انه قال به البلخيون من أئمتنا وقد أوضحنا المقام فى آخر واجبات الصلاة وقدمنا أيضا شيأ منه فى صلاة العيدين (قوله

و(مكابر فى مصر ليلا بسلاح وخناق) خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة (من قتل نفسه) ولو (عمدا يغسل و يصلى عليه) به يفتى وان كان أعظم وزرا من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثانى بما فى مسلم انه عليه السلام أتى برجل قتل نفسه فلم يصل عليه (لا) يصلى على (قاتل أحد أبويه) اهانة له وألحقه فى النهر بالبغاة (وهى أربع تكبيرات) كل تكبيرة قائمة مقام ركعة (يرفع يديه فى الاولى فقط) وقال أئمة بلخ فى كلها

وهو سبحانك اللهم وبحمدك) كذا فسر به الثناء في شرح درر البحار وغيره وقال في العناية انه مراد صاحب الهداية لانه المعهود من الثناء وذكر في النهر أن هذا رواية الحسن عن الامام والذي في المبسوط عن ظاهر الرواية انه يحمد الله اهـ أقول مقتضى ظاهر الرواية حصول السنة بأي صيغة من صيغ الحمد فيشمل الثناء الثناء المذكور لاشتماله على الحمد (قوله كما في التشهد) أي المراد الصلاة الابراهيمية التي يأتي بها المصلي في قعدة التشهد (قوله لان تقديمها) أي تقديم الصلاة على الدعاء سنة كما أن تقديم الثناء عليهما سنة أيضا (قوله ويدعو الخ) أي لنفسه وللميت وللمسلمين لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الدعاء أن يبدأ بنفسه قال تعالى رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا جوهرة ثم أفاد أن من لم يحسن الدعاء بالمأثور يقول اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات (قوله والمأثور أولى) ومن المأثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله وزوجا خيرا من زوجه وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار منح وثم أدعية أخر فانظرها في الفتح والامداد وشروح المنية *تنبيه* المراد الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا ينافي قوله وصغيرنا قوله الآتي ولا يستغفر لصبي أي لا يقول اغفر له أفاده القهستاني والمراد بالابدال في الاهل والزوجة ابدال الاوصاف لا الذوات لقوله تعالى ألحقنا بهم ذريتهم ولخبر الطبراني وغيره ان نساء الجنة من نساء الدنيا أفضل من الحور العين وفيمن لا زوجة له على تقدير حاله ان لو كانت ولانه صح الخبر بان المرأة لآخر أزواجها أي اذا مات وهي في عصمته وفي حديث رواه جمع لكنه ضعيف المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة لايهما هي قال لاحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا وتمامه في تحفة ابن حجر (قوله وقدم فيه الاسلام) اي في الدعاء المأثور كما مر اعلم أن الاسلام على وجهين شرعي وهو بمعنى الايمان ولغوي وهو بمعنى الاستسلام والانقياد كما في شرح العمدة للنسفي فقول الشارح مع أنه الايمان ناظر للمعنى الشرعي للاسلام وقوله لانه منبئ ناظر الى المعنى اللغوي له وقوله فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان هو معنى الاسلام الشرعي وقوله والانقياد أي الذي هو معنى الاسلام اللغوي اهـ ح وما ذكره الشارح ماخوذ من صدر الشريعة والحاصل أن الاسلام خص بحالة الحياة لانه المناسب لها بمعنييه الشرعي وهو الايمان أي التصديق القلبي واللغوي وهو الانقياد بالاعمال الظاهرة وخص الايمان بحالة الموت لانه المناسب لها اذ لا ينبئ عن العمل بل عن التصديق فقط ولا يمكن في حالة الموت سواه (قوله بلا دعاء) هو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة الخ وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وقيل يخير بين السكوت والدعاء بحر (قوله ناويا الميت مع القوم) كذا في الفتح وقال الزيلعي ينوي بهما كما وصفنا في صفة الصلاة وينوي الميت كما ينوي الامام اهـ وظاهره أنه ينوي الملائكة الحفظة أيضا ثم رأيته صرح بها في شرح درر البحار وذكر في الخانية والظهيرية والجوهرة أنه لا ينوي الميت قال في البحر وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي به اذ ليس أهلا له اهـ وأقره في النهر لكن قال الخير الرملي انه غير مسلم وسيأتي ما ورد في أهل المقبرة السلام عليكم دار قوم مؤمنين وتعليمه صلى الله عليه وسلم السلام على الموتى اهـ (قوله لكن في البدائع الخ) قد يقال ان الزيلعي لم يرد دخول التسليم في الكلية المذكورة والذي في البدائع ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه اهـ (قوله وعين الشافعي الفاتحة) وبه قال أحمد لان ابن عباس صلى على جنازة فجهر بالفاتحة وقال عمدا فعلت ليعلم أنها سنة ومذهبنا قول عمر وابنه وعلي وأبي هريرة وبه قال مالك كما في

(ويثني بعدها) وهو سبحانك اللهم وبحمدك (ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم) كما في التشهد (بعد الثانية) لان تقديمها سنة الدعاء (ويدعو بعد الثالثة) بامور الآخرة والمأثور أولى وقدم فيه الاسلام مع انه الايمان لانه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود (ويسلم) بلا دعاء (بعد الرابعة تسليمتين ناويا الميت مع القوم ويسر الكل الا التكبير زيلعي وغيره لكن في البدائع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر الفتاوى يجهر بواحدة (ولا قراءة ولا تشهد فيها) وعين الشافعي الفاتحة في الاولى وعندنا تجوز

شرح المنية (قوله بنية الدعاء) والظاهر أنها حينئذ تقوم مقام الثناء على ظاهر الرواية من أنه يسن بعد الاولى التحميد (قوله وتكره بنية القراءة) فى البحر عن التجنيس والمحيط لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة اه ومثله فى الولوالجية والتاترخانية وظاهره أن الكراهة تحريمية وقول القنية لو قرأ فيها الفاتحة جاز أى لو قرأها بنية الدعاء ليوافق ماذكره غيره أو أراد بالجواز الصحة على أن كلام القنية لا يعمل به اذا عارضه غيره فقول الشرنبلالى فى رسالته انه نص على جواز قراءتها فيه نظر ظاهر لما علمته وقوله وقول منلا على القارىء أيضا يستحب قراءتها بنية الدعاء خروجا من خلاف الامام الشافعى فيه نظر أيضا لانها لا تصح عنده الا بنية القرآن وليس له أن يقرأها بنية القراءة ويرتكب مكروه مذهبه ليراعى مذهب غيره كما مر تقريره أول الكتاب (قوله وأفضل صفوفها آخرها الخ) كذا فى القنية وبحث فيه فى الحلية باطلاق ما فى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وبأن اظهار التواضع لا يتوقف على التأخر اه أقول قد يقال ان الحديث مخصوص بالصلاة المطلقة لانها المتبادرة ولقوله صلى الله عليه وسلم من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له رواه أبو داود وقال حديث حسن والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولهذا قال فى المحيط ويستحب أن يصف ثلاثة صفوف حتى لو كانوا سبعة يتقدم أحدهم للامامة ويقف وراءه ثلاثة ثم اثنان ثم واحد اه فلو كان الصف الاول أفضل فى الجنازة أيضا لكان الافضل جعلهم صفا واحدا ولكره قيام الواحد وحده كما كره فى غيرها هذا ما ظهر لى (قوله لانه منسوخ) لان الآثار اختلفت فى فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان أربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله ح عن الامداد وفى الزيلعى أنه صلى الله عليه وسلم حين صلى على النجاشى كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى أن توفى فنسخت ما قبلها ط (قوله فيمكث المؤتم الخ) لما كان قوله لم يتبع صادقا بالقطع وبالانتظار أردفه ببيان المراد منه ط (قوله به يفتى) رجحه فى فتح القدير بأن البقاء فى حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ فى المتابعة فى الخامسة بحر وروى عن الامام أنه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة ط (قوله هذا) اى عدم المتابعة ط (قوله وينوى الافتتاح الخ) لجواز أن تكبيرة الامام للافتتاح الآن وأخطأ المبلغ نقل ذلك فى البحر عن شرح المجمع الملكى بصيغة قالوا ونقله فى باب صلاة العيد بصيغة قيل وكلا الصيغتين مشعر بالضعف كيف وهو لا وجه له يظهر لانه ان كان المراد أنه ينوى الافتتاح بما زاد على الرابعة كما هو المتبادر لزم أن يأتى بعدها بثلاث تكبيرات أخر لان نية الافتتاح لتصحيح صلاته باحتمال خطأ المبلغ ولا صحة لها الا بثلاث بعدها لانها أركان والا كانت نيته لغوا فكان الواجب عدمها وان كان المراد جميع التكبيرات فمن أين يعلم أن المبلغ يزيد على الرابعة حتى ينوى الافتتاح بالجميع فان احتمال الخطأ انما ظهر وقت الزيادة وان قيل انه ثابت قبلها يلزم عليه أن ينوى الافتتاح بالجميع وان لم يزد المبلغ شيأ وانه يأتى بعد الرابعة بثلاث تكبيرات أيضا والا لم يكن لهذه النية فائدة وانه فى غير صلاة الجنازة يأتى بتكبيرة أخرى لاحتمال خطأ المبلغ ونحو ذلك يقال فى تكبيرات العيد كما أشرنا اليه فى بابه ولم أر من تعرض لشئ من ذلك ثم ظهر أنه يمكن أن يجاب باختيار الشق الاول وان فائدته أنه اذا زاد خامسة مثلا احتمل أن تكون التحريمة وأنه سيكبر بعدها ثلاثا أخرى وهكذا فى السادسة والسابعة فاذا سلم احتمل أن أربعا قبل السلام هى الفرائض الاصلية وأن ما قبلها زائدة غلطا واحتمل ان أربعا من الابتداء هى الفرائض الاصلية وما بعدها زائدة غلطا فاذا نوى تكبيرة الافتتاح فيما زاد على الاربع الاول قد ينفعه ذلك فى بعض الصور بلا ضرر والله أعلم (قوله ولا يستغفر فيها لصبى) أى فى صلاة الجنازة (قوله ومجنون ومعتوه) هذا فى الاصلى فان الجنون والعته الطارئين بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة كما فى شرح المنية (قوله بعد دعاء البالغين) كذا فى بعض نسخ الدرر وفى بعضها بدل دعاء البالغين وكتب العلامة نوح على نسخة بعد انها مخالفة لما فى الكتب المشهورة ومناقضة لقوله لا يستغفر لصبى ولهذا قال بعضهم انها تصحيف من بدل اه وقال

بنية الدعاء وتكره بنية
القراءة لعدم ثبوتها
فيها عنه عليه السلام
وأفضل صفوفها آخرها
لظهارا للتواضع (ولو
كبر امامه خمسا لم
يتبع) لانه منسوخ
(فيمكث المؤتم حتى
يسلم معه اذا سلم) به
يفتى هذا اذا سمع من
الامام ولو سمع من المبلغ
تابعه وينوى الافتتاح
بكل تكبيرة وكذا فى
العيد (ولا يستغفر
فيها لصبى ومجنون)
ومعتوه لعدم تكليفهم
(بل يقول بعد دعاء
البالغين اللهم اجعله لنا

الشيخ اسمعيل بعد كلام والحاصل أن مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الاذكار الاقتصار فى الطفل على اللهم اجعله لنا فرطا الخ اه قلت وحاصله أنه لا يأتى بشئ من دعاء البالغين أصلا بل يقتصر على ما ذكر وقد نقل فى الحلية عن البدائع والمحيط وشرح الجامع لقاضيخان ما هو كالصريح فى ذلك فراجعه وبه علم أن ما فى شرح المنية من أنه يأتى بذلك الدعاء بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان مبنى على نسخة بعد من الدرر فتدبر هذا وما مر فى المأثور فى دعاء البالغين من قوله وصغيرنا وكبيرنا لا ينافى قولهم لا يستغفر لصبى كما قدمناه فافهم (قوله أى سابقا الخ) قال فى المغرب اللهم اجعله لنا فرطا أى أجرا يتقدمنا وأصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة اه أى من يتقدم الجماعة الواردة الى الماء ليهيئه لهم ومنه الحديث أنا فرطكم على الحوض واقتصر الشارح على المعنى الثانى الذى هو الاصل لما فى البحر أنه الانسب هنا لئلا يتكرر مع قوله واجعله لنا أجرا اه قال ط والذى فى النهر وغيره تفسيره بالمتقدم ليهيئ مصالح والديه فى دار القرار (قوله وهو دعاء له) أى للصبى أيضا أى كما هو دعاء لوالديه وللمصلين لانه لا يهيئ الماء لدفع الظمأ أو مصالح والديه فى دار القرار الا اذا كان متقدما فى الخير وهو جواب عن سؤال حاصله أن هذا دعاء للاحياء ولا نفع للميت فيه ط (قوله لا سيما وقد قالوا الخ) حاصله أنه اذا كانت حسناته أى ثوابها له يكون أهلا للجزاء والثواب فناسب أن يكون ذلك دعاء له أيضا لينتفع به يوم الجزاء (قوله واجعله ذخرا) فى الهداية والكافى والكنز وغيرها واجعله لنا أجرا واجعله لنا ذخرا وفى الدرر والوقاية كما هنا (قوله ذخيرة) أشار الى أن المراد بالذخر الاسم أى ما يذخر لا المصدر فانه يستعمل اسما ومصدرا كما يفيده قول القاموس ذخره كمنعه ذخرا بالضم وادخره اختاره أو اتخذه والذخيرة ما أذخر كالذخر جمعه أذخار اه قال العلامة ابن حجر شبه تقدمه لوالديه بشئ نفيس يكون أمامهما مدخرا الى وقت حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح اه (قوله مقبول الشفاعة) تفسير لقوله مشفعا بالبناء للمجهول *(تتمة)* فى بعض الكتب يقول اللهم اجعله لوالديه فرطا وسلفا وذخرا وعظة واعتبارا وشفيعا وأجرا وثقل به موازينهما وأفرغ الصبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده واغفر لنا وله ط أقول رأيت ذلك فى كتب الشافعية لكن بابدال قوله واغفر لنا وله بقوله ولا تحرمهما أجره وهذا أولى لما مر من انه لا يستغفر لصبى وقال فى شرح المنية وفى المفيد ويدعو لوالدى الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما وأعظم به أجرهما ولا تفتنهما بعده اللهم اجعله فى كفالة ابراهيم وألحقه بصالحى المؤمنين اه (قوله ندبا) أى كونه بالقرب من الصدر مندوب والا فمحاذاة جزء من الميت لا بد منها قهستانى عن التحفة ويظهر أن هذا فى الامام وفيما اذا لم تتعدد الموتى والا وقف عند صدر أحدهم فقط ولا يبعد عن الميت كما فى النهر ط (قوله للرجل والمرأة) أراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة ط عن أبى السعود وعند الشافعى رحمه الله يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة (قوله والشفاعة لاجله) أى ان المصلى شافع للميت لاجل ايمانه فناسب أن يقوم بحذاء محله (قوله والمسبوق) أى الذى لم يكن حاضرا تكبير الامام السابق ط (قوله ببعض التكبيرات) صادق بالاقل والاكثر ط أما المسبوق بالكل فيأتى حكمه (قوله لا يكبر فى الحال) فلو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما أداه غير معتبر كذا فى الخلاصة بحر ومثله فى الفتح وقضية عدم اعتبار ما أداه أنه لا يكون شارعا فى تلك الصلاة وحينئذ فتفسد التكبيرة مع أن المسطور فى القنية أنه يكون شارعا وعليه فيعتبر ما أداه وهذا الأمر من أفصح عنه فتدبر نهر وأجاب الحموى فى شرح الكنز بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا من اعتبار شروعه اعتبار ما أداه ألا ترى أن من أدرك الامام فى السجود صح شروعه مع أنه لا يعتبر ما أداه من السجود مع الامام بل عليه اعادته اذا قام الى قضاء ما سبق به فلا مخالفة بين ما فى الخلاصة والقنية اه لكن فيه أن تكبيرة الافتتاح هنا بمنزلة ركعة فلو صح شروعه بها يلزم اعتبارها الا أن يقال ان لها شبهين كما مر فنصحح شروعه بها من حيث كونها شرطا ولا نعتبرها فى تكميل العدد من حيث شبهها بالركعة فلذا قلنا يصح شروعه بها ويعيدها بعد سلام امامه والله

فرطا) بفتحتين أى سابقا الى الحوض ليهيئ الماء وهو دعاء له أيضا بتقدمه فى الخير لا سيما وقد قالوا حسنات الصبى له لا لابويه بل لهما ثواب التعليم (واجعله ذخرا) بضم الذال المعجمة ذخيرة (وشافعا مشفعا) مقبول الشفاعة (ويقوم الامام) ندبا (بحذاء الصدر مطلقا) للرجل والمرأة لانه محل الايمان والشفاعة لاجله (والمسبوق) ببعض التكبيرات لا يكبر فى الحال بل (ينتظر) تكبير (الامام ليكبر معه) للافتتاح لما مر ان كل تكبيرة كركعة

اعلم

والمسبوق لايبدأ بمافاته وقال أبو يوسف يكبر حين يحضر (كما لاينتظر الحاضر) في (حال التحريمة) بل يكبر اتفاقا للتحريمة لانه كالمدرك ثم يكبران مافاتهما بعد الفراغ نسقا بلا دعاء ان خشيا رفع الميت على الاعناق ومافي المجتبى من أن المدرك يكبر الكل للحال شاذ نهر (فلو جاء) المسبوق (بعد تكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلاة) لتعذر الدخول في تكبيرة الامام وعند أبي يوسف يدخل لبقاء التحريمة فاذا سلم الامام كبر ثلاثا كما في الحاضر وعليه الفتوى ذكره الحلبي وغيره (واذا

(قوله المصنف كما لاينتظر الحاضر) الذي في نسخ المتن المجردة لا الحاضر بدون تشبيه وكذا في بعض نسخ الشرح وعليها فالتشبيه ظاهر اه

٢ (قوله لما سيأتي فيما لوكبر الخ) قال شيخنا دلالة ماذكره من التصريح على ماادعاه غير ظاهرة لاحتمال أن يكون قوله والرجل حاضر الخ مقيدا بحالة وقت التحريمة اه

أعلم (قوله والمسبوق الخ) هو من تمة التعليل أي فلو كبر ولم ينتظر لكان كالمسبوق الذي شرع في قضاء ماسبق به قبل الفراغ من الاقتداء ط (قوله وقال أبو يوسف الخ) قال في النهاية تفسير المسئلة على قوله انه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح كبر هذا الرجل للافتتاح فاذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم يكن مسبوقا وعندهما لايكبر للافتتاح حين يحضر بل ينتظر حتى يكبر الامام الثانية ويكون هذا التكبير تكبير الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بتكبيرة يأتي بها بعد سلام الامام اه (قوله كما لاينتظر الحاضر الخ) أفاد بالتشبيه أن مسئلة الحاضر اتفاقية ولذا قال بل يكبر أي الحاضر اتفاقا والمراد به من كان حاضرا وقت تحريمة الامام في محل يجزئه فيه الدخول في صلاة الامام كما يأتي عن المجتبى أي بان كان متهيئا للصلاة كما يفيده قول الهندية عن شرح الجامع لقاضيخان وان كان مع الامام فتغافل ولم يكبر معه أو كان في النية بعد فاخر التكبير فانه يكبر ولاينتظر تكبير الامام الثانية في قولهم لانه لما كان مستعدا جعل بمنزلة المشارك اه (قوله في حال التحريمة) مفهومه أنه لوفاتته التحريمة وحضر في حالة التكبيرة الثانية مثلا لايكون مدركا لها بل ينتظر الثالثة ويكون مسبوقا بتكبيرتين لابواحدة عندهما لكن الظاهر أن التحريمة غير قيد ٢ لما سيأتي فيما لو كبر الاربع والرجل حاضر فانه يكون مدركا لها ويؤيده التعليل المار عن قاضيخان والآتي عقبه عن الفتح تأمل (قوله لانه كالمدرك) قال في فتح القدير يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا اذ الغالب تاخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره اه (قوله ثم يكبران الخ) أي المسبوق والحاضر وقوله مافاتهما فيه خفاء لان المراد بالحاضر في كلامه الحاضر في حال التحريمة فاذا أتى بها لم يفته شيء الا أن يراد ما اذا حضر أكثر من تكبيرة فكبر واحدة فانه يكبر بعد السلام مافاته على ماسيأتي تامل واحترز عن اللاحق كان كبر مع الامام الاولى دون الثانية والثالثة فانه يكبرهما ثم يكبر مع الامام الرابعة كما في الحلية والنهر هذا وفي نور الايضاح وشرحه أن المسبوق يوافق امامه في دعائه لو علمه بسماعه اه ولم يذكر ما اذا لم يعلم وظاهر تقييده الموافقة بالعلم أنه اذا لم يعلم بان لم يعلم أنه في التكبيرة الثانية او الثالثة مثلا يأتي به مرتبا أي بالثناء ثم الصلاة ثم الدعاء تأمل (قوله نسقا) بالتحريك أي متتابعة وفي بعض النسخ تترى وهو بمعناه (قوله على الاعناق) مفهومه أنه لو رفعت بالايدي ولم توضع على الاعناق أنه لايقطع التكبير بل يكبر وهو ظاهر الرواية وعن محمد ان كانت الى الارض أقرب يكبر والا فلا معراج ومثله في البزازية والفتح ويخالفه مافي البحر عن الظهيرية أنها لو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف لايكبر في ظاهر الرواية لكن قال في الشرنبلالية وينبغي أن يعول على مافي البزازية ولايخالفه مايأتي من أنها لاتصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يغتفر في البقاء مالايغتفر في الابتداء اه (قوله ومافي المجتبى من أن المدرك) أي الحاضر وسماه مدركا لانه بمنزلته كما مر وعبارة المجتبى رجل واقف حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام الاولى ولم يكبر معه فانه يكبر مالم يكبر الامام الثانية فان كبر كبر معه وقضى الاولى في الحال وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضي مافاته في الحال اه (قوله شاذ) لمخالفته مانص عليه غير واحد من أنه يكبر مافاته بعد سلام الامام أفاده في النهر (قوله فلو جاء الخ) هذا ثمرة الخلاف بينهما وبين أبي يوسف كما في النهر (قوله لتعذر الدخول الخ) لما مر أن المسبوق ينتظر الامام ليكبر معه وبعد الرابعة لم يبق على الامام تكبير حتى ينتظره ليتابعه فيه قال في الدرر والاصل في الباب عندهما أن المقتدي يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذ بقيت التحريمة كذا في البدائع اه (قوله كما في الحاضر) أي في وقت التكبيرة الرابعة فقط أو التكبيرات كلها ولم يكبرها مع الامام وأشار بالتشبيه تبعا للبدائع الى أن مسئلة الحاضر اتفاقية وفيه كلام يأتي (قوله وعليه الفتوى) أي على قول أبي يوسف في مسئلة المسبوق خلافا لما مشى عليه في المتن (قوله ذكره الحلبي وغيره) عبارة الحلبي في شرح المنية وان جاء بعد ما كبر الرابعة

فاتته الصلاة عندهما وعند أبي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات وذكر في المحيط أن عليه الفتوى
اه قلت وذكر أيضا في الفتاوى الهندية عن المضمرات أنه الاصح وعليه الفتوى لكن ماشى عليه في المتن
صرح في البدائع بانه الصحيح ومثله في الدرر وشرح المقدسي ونور الايضاح نعم نقل في الامداد عن التجنيس
والولوالجية ان ذلك رواية عن أبي حنيفة وأن عند أبي يوسف يدخل في الصلاة وعليه الفتوى قال فقد اختلف
التصحيح ﴿تنبيه﴾ هذا كله في المسبوق وأما الحاضر وقت التكبيرة الرابعة فانه يدخل وقد أشار الشارح
كالبدائع الى أنه بالاتفاق كما قدمناه وبه صرح في النهر وهو ظاهر عبارة المجتبى التي قدمناها لكن في البحر عن
المحيط لو كبر الامام أربعا والرجل حاضر فانه يكبر مالم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه
الفتوى وروى الحسن أنه لا يكبر وقد فاتته اه أقول لكن المفهوم من غالب عباراتهم أن عدم فوات الصلاة في
الحاضر متفق عليه بين أبي يوسف وصاحبيه وأن الفوات رواية الحسن عن أبي حنيفة وأن المفتى به عدم الفوات
وهذا هو المناسب لما مر من تقرير أقوالهم أما على قول أبي يوسف فظاهر لان المسبوق عنده لا تفوته الصلاة
فالحاضر بالاولى وأما على قولهما فلما صرح به في الهداية وغيرها من أن الحاضر بمنزلة المدرك عندهما وهذا
حاضر وقت الرابعة فيكبرها قبل سلام الامام ثم يقضي الثلاث لفوات محلها وحينئذ فما في المحيط من قوله وهذا
قول أبي يوسف لا يلزم منه أن يكون قولهما بخلافه بل قولهما كقوله بدليل أنه قابله برواية الحسن فقط والا كان
المناسب مقابلته بقولهما ولذا لم يعزه في الخانية والولوالجية وغاية البيان الى أبي يوسف بل أطلقوه وقابلوه برواية
الحسن بل زاد في غاية البيان بعد ذلك وعن أبي يوسف أنه يدخل ٣ معه فأفاد أن قول أبي يوسف كقولهما
وأن المخالفة في رواية الحسن فقط ﴿تنبيه﴾ نقل في البحر عبارة المحيط السابقة ثم قال فما في الحقائق من أن
الفتوى على قول أبي يوسف انما هو في مسئلة الحاضر لا المسبوق وقد يقال انه اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر
الامام ثنتين أو ثلاثا فلا شك أنه مسبوق وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركا فينبغي أن يكون كمسئلة المسبوق
وأن يكون الفرق بين الحاضر وغيره في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى اه وأقول ان ما في الحقائق محمول على
مسئلة المسبوق لما مر من أن المخالف فيها أبو يوسف وأن الفتوى على قوله وأما مسئلة الحاضر فانها وفاقية كما
علمته وأما قوله وقد يقال الخ فحاصله أنه لا يتحقق لمسئلة الحاضر الا فيمن حضر وقت التكبيرة الاولى فكبرها
قبل ان يكبر الامام الثانية أما لو تشاغل حتى كبر الامام الثانية أو أكثر فهو مسبوق لا حاضر وفيه نظر ظاهر
فانه اذا كان حاضرا حتى كبر الامام تكبيرتين مثلا يكون مدركا للثانية فله ان يكبرها قبل ان يكبر الامام الثالثة
ويكون مسبوقا بالاولى فيأتي بها بعد سلام الامام فسبقه بها لا ينافي كونه حاضرا في غيرها يدل على ذلك ما نقله
في البحر عن الواقعات من أنه ان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم
الامام لان الاولى ذهب محلها فكانت قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام اه فانظر كيف جعله
حاضرا ومسبوقا اذ لو كان مسبوقا فقط لم يكن له أن يكبر الثانية بل ينتظر تكبير الامام الثالثة كما مر فاغتنم
تحرير هذا المقام (قوله أولى من الجمع) لان الجمع مختلف فيه قنية (قوله وتقديم الافضل أفضل) أي يصلي أولا
على أفضلهم ثم يصلي على الذي يليه في الفضل وقيده في الامداد بقوله ان لم يكن سبق أي والا يصلي على الاسبق
ولو مفضولا وسيأتي بيان الترتيب (قوله وان جمع جاز) أي بان صلى على الكل صلاة واحدة (قوله صفا واحدا)
أي كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة بدائع أي بان يكون رأس كل عند رجل الآخر فيكون الصف على
عرض القبلة (قوله وان شاء جعلها صفا الخ) ذكر في البدائع التخيير بين هذا والذي قبله ثم قال هذا جواب
ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول ان الثاني أولى لان السنة هي قيام الامام بحذاء الميت
وهو يحصل في الثاني دون الاول اه (قوله درجا) أي شبه الدرج بان يكون رأس الثاني عند منكب الاول بدائع
(قوله لحصول المقصود) وهو الصلاة عليهم درر والاحسن ما في المبسوط لان الشرط أن تكون الجنائز أمام

اجتمعت الجنائز فافراد
الصلاة) على كل واحدة
(أولى) من الجمع
وتقديم الافضل أفضل
(وان جمع) جاز ثم ان
شاء جعل الجنائز صفا
واحدا وقام عند أفضلهم
وان شاء (جعلها صفا
مما يلي القبلة) واحدا
خلف واحد (بحيث
يكون صدر كل) جنازة
(مما يلي الامام) ليقوم
بحذاء صدر الكل وان
جعلها درجا فحسن
لحصول المقصود (وراعى

٣ (قوله انه يدخل معه)
قال شيخنا لعل في
الكلام حذفا والاصل انه
لا يدخل معه والملجئ
لذلك قول المحشي فأفاد
ان قوله كقولهما لان
ماذكره في غاية البيان
بقوله عن أبي يوسف الخ
ليس قوله بل هو مجرد
رواية ومذهبه غير ذلك
تأمل والله أعلم اه

الامام وقد وجد اسمعيل (قوله فيقرب منه الافضل فالافضل) أى فى صورة ما اذا جعلهم صفا واحدا مما يلى القبلة بوجهها أما فى صورة جعلهم صفا عرضا فانه يقوم عند أفضلهم كما قدمه اذ ليس أحدهم أقرب وهذا حيث اختلفوا فى الفضل وان تساووا اقدم أسنهم ١ كما فى الحلية وفى البحر عن الفتح وفى الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرآنا وعلما كما فعله عليه الصلاة والسلام فى قتلى أحد من المسلمين (قوله يقدم على العبد) أى ولو بالغا كما يفيده قول البحر عن الظهيرية ويقدم الحر على العبد ولو كان الحر صبيا اه قال ط وأفاد أن الحر البالغ يقدم بالاولى وهو المشهور وروى الحسن عن الامام ان العبد اذا كان اصلح قدم منح اه (قوله لضرورة) انما قيد بها لانه لا يدفن اثنان فى قبر ما لم يصر الاول ترابا فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع الا لضرورة فيوضع بينهما تراب أولبن ليصير كقبرين ويجعل الرجل مما يلى القبلة ثم الغلام ثم الخنثى ثم المرأة شرح الملتقى (قوله ونائبه) الاولى ثم نائبه ح أى كما عبر فى الفتح وغيره (قوله ثم صاحب الشرط) قال فى الشرنبلالية ظاهر كلام الكمال ان صاحب الشرط غير أمير البلد وفى المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد أمير البلدة كأمير بخارى اه وأجاب ط بحمل أمير البلد على المولى من نائب السلطان لا من السلطان هذا وتقدم فى الجمعة تقديم الشرطى على القاضى وما هنا مخالف له ولم أر من نبه عليه فليتأمل (قوله ثم خليفته) كذا فى البحر أى خليفة صاحب الشرط كما هو المتبادر وفيه انه حيث قدم القاضى على صاحب الشرط كان المناسب تقديم خليفته على خليفة صاحب الشرط فالمناسب قول الفتح ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى اه ومثله فى الامداد عن الزيلعى (قوله ثم امام الحى) أى الطائفة وهو امام المسجد الخاص بالمحلة وانما كان أولى لان الميت رضى بالصلاة خلفه فى حال حياته فينبغى أن يصلى عليه بعد وفاته قال فى شرح المنية فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغى أن لا يستحب تقديمه اه قلت هذا مسلم ان كان عدم رضاه به لوجه صحيح والا فلا تأمل (قوله فيه ايهام) أى فى كلام المصنف ايهام التسوية فى الحكم بين تقديم المذكورين لكن القاعدة الاصولية أن القرآن فى الذكر لا يوجب الاتحاد فى الحكم تأمل (قوله وذلك أن تقديم الولاة واجب) لان فى التقديم عليهم ازدراء بهم ٢ وتعظيم أولى الامر واجب كذا فى الفتح وصرح فى الولوالجية والايضاح وغيرهما بوجوب تقديم السلطان وعلله فى المنبع وغيره بانه نائب النبى صلى الله عليه وسلم الذى هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم فيكون هو أيضا كذلك اسمعيل (قوله بشرط الخ) نقل هذا الشرط فى الحلية ثم قال وهو حسن وتبعه فى البحر (قوله امام المسجد الجامع) عبر عنه فى شرح المنية بامام الجمعة ﴿تنبيه﴾ وأما امام مصلى الجنازة الذى شرطه الواقف وجعل له معلوما من وقفه فهل يقدم على الولى كامام الحى أم لا للقطع بأن علة الرضا بالصلاة خلفه فى حياته خاصة بامام المحلة والذى يظهر لى انه ان كان مقررا من جهة القاضى فهو كنائبه وان من جهة الناظر فكالاجنبى أفاده فى البحر وخالفه فى النهر بان ما مر فى باب الامامة من تقديم الراتب على امام الحى يقتضى تقديمه هنا عليه واستظهر المقدسى انه كالاجنبى مطلقا لانه انما يجعل للغرباء ومن لا ولى له أقول وهذا أولى لما يأتى من ان الاصل ان الحق للولى وانما قدم عليه الولاة وامام الحى لما مر من التعليل وهو غير موجود هنا وتقرير القاضى له لاستحقاق الوظيفة لا لجعله نائبا عنه والا لزم ان كل من قرره القاضى فى وظيفة امامة أن يكون نائبا عنه مقدما على امام الحى والفرق بينه وبين الامام الراتب ظاهر لانه لم يرضه للصلاة خلفه فى حياته بخلاف الراتب هذا ما ظهر لى فتأمله (قوله ثم الولى) أى ولى الميت الذكر البالغ العاقل فلا ولاية لامرأة وصبى ومعتوه كما فى الامداد قال فى شرح المنية الاصل ان الحق فى الصلاة للولى ولذا قدم على الجميع فى قول أبى يوسف والشافعى ورواية عن أبى حنيفة لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه لما روى ان الحسين قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولما مر من الوجه فى تقديم الولاة وامام الحى (قوله بترتيب عصوبة الانكاح) فلا ولاية

الترتيب) المعهود خلفه حالة الحياة فيقرب منه الافضل فالافضل الرجل مما يليه فالصبى فالخنثى فالبالغة فالمراهقة والصبى الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة وأما دفنهم فى قبر واحد لضرورة فبعكس هذا فيجعل الافضل مما يلى القبلة فتح (ويقدم فى الصلاة عليه السلطان) ان حضر (أو نائبه) وهو أمير المصر (ثم القاضى) ثم صاحب الشرط ثم خليفته ثم خليفة القاضى (ثم امام الحى) فيه ايهام وذلك أن تقديم الولاة واجب وتقديم امام الحى مندوب فقط بشرط أن يكون أفضل من الولى والا فالولى أولى كما فى المجتبى وشرح المجمع للمصنف وفى الدراية امام المسجد الجامع أولى من امام الحى أى مسجد محلته نهر (ثم الولى) بترتيب عصوبة الانكاح الا الاب

١ مطلب فى بيان من هو أحق بالصلاة على الميت

٢ مطلب تعظيم أولى الامر واجب

فيقدم على الابن اتفاقا الاان يكون عالما والاب جاهلا فالابن أولى فان لم يكن له ولي فالزوج ثم الجيران ومولى العبد أولى من ابنه الحر لبقاء ملكه والفتوى على بطلان الوصيه بغسله والصلاة عليه (وله) أى للولي ومثله كل من يقدم عليه من باب أولى (الاذن لغيره

للنساء ولا للزوج الا أنه أحق من الاجنبي وفي الكلام رمز الى أن الابعد أحق من الاقرب الغائب وحد الغيبة هنا أن يكون بمكان تفوته الصلاة اذا حضر ط عن القهستاني زاد في البحر وأن لا ينتظر الناس قدومه قلت والظاهر أن ذوي الارحام داخلون في الولاية والتقييد بالعصوبة لاخراج النساء فقط فهم أولى من الاجنبي وهو ظاهر ويؤيده تعبير الهداية بولاية النكاح تأمل (قوله فيقدم على الابن اتفاقا) هو الاصح لان للاب فضيلة عليه وزيادة سن والفضيلة والزيادة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بحر عن البدائع وقيل هذا قول محمد وعندهما الابن أولى قال في الفتح وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلاة والسلام في حديث القسامة ليتكلم أكبرهما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما الا أن السنة أن يقدم هو أباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات أولى من الزوج ان لم يكن له منها ابن فان كان فالزوج أولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم أباه ولا يبعد أن يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة اه وفي البدائع وللابن في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع عن التقدم لئلا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته بالتقديم (قوله ان لا يكون الخ) قال في البحر ولو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي أن يقدم الابن الا أن يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها له واعترضه في النهر بما مر من ان امام الحي انما يقدم على الولي اذا كان أفضل قال نعم علل القدوري كراهة تقدم الابن على أبيه بان فيه استخفافا به وهذا يقتضي وجوب تقديمه مطلقا اه قلت وهذا مؤيد لما مر آنفا عن الفتح (قوله فالابن أولى) في نسخة والأسن أولى وعليها كتب المحشي فقال أى اذا حصلت المساواة في الدرجة والقرب والقوة كابنين أو أخوين أو عمين فالاسن أولى[1] أقول الا أن يكون غير الاسن أفضل اه اى قياسا على تقديم الابن الافضل على أبيه بل هذا أولى فلو كان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فالاصغر أولى كما في الميراث حتى لو قدم أحدا فليس للاكبر منعه كما في البحر (قوله فان لم يكن له ولي فالزوج ثم الجيران) كذا في فتح القدير وهو صريح في تقديم الزوج على الاجنبي ولو جارا وهو مقتضى اطلاق ما قدمناه عن القهستاني من أن الزوج أحق من الاجنبي فما هنا أولى من قول النهر والزوج والجيران أولى من الاجنبي اه وشمل الولي مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة فانهم أولى من الزوج لانقطاع الزوجية بالموت بحر (قوله ومولى العبد أولى من ابنه الحر) وكذا من أبيه وغيره قال الزيلعي والسيد أولى من قريب عبده على الصحيح والقريب أولى من السيد المعتق اه فما في القهستاني من ان ابن العبد وأباه أحق من المولى على خلاف الصحيح (قوله لبقاء ملكه) اعترض بما في شرح الهاملية من أن السيد لا يغسل أمته ولا أم ولده ولا مدبرته لانقطاع ملكه عنهن بالموت اه أقول لان الجثة الميتة لا تقبل الملك لكن المراد بقاء الملك حكما كما قيده[2] في البحر ولذا يلزمه تكفين عبده كالزوجة مع ان الزوجية انقطعت بالموت كما مر آنفا والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحذورين لا يراعى فيه الملك الحكمي لضعفه ففارق التكفين وولاية الصلاة هذا ما ظهر لي (قوله والفتوى على بطلان الوصية) عزاه في الهندية الى المضمرات أى لو أوصى بأن يصلي عليه غير من له حق التقدم أو بأن يغسله فلان لا يلزم تنفيذ وصيته ولا يبطل حق الولي بذلك وكذا تبطل لو أوصى بأن يكفن في ثوب كذا أو يدفن في موضع كذا[3] كما عزاه الى المحيط وذكر في شرح درر البحار ان تعليل تقديم امام الحي بما مر من ان الميت رضيه في حياته يعلم ان الموصى له يقدم على امام الحي لاختياره له صريحا الا ان المذكور في المنتقى ان هذه الوصية باطلة اه فتأمل (قوله ومثله كل من يقدم عليه من باب أولى) ظاهره ان للسلطان ان يأذن بالصلاة لاجنبي بلا اذن الولي وقد ذكره في الحلية بحثا بناء على أن الحق ثابت للسلطان ونحوه ابتداء واستثنى امام الحي فليس له الاذن لان تقديمه على الولي مستحب فهو كالاكبر من الاخوين[4] اذا قدم أجنبيا فللاصغر منعه فكذا للولي اه أقول وفي كون الحق ثابتا للسلطان ابتداء بحث لما قدمناه عن شرح المنية من أن الحق في الاصل للولي وانما قدم السلطان في ظاهر الرواية لئلا يزدرى به وتعظيمه واجب

وقدم

فيها) لانه حقه فيملك ابطاله (الا) أنه (ان كان هناك من يساويه فله) أى لذلك المساوى ولو أصغر سنا (المنع) لمشاركته فى الحق أما البعيد فليس له المنع (فان صلى غيره) أى الولى (ممن ليس له حق التقدم) على الولى (ولم يتابعه) الولى (أعاد الولى) ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا

وقدم امام الحى لان الميت رضيه فى حياته ومثله ما فى الكافى حيث علل لما يأتى من أن للولى الاعادة اذا صلى غيره بقوله لان الحق للاولياء لانهم أقرب الناس اليه وأولاهم به غير أن السلطان أو الامام ٢ انما يقدم بعارض السلطنة والامامة اهـ وبهذا اندفع الاولوية فتأمل (قوله فيها) أى فى الصلاة على الميت وفسر الاذن تفسير آخر وهو أن يأذن للناس فى الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغى لهم أن ينصرفوا الا باذنه وذكر الزيلعى معنى آخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه بحر لكن يتعين المعنى الاول فى عبارة المصنف للاستثناء المذكور بخلاف عبارة الكنز والهداية (قوله فيملك ابطاله) أى بتقديم غيره هداية فالمراد بالابطال نقله الى غيره (قوله ولو أصغر سنا) فلو كانا شقيقين فالاسن أولى لكنه لو قدم أحدا فللاصغر منعه ولو قدم كل منهما واحدا فمن قدمه الاسن أولى بحر (قوله أما البعيد فليس له المنع) فلو كان الاصغر شقيقا والاكبر لاب فقدم الاصغر أحدا فليس للاكبر المنع بحر وفيه فان كان الشقيق غائبا وكتب الى انسان ليتقدم فللاخ لاب منعه والمريض فى المصر كالصحيح يقدم من شاء وليس للابعد منعه (قوله فان صلى غيره) الاخصر أن يقول فان صلى من ليس له حق التقدم اهـ ح (قوله ممن ليس له حق التقدم الخ) بيان لغير المضاف الى ضمير الولى أخرج به السلطان ونحوه وامام الحى فان صلى أحدهم لم يعد الولى كما يأتى لتقدمهم عليه (قوله أعاد الولى) مفهومه أن غير الولى كالسلطان لا يعيد اذا صلى غيره ممن ليس له حق التقدم معه الا أن يراد بالولى من له حق الصلاة وعليه فكان الاولى أن يقول أعاد من له حق التقدم لكن اختلف فيما اذا صلى الولى فهل لمن قبله كالسلطان حق الاعادة ففى النهاية والعناية نعم لان الولى اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع أنه أدنى فالسلطان والقاضى بالاولى وفى السراج والمستصفى لا ووفق فى البحر بحمل الاول على ما اذا تقدم الولى مع وجود السلطان ونحوه والثانى على ما اذا لم يوجد واعترضه فى النهر بأن السلطان لا حق له عند عدم حضوره فالخلاف ٣ عند حضوره اهـ والذى يظهر لى ما فى السراج والمستصفى لما قدمناه عن الكافى من أن الحق للاولياء وتقديم السلطان ونحوه لعارض وأن دعوى الاولوية غير مسلمة ونظيره الابن فان الحق له ابتداء ولكنه يقدم أباه لحرمة الابوة وأما تأييد صاحب البحر ما فى النهاية والعناية بما فى الفتاوى كالخلاصة والولوالجية وغيرهما من أنه لو صلى السلطان أو القاضى أو امام الحى ولم يتابعه الولى ليس له الاعادة لانهم أولى منه اهـ ففيه نظر اذ لا يلزم من كونهم أولى منه أن تثبت لهم الاعادة اذا صلى بحضرتهم لانه صاحب الحق وان ترك واجب احترام السلطان ونحوه ويدل على ذلك قول الهداية فان صلى غير الولى والسلطان أعاد الولى لان الحق للاولياء وان صلى الولى لم يجز لاحد أن يصلى بعده اهـ ونحوه فى الكنز وغيره فقوله لم يجز لاحد يشمل السلطان ثم رأيت فى غاية البيان قال ما نصه هذا على سبيل العموم حتى لا تجوز الاعادة لا للسلطان ولا لغيره اهـ وما قيل ان المراد بالولى من له حق الولاية يبعده عطف السلطان قبله على الولى ونقل فى المعراج عن المجتبى أن للسلطان الاعادة اذا صلى الولى بحضرته ثم قال لكن فى المنافع ليس للسلطان الاعادة ثم أيد رواية المنافع فراجعه وهذا عين ما قلناه فاغتنم تحرير هذا المقام والسلام (قوله ان شاء الخ) وأما ما فى التقويم من أنه لو صلى غير الولى كانت الصلاة باقية على الولى فضعيف كما فى النهر (قوله ولذا الخ) علة لقوله لا لاسقاط الفرض أى فان الفرض لو لم يسقط بالاولى كان لمن صلى أولا أن يعيد مع الولى وبهذا رد فى البحر ما فى غاية البيان من أن الاولى وقوفه فان أعاد الولى تبين أن الفرض ما صلى والاسقط بالاولى لكن قال العلامة المقدسى ان ما فى غاية البيان موافق للقواعد لان التنفل بها غير مشروع عندنا ولذلك نظير وهو الجمعة مع الظهر لمن أداه قبلها اهـ نعم يحتاج

٢ قوله انما يقدم بعارض السلطنة والامامة) فيه يقال ان تقديم مأذون السلطان واجب أيضا وليس للولى المعارضة لان فى التقديم على المأذون ازدراء بالسلطان كالتقديم عليه نفسه ويؤيده ما تقدم متنا ويقدم السلطان أو نائبه الخ أفاده شيخنا وعليه فتكون الاولوية باقية بالنسبة لمن فوق الولى من الولاة فقط دون امام الحى لعدم وجود العلة المذكورة تأمل اهـ

٣ قوله عند حضوره اهـ يوجد هنا عبارة بخطه منبه على اثباتها فى الهامش ونصها قلت لكن ذكر فى النهاية عن المبسوط بعد ما ذكره أن تأويل صلاة الصحابة على النبى صلى الله عليه وسلم أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره وكان الحق له فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل أحد بعده اهـ فهذا يفيد أن للسلطان الاعادة ولو لم يكن حاضرا فينافى ما قاله فى البحر وما قاله فى النهر الا أن يقال ان الولاية كانت للعباس عم النبى صلى الله عليه وسلم ولم يكن صلى قبل أبى بكر والكلام فيما اذا صلى الولى فلا منافاة ولكن يحتاج الى ثبوت ذلك فتأمل اهـ منه

ك ت ١٢١ ٢ ك ت ١٢١

فلناليس لمن صلى عليها أن يعيد مع الولي لان تكرارها غير مشروع (والا) أي وان صلى من له حق التقدم كقاض أو نائبه أو امام الحي أو من ليس له حق التقدم وتابعه الولي (لا) يعيد لانهم أولى بالصلاة منه (وان صلى هو) أي الولي (بحق) بأن لم يحضر من يقدم عليه (لا يصلي غيره بعده) وان حضر من له التقدم لكونها بحق أما لو صلى الولي بحضرة السلطان مثلا أعاد السلطان كما في المجتبى وغيره وفيه حكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة أصلا فيصلى على قبره مالم يتمزق (وان دفن) وأهيل عليه التراب (بغير صلاة) أو بها بلا غسل أو ممن لا ولاية له (صلى على قبره) استحسانا (مالم يغلب على الظن تفسخه) من غير تقدير هو الاصح وظاهره أنه لو شك في تفسخه صلى عليه لكن في النهر عن محمد لا كأنه تقدم المانع (ولم تجز) الصلاة (عليها راكبا) ولا قاعدا (بغير عذر) استحسانا (وكرهت تحريما) وقيل (تنزيها

مطلب في كراهة صلاة الجنازة في المسجد

الى الجواب عما قاله في البحر وهو صعب فالاحسن الجواب عما قاله المقدسي بأن اعادة الولي ليست نفلا لان صلاة غيره وان تأدى بها الفرض وهو حق الميت لكنها ناقصة لبقاء حق الولي فيها فاذا أعادها وقعت فرضا مكملا للفرض الاول نظير اعادة الصلاة المؤداة بكراهة فان كلا منهما فرض كما حققناه في محله وحيث كانت الاولى فرضا فليس لمن صلى أولا أن يعيد مع الولي لان اعادته تكون نفلا من كل وجه بخلاف الولي لانه صاحب الحق هذا ما ظهر لي فتأمله (قوله غير مشروع) أي عندنا وعند مالك خلافا للشافعي رحمه الله والادلة في المطولات (قوله أو امام الحي) نص عليه في الخلاصة وغيرها كما قدمناه وكذا صرح في المجمع وشرحه بانه كالسلطان في عدم اعادة الولي و به ظهر ضعف ما في غاية البيان من أن للولي الاعادة لو صلى امام الحي لا لو صلى السلطان لئلا يزدرى به أفاده في البحر (قوله لانهم أولى الخ) الاولى أن يقول أيضا ولان متابعته اذن بالصلاة ليكون علة لقوله أو من ليس له حق التقدم وتابعه الولي ط (قوله بان لم يحضر الخ) لانه لا حق للولي عند حضرة السلطان ونحوه وقد علمت ما فيه (قوله وان حضر) يعني بعد صلاة الولي وان وصلية (قوله أما لو صلى الخ) تصريح بمفهوم قوله بان لم يحضر من يقدم عليه وهذا ما وفق به صاحب البحر بين عباراتهم وقد علمت تحرير المقام آنفا (قوله وفيه) أي في المجتبى وهذه العبارة عزاها اليه في البحر لكني لم أجدها فيه والذي رأيته في المجتبى هكذا ثم اذا دفن قبل الصلاة وصلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه مالم يتمزق اه والمراد يصلي عليه الولي ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض فلا ينافي ما مر وكذا يمكن تأويل قوله كعدم الصلاة كما أفاده ح بانها بالنسبة الى من له الولاية كالعدم حتى كان له الاعادة (قوله وأهيل عليه التراب) فان لم يهل أخرج وصلى عليه كما قدمناه بحر (قوله أو بها بلا غسل) هذا رواية ابن سماعة والصحيح أنه لا يصلى على قبره في هذه الحالة لانها بلا غسل غير مشروعة كذا في غاية البيان لكن في السراج وغيره قيل لا يصلى على قبره وقال الكرخي يصلى وهو الاستحسان لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق وهو الاولى نهر (تنبيه) ينبغي أن يكون في حكم من دفن بلا صلاة من تردى في نحو بئر أو وقع عليه بنيان ولم يمكن اخراجه بخلاف ما لو غرق في بحر لعدم تحقق وجوده أمام المصلي تأمل (قوله أو ممن لا ولاية له) متعلق بمحذوف حالا من ضمير بها العائد الى الصلاة وهذا مكرر بما نقله عن المجتبى (قوله صلى على قبره) أي افتراضا في الاولين وجوازا في الثالثة لانها لحق الولي أفاده ح أقول وليس هذا من استعمال المشترك في معنييه كما وهم لان حقيقة الصلاة في المسائل الثلاث واحدة وانما الاختلاف في الوصف وهو الحكم فهو كاطلاق الانسان على ما يشمل الابيض والاسود فافهم (قوله هو الاصح) لانه يختلف باختلاف الاوقات حرا وبردا والميت سمنا وهزالا والامكنة بحر وقيل يقدر بثلاثة أيام وقيل عشرة وقيل شهر ط عن الحموي (قوله وظاهره الخ) أي ظاهر قوله مالم يغلب الخ فانه في الشك لم يغلب على الظن تفسخه ط (قوله كأنه تقدم المانع) الخبر محذوف أي كأنه قال ذلك تقديما أي انه دار الامر بين التفسخ المقتضي عدم الصلاة و بين عدمه الموجب لها فاعتبرنا المانع وهو التفسخ ط أقول وفي الحلية نص الاصحاب على أنه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك ذكره في المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب وعلله في المحيط بوقوع الشك في الجواز اه وتمامه فيها (قوله بغير عذر) راجع الى المسئلتين فلو صلى راكبا لتعذر النزول لطين أو مطر جاز وكذا لو صلى الولي قاعدا لمرض والناس خلفه قياما عندهما وقال محمد تجزيه دون القوم بناء على الخلاف في اقتداء القائم بالقاعد بحر والتقييد بالولي لان الحق له فلو صلى غيره ممن لا حق له اماما قاعدا لعذر فالظاهر أن الحكم كذلك و يسقط الفرض بصلاته خلافا لما بحثه السيد أبو السعود أفاده ط (قوله وقيل تنزيها) رجحه المحقق ابن الهمام وأطال ووافقه تلميذه العلامة ابن أمير حاج وخالفه تلميذه الثاني الحافظ الزيني قاسم في فتواه برسالة خاصة فرجح القول الاول لاطلاق المنع في قول محمد في موطئه لا يصلى

على

على جنازة فى مسجد وقال الامام الطحاوى النهى عنها وكراهيتها قول أبى حنيفة ومحمد وهو قول أبى يوسف أيضا وأطال وحقق ان الجواز كان ثم نسخ وتبعه فى البحر واتنصر له أيضا سيدى عبد الغنى فى رسالة سماها نزهة الواجد فى حكم الصلاة على الجنائز فى المساجد (قوله فى مسجد جماعة) أى المسجد الجامع ومسجد المحلة قهستانى وتكره أيضا فى الشارع وأرض الناس كما فى الفتاوى الهندية عن المضمرات وكما تكره الصلاة عليها فى المسجد يكره ادخالها فيه كما نقله الشيخ قاسم (قوله أومع القوم) أى كلا أو بعضا بناء على أن أل فى القوم جنسية اه ح (قوله مطلقا) أى فى جميع الصور المتقدمة كما فى الفتح عن الخلاصة وفى مختارات النوازل سواء كان الميت فيه أو خارجه هو ظاهر الرواية وفى رواية لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد (قوله بناء على أن المسجد الخ) أما اذا علنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وحده أو مع بعض القوم اه ح قال فى شرح المنية واليه مال فى المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار اه قلت بل ذكر فى غاية البيان والعناية أنه لا كراهة فيها بالاتفاق لكن رده فى البحر وأجاب فى النهر بحمل الاتفاق على عدم الكراهة فى حق من كان خارج ٣ المسجد وما مر فى حق من كان داخله ثم اعلم أن التعليل الاول فيه خفاء اذ لا شك أن الصلاة على الميت دعاء وذكروهما مما بنى له المسجد ٤ والا لزم المنع عن الدعاء فيه لنحو الاستسقاء والكسوف مع أن الوارد فى ذلك ما رواه مسلم أن رجلا نشد فى المسجد ضالة فقال صلى الله عليه وسلم لا وجدت انما بنيت المساجد لما بنيت له فليتأمل (قوله وهو الموافق الخ) كذا فى الفتح لكن فيه نظر لان قوله فى المسجد يحتمل أن يكون ظرفا للمصلى أو للميت أو لهما فعلى الاول لا يكره كون الميت فيه والصلاة خارجه وعلى الثانى لا يكره العكس وعلى الثالث لا يكره اذا فقد أحدهما وعلى كل فهو مخالف للمختار من اطلاق الكراهة وأجاب فى البحر بانه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدهما أيا كان اه أقول يلزم عليه اثبات الكراهة بلا دليل لانه اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال ولكن لا يخفى أن المتبادر لغة وعرفا من نحو قولك ضربت زيدا فى الدار تعلق الظرف بالفعل وأما أنه هل يقتضى كون كل من الفاعل والمفعول به أو أحدهما بعينه فى المكان فغير لازم نعم ذكر ضابطا لذلك فى تلخيص الجامع الكبير وشرحه فى باب الحنث فى الشتم وهو أن الفعل قد لا يكون له أثر فى المفعول كالعلم والذكر وقد يكون كالضرب والقتل فاذا قال ان شتمت زيدا فى المسجد مثلا فانما يتحقق بكون الشاتم فى ذلك المكان سواء كان المشتوم فيه أيضا أو لا لان الشتم هو ذكر المشتوم بسوء والذاكر يقوم بالذاكر ولا أثر له فى المذكور لانه يتحقق شتما فى حق الميت والغائب فيعتبر مكان الفاعل وأما القتل والضرب ونحوهما فى مكان فيتحقق بكون المفعول به فيه سواء كان الفاعل فيه أيضا أم لا لان هذه الافعال لها آثار تقوم بالمحل فيشترط وجود المفعول به وهو المحل فى ذلك المكان دون الفاعل لان من ذبح شاة هى فى المسجد وهو خارجه يسمى ذابحا فى المسجد بخلاف عكسه ألا ترى أن الرامى الى صيد فى الحرم يكون قاتلا الصيد فى الحرم وان كان حال الرمى فى الحل اه ملخصا وتمام تحقيقه هناك فراجعه اذا علمت ذلك فلا يخفى أن الصلاة على الميت فعل لا أثر له فى المفعول وانما يقوم بالمصلى فقوله من صلى على ميت فى مسجد يقتضى كون المصلى فى المسجد سواء كان الميت فيه أو لا فيكره ذلك أخذا من منطوق الحديث ويؤيده ما ذكره العلامة قاسم فى رسالته من أنه روى ان النبى صلى الله عليه وسلم لما نعى ٥ النجاشى الى أصحابه خرج فصلى عليه فى المصلى قال ولو جازت فى المسجد لم يكن للخروج معنى اه مع أن الميت كان خارج المسجد وبقى ما اذا كان المصلى خارجه والميت فيه وليس فى الحديث دلالة على عدم كراهته لان المفهوم عندنا غير معتبر فى مثل ذلك بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص لانه اذا كرهت الصلاة عليه فى المسجد وان لم يكن هو فيه مع أن الصلاة ذكر ودعاء يكره ادخاله فيه بالاولى لانه عبث محض ولا سيما على كون علة كراهة الصلاة خشية تلويث المسجد وبهذا التقرير ظهر أن الحديث مؤيد للقول المختار من اطلاق الكراهة

أى الميت (فيه) وحده أو مع القوم (واختلف فى الخارجة) عن المسجد وحده أو مع بعض القوم (والمختار الكراهة) مطلقا خلاصة بناء على أن المسجد انما بنى للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم وهو الموافق لاطلاق

---

٣ (قوله من كان خارج الخ) أى مع الميت وقوله وما مر فى حق من كان داخله أى وحدهم دون الميت اه

٤ (قوله والا لزم المنع الخ) قد فرق شيخنا بين الدعاء للاستسقاء وبين صلاة الجنازة بأنه وان كان كل دعاء لكن لما كان لصلاة الجنازة محلات متعينة فى ذلك الزمان وكانت العادة الجارية صلاتها فى تلك الاماكن دون المساجد كان هذا الفرد من الدعاء وهو صلاة الجنازة غير مقصود للواقفين والمدار على القصد يدل عليه قوله انما بنيت المساجد لما بنيت له أى لما قصده البانى اه

مطلب مهم اذا قال ان شتمت فلانا فى المسجد يتوقف على كون الشاتم فيه وفى ان قتلته بالعكس

(قوله لما نعى النجاشى) أى ذكر موته الى أصحابه أى لاصحابه فالنعى ذكر الموت والى بمعنى اللام اه

سلہ ت ۱۲۱ سلہ ت ۱۲۲

الذى هو ظاهر الرواية كما قدمناه فاغتنم هذا التحرير الفريد فانه مما فتح به المولى على أضعف خلقه والحمد لله على ذلك (قوله فلا صلاة له) هذه رواية ابن أبى شيبة ورواية أحمد وأبى داود فلا شئ له وابن ماجه فليس له شئ وروى فلا أجر له وقال ابن عبد البر هى خطأ فاحش والصحيح فلا شئ له وتمامه فى حاشية نوح افندى والمدنى وليس الحديث نهيا غير مصروف ولا مقرونا بوعيد لان سلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الاباحة وقد يقال ان الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقاوم ذلك وفيه نظر كذا فى الفتح وكذا يقال فى رواية فلا صلاة له لانه علم قطعا أنها صحيحة فهى مثل لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد بل تأويل هذه الرواية أقرب أى لا صلاة كاملة فلا تنافى ثبوت أصل الثواب وبه اندفع ما فى البحر من أن هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم ﴿تتمة﴾ انما تكره فى المسجد بلا عذر فان كان فلا ومن الاعذار المطر كما فى الخانية والاعتكاف كما فى المبسوط كذا فى الحلية وغيرها والظاهر أن المراد اعتكاف الولى ونحوه ممن له حق التقدم ولغيره الصلاة معه تبعا له والا لزم أن لا يصليها غيره وهو بعيد لان اثم الادخال والصلاة ارتفع بالعذر تأمل وانظر هل يقال ان من العذر ما جرت به العادة فى بلادنا من الصلاة عليها فى المسجد لتعذر غيره أو تعسره بسبب اندراس المواضع التى كانت يصلى عليها فيها فمن حضرها فى المسجد ان لم يصل عليها مع الناس لا يمكنه الصلاة عليها فى غيره ولزم أن لا يصلى فى عمره على جنازة نعم قد توضع فى بعض المواضع خارج المسجد فى الشارع فيصلى عليها ويلزم منه فساد هامن كثير من المصلين لعموم النجاسة وعدم خلعهم نعالهم المتنجسة مع أنا قدمنا كراهتها فى الشارع واذا ضاق الامر اتسع فينبغى الافتاء بالقول بكراهة التنزيه الذى هو خلاف الاولى كما اختاره المحقق ابن الهمام واذا كان ما ذكرناه عذرا فلا كراهة أصلا والله تعالى أعلم (قوله ويغسل ويصلى عليه) أى ويكفن ولم يصرح به لعلمه مما ذكره لان ستر العورة شرط لصحة الصلاة تأمل (قوله ان استهل) لا يخفى ٣ ما فيه من التسامح به لان ترتيبه الموت على الولادة أى فى قوله قبله فمات مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى أن يقول كالكنز ومن استهل صلى عليه والا لا شرنبلالية (قوله بالبناء للفاعل) لان أصل الاهلال والاستهلال رفع الصوت عند رؤية الهلال ثم أطلق على رؤية الهلال وعلى رفع الصوت مطلقا ومنه أهل المحرم بالحج أى رفع صوته بالتلبية واستهل الصبى اذا رفع صوته بالبكاء عند ولادته وأما المبنى للمجهول فيقال استهل الهلال أى أبصر كذا يفاد من المغرب (قوله أى وجد منه ما يدل على حياته) أى من بكاء أو تحريك عضو أو طرف ونحو ذلك بدائع وهذا معناه فى الشرع كما فى البحر وقال فى الشرنبلالية يعنى الحياة المستقرة ولا عبرة لانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لان له فى هذه الحالة حكم الميت كما فى الجوهرة اه أقول وما نقلناه عن البدائع مشى عليه فى الفتح والبحر والزيلعى ويمكن حمله على ما فى الشرنبلالية تأمل ﴿تنبيه﴾ قال فى البدائع ما نصه ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل فى حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد فى الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما فى حق الميراث فلا يقبل قول الام لكونها متهمة بجرها المغنم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبى حنيفة وقالا تقبل اذا كانت عدلة اه وظاهره اشتراط نصاب الشهادة عنده فى الميراث وبه صرح فى البحر عن المجتبى بلفظ وعن أبى حنيفة (قوله بعد خروج أكثره) متعلق بوجد فلو خرج رأسه وهو يصيح ثم مات لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج أكثر بدنه حيا بحر عن المبتغى وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتى (قوله حتى لو خرج الخ) أى فلو اعتبر حياته عند خروج الاقل من النصف لكان الواجب الدية فايجاب الغرة فى هذه الحالة مبنى على أن هذا الخروج كعدمه فان الغرة انما تجب فيمن ضرب بطن الحامل حتى أسقطته ميتا فذبحه قبل خروج أكثره فى حكم ضربه وهو فى بطن أمه بخلاف ذبحه بعد خروج أكثره فانه موجب للقود وبما قررناه ظهر صحة التفريع وبطل التشنيع فافهم (قوله فعليه الغرة) هى نصف عشر دية الرجل لو الجنين

حديث أبى داود من صلى على ميت فى المسجد فلا صلاة له (ومن ولد فمات يغسل ويصلى عليه) ويرث ويورث ويسمى (ان استهل) بالبناء للفاعل أى وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج أكثره حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة وان قطع

قوله الذى هو خلاف الاولى هكذا بخطه ولعل صوابه التى هى الخ لانه نعت لكراهة التنزيه لا للقول بها اللهم الا أن يكون التذكير باعتبار أنها حكم تأمل اه مصححه

٣(قوله لا يخفى ما فيه الخ) دفع شيخنا هذه المسامحة بان المستفاد من قوله ولد فمات انما هى مطلق حياة وقوله ان استهل معناه وجد منه ما يدل على الحياة المستقرة وهى المعتبرة كما يأتى للمحشى عن الشرنبلالى فالتفصيل صحيح لازم لما عرفت من ان المدار على الحياة المستقرة وليست استعارة كذلك بل عامة اه

١له ت ١٢٢ ٢له ت ١٢٢ ٣له ت ١٢٢ ذكرا

ذكرا وعشر دية المرأة لو أنثى وكل منهما خمسمائة درهم وهي خمسون دينارا كما سيأتي في محله هذا وما ذكره الشارح نقله في البحر عن المبتغى بالمعجمة لكن ذكرنا في كتاب الجنايات في أوائل فصل ما يوجب القود عن المجتبى والتتارخانية أن عليه الدية لكن ما قررناه آنفا يؤيد ما هنا أو يراد بالدية الغرة فتأمل (قوله فعليه الدية) ظاهر قوله فمات أن الموت بسبب القطع وعليه فالمراد دية النفس ان كان القطع خطأ والا وجب القود لكن عبارة البحر عن المبتغى ثم مات وعليه فان كان موته لا بسبب القطع فالواجب دية الاذن وان كان به فالواجب دية النفس أو القود كما قلنا لكن قال الرحمتي انما وجبت الدية لا القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه ولدا اه فليتأمل وفي الاحكام للشيخ اسمعيل عن التهذيب لذهن اللبيب مسئلة رجل قطع أذن انسان وجب عليه خمسمائة دينار ولو قطع رأسه وجب عليه خمسون دينارا جوابها قطع أذن صبي خرج رأسه عند الولادة فان تمت ولادته وعاش وجب نصف الدية وهي خمسمائة دينار ولو قطع رأسه ومات قبل خروج الباقي وجبت فيه الغرة وهي خمسون دينارا اه (قوله والا يستهل غسل وسمي) شمل ما تم خلقه ولا خلاف في غسله وما لم يتم وفيه خلاف والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح والخانية والبزازية والظهيرية شرنبلالية وذكر في شرح المجمع لمصنفه أن الخلاف في الاول وأن الثاني لا يغسل اجماعا اه واغتر في البحر بنقل الاجماع على أنه لا يغسل فحكم على ما في الفتح والخلاصة من أن المختار تغسيله بانه سبق نظرهما الى الذي تم خلقه أو سهو من الكاتب واعترضه في النهر بان ما في الفتح والخلاصة عزاه في المعراج الى المبسوط والمحيط اه وعلمت نقله أيضا عن الكتب المذكورة وذكر في الاحكام أنه جزم به في عمدة المفتي والفيض والمجموع والمبتغى اه فحيث كان هو المذكور في عامة الكتب فالمناسب الحكم بالسهو على ما في شرح المجمع ٣ لكن قال في الشرنبلالية يمكن التوفيق بان من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن أثبته أراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتداء بسدر وحرض اه قلت ويؤيده قولهم ويلف في خرقة حيث لم يراعوا في تكفينه السنة فكذا غسله (قوله عند الثاني) المناسب ذكره بعد قوله الآتي واذا استبان بعض خلقه غسل لانك علمت أن الخلاف فيه خلافا لما في شرح المجمع والبحر (قوله اكراما لبني آدم) علة للمتن كما يعلم من البحر ويصح جعله علة لقوله فيفتى به (قوله وحشر) المناسب تأخيره عن قوله هو المختار لان الذي في الظهيرية والمختار أنه يغسل وهل يحشر عن أبي جعفر الكبير أنه ان نفخ فيه الروح حشر والا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا أنه ان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين اه ووجهه أن تسميته تقتضي حشره اذ لا فائدة لها الا في ندائه في المحشر باسمه وذكر العلقمي في حديث سموا أسقاطكم فانهم فرطكم الحديث فقال فائدة سأل بعضهم هل يكون السقط شافعا ومتى يكون شافعا هل هو من مصيره علقة أم من ظهور الحمل أم بعد مضي أربعة أشهر أم من نفخ الروح والجواب أن العبرة انما هو بظهور خلقه وعدم ظهوره كما حرره شيخنا زكريا (قوله ولم يصل عليه) أي سواء كان تام الخلق أم لا ط (قوله ان انفصل بنفسه) أما اذا أفصل كما اذا ضرب بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته نهر أي يرث اذا مات أبوه مثلا قبل انفصاله (قوله كصبي سبي مع أحد أبويه) وبالاولى اذا سبي معهما والمجنون البالغ كالصبي كما في الشرنبلالية ولا فرق بين كون الصبي مميزا أو لا ولا بين موته في دار الاسلام أو الحرب ولا بين كون السابي مسلما أو ذميا لانه مع وجود الابوين لا عبرة للدار ولا للسابي بل هو تابع لاحد أبويه الى البلوغ ما لم يحدث اسلاما وهو مميز كما صرح به في البحر اه ح وقال المحقق ابن أمير حاج في شرحه على التحرير في فصل الحاكم بعد ذكره التبعية ما نصه الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوي فيما قلنا أن يعقل أو لا يعقل الى هذا أشار في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم ان قال في شرحه أو أسلم أحد أبويه يجعل مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن لان الولد يتبع خير الابوين دينا اه وذكر الخير الرملي انه لو سبي مع

اذ نه خرج حيا فمات فعليه الدية (والا) يستهل (غسل وسمي) عند الثاني وهو الاصح فيفتى به على خلاف ظاهر الرواية اكراما لبني آدم كما في ملتقى البحار وفي النهر عن الظهيرية واذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو المختار (وأدرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه) وكذا لا يرث ان انفصل بنفسه (كصبي سبي مع أحد أبويه)

٣(قوله لكن قال في الشرنبلالية الخ) هذا توفيق للخلاف الجاري في غسل من لم يستتم خلقه ولا يصلح أن يكون توفيقا بين صاحب المجمع وغيره كما قد يتوهم كما لا يخفى على من عنده أدنى تأمل اه

الجد أى الاب لايكون كذلك بل يصلى عليه (قوله لا يصلى عليه) تصريح بالمقصود من التشبيه (قوله لا العقبى) والا كانوا فى النار مثلهم وهو أحد ماقيل فيهم ونقله فى شرح المقاصد عن الاكثرين ط وقدمنا تمامه فيما مر أول هذا الباب (قوله ولو سبى بدونه) أى بدون أحد أبويه بان لم يكن معه واحد منهما ح قلت المراد بالمعية مايشمل الحكمية لما فى سير أحكام الصغار ولو دخل حربى دار الاسلام ذميا ثم سبى ابنه لايصير الابن مسلما بالدار اه وفيه واذا سبى المسلمون صبيان أهل الحرب وهم بعد فى دار الحرب فدخل آباؤهم دار الاسلام وأسلموا فابناؤهم صاروا مسلمين باسلام آبائهم وان لم يخرجوا الى دار الاسلام اه وهذا يفيد تقييد المسئلة بما اذا لم يسلم أبوه (قوله تبعا للدار) أى ان كان السابى ذميا أو للسابى ان كان مسلما كذا فى شرح المنية واقتصر فى البحر على تبعية الدار قال لان فائدة تبعية السابى انما تظهر فى دار الحرب بان وقع صبى فى سهم رجل ومات الصبى يصلى عليه تبعا للسابى والكلام فى السبى وهو لغة الاسرى المحمولون من بلد الى بلد فلا بد من الحمل حتى يسمى سبيا ولم يوجد اه أقول لكن الذى فى الصحاح والقاموس أنه يقال سبيت العدو سبيا اذا أسرته فهو سبى وهى سبى ويقال سبيت الخمر سبيا اذا حملتها من بلد الى بلد فهى سبية اه فجعلا الحمل قيدا فى الخمرة دون الاسير تأمل نعم ذكر الامام السرخسى فى أواخر شرح السير الكبير مايدل على كون ذلك شرطا خارجا عن مفهومه فانه قال لو سبى وحده لايحكم باسلامه مالم يخرج الى دار الاسلام فيصير مسلما تبعا للدار أو يقسم الامام الغنائم أو يبيعها فى دار الحرب فيصير مسلما تبعا للمالك لان تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار فان كان المالك ذميا بان ملكه بشراء أو رضخ فكذلك يحكم باسلامه وحتى لو مات يصلى عليه ويجبر الذمى على بيعه لانه صار محرزا بقوة المسلمين فقد ملكه باحرازهم اياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج الى دارنا ولو دخل الذمى دار الحرب متلصصا وأخرج صغيرا الى دارنا فهو مسلم يجبر الذمى على بيعه لانه انما ملكه بالاحراز بدارنا فصار كالمنفل بان قال الامير من أصاب رأسا فهو له فاصاب الذمى صغيرا ليس معه أحد أبويه فهو مسلم لانه انما ملكه بمنعة المسلمين بخلاف مااذا دخل الذمى دارهم بامان فاشترى صغيرا من مماليكهم لانه يملكه بالعقد لا بمنعتنا فاذا أخرجه الينا لم يكن مسلما أما لو كان الشارى منهم مسلما فانه اذا أخرجه الى دارنا وحده حكم باسلامه وتبعية المالك انما تظهر فى هذا فاذا كان المالك مسلما فالمملوك مثله تبعا له أو ذميا فهو مثله اه ملخصا وحاصله أنه انما يحكم باسلامه بالاخراج الى دار الاسلام تبعا للدار أو بالملك بقسمة أو بيع من الامام تبعا للمالك لو مسلما أو للغانمين لو ذميا والله أعلم قلت ويؤخذ من قوله ان تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج أن الذمى اذا ملكه يحكم باسلامه قبل الاخراج فاذا مات فى دار الحرب يصلى عليه فافهم (قوله أو به) أى سبى باحد أبويه أى معه ح (قوله فاسلم هو) أى أحد أبويه ح أى فان الصبى يصير مسلما لان الولد يتبع خير الابوين دينا ولا فرق بين كون الولد مميزا أولا كما مر ونقل الخير الرملى فى باب نكاح الكافر قولين وأن الشلبى أفتى باشتراط عدم التمييز لكن صرح السرخسى فى شرح السير بان هذا القول خطأ وسيأتى تمام الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى أقول وبقى مالو سبى معه أبواه أو أحدهما فماتا ثم أخرج الى دارنا وحده فهو مسلم لانه بموتهما فى دار الحرب خرج عن كونه تبعا لهما بخلاف مالو ماتا بعد الاخراج أو القسمة أو البيع كذا فى شرح السير الكبير (قوله وهو عاقل) قيد لقوله أو أسلم الصبى لان كلام غير العاقل غير معتبر لعدم صدوره عن قصد (قوله أى ابن سبع سنين) تفسير للعاقل الذى يصح اسلامه بنفسه وعزاه فى النهر الى فتاوى قارى الهداية وفسره فى العناية بان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له وفسره فى الفتح بان يعقل صفة الاسلام وهو مافى الحديث أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره قال وهذا دليل على أن مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام مالم يؤمن بما ذكرنا وتمامه فى البحر والنهر أقول والظاهر ان مراده أن يؤمن بذلك اذا فصل له وطلب منه الايمان به بقرينة مايأتى فلو أنكره أو امتنع من الاقرار به بعد الطلب لا يكفيه قول لا اله الا الله للعلم بانه صلى

لا يصلى عليه لانه تبع له أى فى أحكام الدنيا لا العقبى لما مر أنهم خدم أهل الجنة (ولو سبى بدونه) فهو مسلم تبعا للدار أو للسبى (أو به فاسلم هو أو) أسلم (الصبى وهو عاقل) أى ابن سبع سنين (صلى عليه) لصيرورته مسلما قالوا ولا ينبغى أن يسئل العامى عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقته وما يجب الايمان به ثم يقال له هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفى به

الله

ولا يضر توقفه في جواب ما الايمان ما الاسلام فتح (و يغسل المسلم ويكفن ويدفن قريبه) كخاله (الكافر الاصلي) اما المرتد فيلقى في حفرة كالكلب (عند الاحتياج) فلو له قريب فالاولى تركه لهم (من غير مراعاة السنة) فيغسله غسل الثوب النجس ويلفه في خرقة ويلقيه في حفرة وليس للكافر غسل قريبه المسلم (واذا حمل الجنازة وضع) ندبا (مقدمها) بكسر الدال وتفتح وكذا المؤخر (على يمينه) عشر خطوات لحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة (ثم) وضع (مؤخرها) على يمينه كذلك ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها كذلك فيقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وصح أنه عليه السلام حمل جنازة سعد ابن معاذ ويكره عندنا حمله بين عمودي السرير بل يرفع كل رجل قائمة باليد لا على العنق كالامتعة ولذا كره حمله على ظهر دابة (والصبي الرضيع أو الفطيم أو فوق ذلك قليلا يحمله واحد على يديه) ولو راكبا (وان كان كبيرا حمل على الجنازة ويسرع بها بلا خبب) أي عدو سريع ولو به كره (وكره تأخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع

الله عليه وسلم كان يكتفي من المشركين بقول لا اله الا الله و بالاقرار برسالته من غير الزام بتفصيل المؤمن به نعم قد يشترط الاقرار بالشهادتين معا أو بواحدة منهما وقد يشترط التبري عن بقية الاديان المخالفة أيضا على ماسيجيء ان شاء الله تعالى تفصيله في باب الردة عند ذكر الشارح هناك ان الكفار خمسة أصناف (قوله ولا يضر توقفه الخ) فان العوام قد يقولون لا نعرفه وهم من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم فيحجمون عن الجواب بحر عن الفتح (قوله و يغسل المسلم) أي جوازا لان من شروط وجوب الغسل كون الميت مسلما قال في البدائع حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل وجب كرامة وتعظيما للميت والكافر ليس من أهل ذلك (قوله قريبه) مفعول تنازع فيه الافعال الثلاثة قبله (قوله كخاله) أشار الى أن المراد بالقريب ما يشمل ذوي الارحام كما في البحر (قوله الكافر الاصلي) قيده القهستاني عن الجلابي في باب الشهيد بغير الحربي ط (قوله فيلقى في حفرة) أي ولا يغسل ولا يكفن ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم بحر عن الفتح (قوله فلو له قريب) أي من أهل ملته (قوله من غير مراعاة السنة) قيد للافعال الثلاثة كما أفاده بالتفريع بعده (قوله وليس للكافر الخ) أي اذا لم يكن للمسلم قريب مسلم فيتولى تجهيزه المسلمون ويكره أن يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه بحر وقدمنا أنه لو مات مسلم بين نساء معهن كافر يعلمنه الغسل ثم يصلين عليه فتغسيل الكافر المسلم فيه للضرورة فلا يدل على أنه يمكن من تجهيز قريبه المسلم عند عدمها خلافا فالزيلعي أفاده في البحر [٣] (قوله واذا حمل الجنازة) شروع في بيان كيفية حملها وكان ينبغي تقديمه على الصلاة كما فعل في البدائع لتقدمه عليها غالبا (قوله ندبا) لان فيه ايثار التيامن والمقدم على اليسار والمؤخر (قوله بكسر الدال وتفتح) أشار الى أن الكسر أفصح كما في البحر عن الغاية لكن الكسر مع التخفيف والفتح مع التشديد كما في القاموس حيث قال مقدم الرحل كمحسن ومعظم (قوله لحديث من حمل الخ) الاولى تأخيره عن قوله ثم مقدمها ثم مؤخرها ط والحديث المذكور ذكره الزيلعي ونقله في البحر عن البدائع وفي شرح المنية ويستحب أن يحملها من كل جانب أربعين خطوة للحديث المذكور رواه أبو بكر النجار (قوله كفرت عنه أربعين كبيرة) ببناء كفرت للفاعل وضميره للجنازة على تقدير مضاف أي حملها والكبيرة قد تطلق على الصغيرة لان كل ذنب صغير بالنظر لما فوقه كبير بالنسبة لما تحته أو المراد بالكبيرة حقيقتها وقولهم ان الكبائر لا تكفر الا بالتوبة أو بمحض الفضل أو بالحج المبرور محمول على ما لم يرد النص فيه ط وسيأتي تمام ذلك في كتاب الحج ان شاء الله تعالى (قوله كذلك) أي عشر خطوات وهو معنى كذلك الثانية ويمين الحامل يمين الميت ويسار الجنازة ويساره يساره ويمين الجنازة قهستاني ط (قوله ويكره عندنا الخ) لان السنة التربيع بحر وما نقل عن بعض السلف من الحمل بين العمودين ان ثبت فلعارض كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين كما بسطه في فتح القدير (قوله قائمة) أي من قوائم السرير الاربع (قوله باليد) أي ثم يضع على العنق وقوله لا على العنق أي ابتداء كما أفاده شيخنا اه ح وفي الحلية أو يرفعونه أخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الاثقال ذكره الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير اه والمراد بالعنق الكتف كما قال ط (قوله ولذا الخ) علة [٤] لما استفيد من أن حمله كالامتعة مكروه ط (قوله يحمله واحد على يديه) أي ويتداوله الناس بالحمل على أيديهم بحر (قوله ويسرع بها) معطوف على قوله وضع مقدمها (قوله بلا خبب) بمعجمة مفتوحة وموحدتين وحد التعجيل المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث أسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قدمتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل أن يعجل بتجهيزه كله من حين يموت بحر (قوله ولو به كره) لانه ازدراء بالميت واضرار

---

٣ مطلب في حمل الميت ٤ قوله علة لما استفيد هكذا بخطه ولعل الصواب ابدال علة بالاشارة والا فهو علة لما تعلق به حرف العلة بعده أعني قوله كره حمله الخ لا لما استفيد الخ كما قال فتأمل اه مصححه

عظيم بعد صلاة الجمعة الا اذا خيف فوتها بسبب دفنه قنية (كما كره) لمتبعها (جلوس قبل وضعها) وقيام بعده (ولا يقوم من فى المصلى لها اذا رآها) قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار وما ورد فيه منسوخ زيلعى (وندب المشى خلفها) لانها متبوعة الا أن يكون خلفها نساء فالمشى أمامها أحسن اختيار ويكره خروجهن تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ولا يمشى عن يمينها ويسارها (ولو مشى أمامها جاز) وفيه فضيلة أيضا (و) لكن (ان تباعد عنها أو تقدم الكل) أو ركب أمامها (كره) كما كره فيها رفع صوت بذكر أو قراءة فتح (وحفر قبره)

مطلب فى دفن الميت

بالمتبعين بحر (قوله الا اذا خيف الخ) فيؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة والجنازة على الخطبة والقياس تقديمها على العيد لكنه قدم مخافة التشويش وكى لا يظنها من فى أخريات الصفوف أنها صلاة العيد بحر عن القنية ومفاده تقديم الجمعة على الجنازة للعلة المذكورة ولانها فرض عين بل الفتوى على تقديم سنتها عليها ومر تمامه فى أول باب صلاة العيد (قوله جلوس قبل وضعها) للنهى عن ذلك كما فى السراج نهر ومقتضا أن الكراهة تحريمية رملى (قوله وقيام بعده) أى يكره القيام بعد وضعها عن الاعناق كما فى الخانية والعناية وفى المحيط خلافه حيث قال والافضل أن لا يجلسوا حتى يسوّوا عليه التراب قال فى البحر والاول أولى لما فى البدائع لا بأس بالجلوس بعد الوضع لما روى عن عبادة بن الصامت أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت فى اللحد فكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم أى فى القيام فلذا كره ومقتضاه أنها كراهة تحريم وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة رملى (قوله وما ورد فيه) أى من قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع اهـ ح قال النووى فى شرح مسلم هو بضم التاء وكسر اللام المشددة أى تصيرون وراءها غائبين عنها اهـ مدنى (قوله منسوخ) أى بما رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والطحاوى من طرق عن على قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد ولمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ شرح المنية (قوله لانها متبوعة) يشير الى ما فى صحيح البخارى عن البراء ابن عازب أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنازة قال على الاتباع لا يقع الا على التالى ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع والامر للندب لا للوجوب للاجماع وعن على قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هى موعظة وتذكرة وعبرة وتمامه فى شرح المنية (قوله الا أن يكون خلفها نساء) الظاهر تقييده بما اذا خشى الاختلاط معهن أو كان فيهن نائحة بقرينة ما بعده تأمل (قوله ويكره خروجهن تحريما) لقوله عليه الصلاة والسلام ارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذى أشارت اليه عائشة بقولها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل وهذا فى نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا وأما ما فى الصحيحين عن أم عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا أى أنه نهى تنزيه فينبغى أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وتمامه فى شرح المنية (قوله وتزجر النائحة) وكذا الصائحة شرنبلالية (قوله ولا يترك اتباعها لاجلها) أى لاجل النائحة لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة ولا يرد الوليمة حيث يترك حضورها للبدعة فيها للفارق بانهم لو تركوا المشى مع الجنازة لزم عدم انتظامها ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام ط عن أبى السعود والظاهر أن المراد باتباعها المشى معها مطلقا لا خصوص المشى خلفها بل يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة لما مر عن الاختيار ويحصل التوفيق (قوله ولا يمشى عن يمينها ويسارها) كذا فى الفتح والبحر وفى القهستانى لا بأس به فأفاد أنه خلاف الاولى لان فيه ترك المندوب وهو اتباعها (قوله جاز) أى بلا كراهة حلية (قوله وفيه فضيلة أيضا) أخذا من قولهم ان المشى خلفها أفضل عندنا (قوله ان تباعد عنها) أى بحيث يعد ماشيا وحده (قوله أو تقدم الكل) أى وتركوها خلفهم ليس معها أحد (قوله أو ركب أمامها) لانه يضر بمن خلفه باثارة الغبار أما الركوب خلفها فلا بأس به والمشى أفضل كما فى البحر (قوله كره) الظاهر أنها تنزيهية رملى أقول لكن ان تحقق الضرر بالركوب أمامها فهى تحريمية تأمل (قوله كما كره الخ) قيل تحريما وقيل تنزيها كما فى البحر عن الغاية وفيه عنها وينبغى لمن تبع الجنازة أن يطيل الصمت وفيه عن الظهيرية فان أراد أن يذكر الله تعالى يذكره فى نفسه لقوله تعالى انه لا يحب المعتدين أى الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشى معها استغفروا له غفر الله لكم اهـ قلت واذا كان هذا فى الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث فى هذا الزمان (قوله وحفر قبره الخ) شروع فى مسائل الدفن وهو فرض كفاية ان أمكن اجماعا حلية واحترز

بالامكان

بالامكان عما اذا لم يمكن كالموات فى سفينة كما يأتى ومفاده أنه لا يجزى دفنه على وجه الارض ببناء عليه كما ذكره الشافعية ولم أره لائمتنا صريحا وأشار بافراد الضمير الى ما تقدم من أنه لا يدفن اثنان فى قبر الا لضرورة وهذا فى الابتداء وكذا بعده قال فى الفتح ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان بلى الاول فلم يبق له عظم الا ان لا يوجد فتضم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ويكره الدفن فى الفساقى اهـ وهى كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفتها السنة امداد والكراهة فيها من وجوه عدم اللحد ودفن الجماعة فى قبر واحد بلا ضرورة واختلاط الرجال بالنساء بلا حاجز وتجصيصها والبناء عليها بحر قال فى الحلية وخصوصا ان كان فيها ميت لم يبل وما يفعله جهلة الحفارين من نبش القبور التى لم تبل أربابها وادخال أجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر وليس من الضرورة المبيحة لجمع ميتين فاكثر ابتداء فى قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه أو ضيق المحل فى تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت مما يتبرك بالدفن فيها فضلا عن كون ذلك ونحوه مبيحا للنبش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما فيه من هتك حرمة الميت الاول وتفريق أجزائه فالحذر من ذلك اهـ وقال الزيلعى ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره فى قبره وزرعه والبناء عليه اهـ قال فى الامداد ويخالفه ما فى التاترخانية اذا صار الميت ترابا فى القبر يكره دفن غيره فى قبره لان الحرمة باقية وان جمعوا عظامه فى ناحية ثم دفن غيره فيه تبركا بالجيران الصالحين ويوجد موضع فارغ يكره ذلك اهـ قلت لكن فى هذا مشقة عظيمة فالاولى اناطة الجواز بالبلا اذ لا يمكن أن يعد لكل ميت قبر لا يدفن فيه غيره وان صار الاول ترابا لا سيما فى الامصار الكبيرة الجامعة والا لزم أن تعم القبور السهل والوعر على أن المنع من الحفر الى أن لا يبقى عظم عسر جدا وان أمكن ذلك لبعض الناس لكن الكلام فى جعله حكما عاما لكل أحد فتأمل ﴿تتمة﴾ قال فى الاحكام لا بأس بان يقبر المسلم فى مقابر المشركين اذا لم يبق من علاماتهم شئ كما فى خزانة الفتاوى وان بقى من عظامهم شئ تنبش وترفع الآثار وتتخذ مسجدا لما روى أن مسجد النبى صلى الله عليه وسلم كان قبل مقبرة للمشركين فنبشت كذا فى الواقعات اهـ (قوله فى غير دار) يغنى عنه ما يأتى متنا (قوله مقدار نصف قامة الخ) أو الى حد الصدر وان زاد الى مقدار قامة فهو أحسن كما فى الذخيرة فعلم ان الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما شرح المنية وهذا حد العمق والمقصود منه المبالغة فى منع الرائحة ونبش السباع وفى القهستانى وطوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله (قوله ويلحد) لانه السنة وصفته أن يحفر القبر ثم يحفر فى جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف حلية (قوله ولا يشق) وصفته أن يحفر فى وسط القبر حفيرة فيوضع فيها الميت حلية (قوله الا فى أرض رخوة) فيخير بين الشق واتخاذ تابوت ط عن الدر المنتقى ومثله فى النهر ومقتضى المقابلة أنه يلحد ويوضع التابوت فى اللحد لان العدول الى الشق لخوف انهيار اللحد كما صرح به فى الفتح فاذا وضع التابوت فى اللحد أمن انهياره على الميت فلو لم يمكن حفر اللحد تعين الشق ولم يحتج الى التابوت الا ان كانت الارض ندية يسرع فيها بلا الميت قال فى الحلية عن الغاية ويكون للتابوت من رأس المال اذا كانت الارض رخوة أو ندية مع كون التابوت فى غيرها مكروها فى قول العلماء قاطبة اهـ وقد يقال بوضع التابوت فى الشق اذا لم يكن فوقه بناء لئلا يرمس الميت فى التراب أما اذا كان له سقف أو بناء معقود فوقه كقبور بلادنا ولم تكن الارض ندية ولم يلحد فيكره التابوت (قوله ولا يجوز الخ) أى يكره ذلك قال فى الحلية ويكره أن يوضع تحت الميت فى القبر مضربة أو مخدة أو حصير أو نحو ذلك اهـ ولعل وجهه أنه اتلاف مال بلا ضرورة فالكراهة تحريمية ولذا عبر بلا يجوز (قوله وما روى عن على) يعنى من فعل ذلك نهر ثم ان الشارح تبع فى ذلك المصنف فى منحه والذى وجدته فى الظهيرية عن عائشة وكذا عزاه الى الظهيرية فى البحر والنهر قال فى شرح المنية وما روى أنه جعل فى قبره عليه الصلاة والسلام قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان عليه الصلاة والسلام يلبسها ويفترشها فقال شقران والله لا يلبسك

فى غير دار (مقدار نصف قامة) فان زاد فحسن (ويلحد ولا يشق) الا فى أرض رخوة (ولا) يجوز أن (يوضع فيه مضربة) وما روى عن على

قوله فالاولى اناطة لعل الصواب نوط فانه مصدر ناط وهو ثلاثى اللهم الا أن يكون من قبيل قولهم خطأ مشهور الخ تأمل اهـ مصححه

أحد بعده أبدا فألقاها فى القبر (قوله فغير مشهور) أى غير ثابت عنه أو المراد أنه لم يشتهر عنه فعله بين الصحابة ليكون اجماعا منهم بل ثبت عن غيره خلافه ففى شرح المنية وكره ابن عباس أن يلقى تحت الميت شئ رواه الترمذى وعن أبى موسى لاتجعلوا بينى و بين الارض شيأ اه (قوله ولا بأس باتخاذ تابوت الخ) أى يرخص ذلك عند الحاجة والا كره كما قدمناه آنفا قال فى الحلية نقل غير واحد عن الامام ابن الفضل أنه جوزه فى أراضيهم لرخاوتها وقال لكن ينبغى أن يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلى الميت ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت و يساره ليصير بمنزلة اللحد والمراد بقوله ينبغى يسن كما أفصح به فخر الاسلام وغيره بل فى الينابيع والسنة أن يفرش فى القبر التراب ثم لم يتعقبوا الرخصة فى اتخاذه من حديد بشئ ولا شك فى كراهته كما هو ظاهر الوجه اه أى لانه لا يعمل الا بالنار (١) فيكون كالآجر المطبوخ بها كما يأتى (قوله له) أى للميت كما فى البحر أو للرجل ومفهومه أنه لا بأس به للمرأة مطلقا و به صرح فى شرح المنية فقال وفى المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعنى ولو لم تكن الارض رخوة فانه أقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع فى القبر اه (قوله كرخاوة الارض) أى وكونها ندية فيوضع فى اللحد أو فى الشق ان كانت ندية أو لم يكن للشق سقف كما قدمناه (قوله أن يفرش فيه) أى فى القبر أو فى اللحد كما بيناه (قوله وألقى فى البحر) قال فى الفتح وعن أحمد يثقل ليرسب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذفه البحر فيدفن اهـ (قوله ان لم يكن قريبا من البر) الظاهر تقديره بان يكون بينهم و بين البر مدة يتغير الميت فيها ثم رأيت فى نور الايضاح التعبير بخوف الضرر به (قوله فى الدار) كذا فى الحلية عن منية المفتى وغيرها وهو أعم من قول الفتح ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين اه ومقتضاه أنه لا يدفن فى مدفن خاص كما يفعله من يبنى مدرسة ونحوها و يبنى له بقربها مدفنا تأمل (قوله بان يوضع من جهتها ثم يحمل) أى فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ وقال الشافعى وأحمد يستحب السل بان يوضع الميت عند آخر القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا و بيان الادلة فى شرح المنية والفتح ولا يضر عندنا كون الداخل فى القبر وترا أو شفعا واختار الشافعى الوتر وتمامه فى البحر (قوله فيلحد) وكذا لو كان القبر شقا غير مسقف أما المسقف فيتعين فيه السل (قوله و بالله) زاده على ما فى الكنز والهداية وهو ثابت فى لفظ للترمذى والاول فى لفظ لابن ماجه وفى لفظ له بزيادة وفى سبيل الله بعد قوله بسم الله وذكر فى البدائع عن الحسن عن أبى حنيفة قالوا والمعنى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ثم قال الامام أبو منصور الماتريدى ليس هذا دعاء للميت لانه ان مات على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجز أن يبدل حاله وان مات على غير ذلك لم يبدل أيضا ولكن المؤمنون (٢) شهداء الله فى أرضه فيشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه حلية ﴿تنبيه﴾ فى الاقتصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى أنه لا يسن الاذان عند ادخال الميت فى قبره كما هو المعتاد الآن وقد صرح ابن حجر فى فتاويه بانه بدعة وقال ومن ظن أنه سنة قياسا على ندبهما للمولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب اه وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكراهة المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع ان المصافحة سنة وما ذاك الا لكونها لم تؤثر فى خصوص هذا الموضع فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بانها سنة فيه ولذا منعوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التى أحدثها بعض المتعبدين لانها لم تؤثر على هذه الكيفية فى تلك الليالى المخصوصة وان كانت الصلاة خير موضوع (قوله وجوبا) أخذه من قول الهداية بذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن لم يجده المخرجون وفى الفتح أنه غريب واستؤنس له بحديث أبى داود والنسائى ان رجلا قال يارسول الله ما الكبائر قال هى تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتا اه قلت ووجهه أن ظاهره التسوية بين الحياة والموت فى وجوب استقباله لكن صرح فى التحفة بانه سنة كما يأتى فى عقبه (قوله ولا ينبش ليوجه اليها) أى لو دفن مستدبرا لها وأهالوا التراب

فغير مشهور لا يؤخذ به ظهيرية (ولا بأس باتخاذ تابوت) ولو من حجر أو حديد (له عند الحاجة) كرخاوة الارض (و) يسن أن (يفرش فيه التراب مات فى سفينة غسل وكفن وصلى عليه وألقى فى البحر ان لم يكن قريبا من البر ولا ينبغى أن يدفن) الميت (فى الدار ولو) كان (صغيرا) لاختصاص هذه السنة بالانبياء واقعات (و) يستحب أن (يدخل من قبل القبلة) بان يوضع من جهتها ثم يحمل فيلحد (و) أن (يقول واضعه بسم الله و بالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويوجه اليها) وجوبا و ينبغى كونه على شقه الايمن ولا ينبش ليوجه اليها (وتحل العقدة)

لا ينبش لان التوجه الى القبلة سنة والنبش حرام بخلاف ما اذا كان بعد اقامة اللبن قبل اهالة التراب فانه يزال و يوجه الى القبلة عن يمينه حلية عن التحفة ولو بقى فيه متاع لانسان فلا بأس بالنبش ظهيرية (قوله للاستغناء) عنها الا انها تعقد لخوف الانتشار عند الحمل (قوله و يسوّى اللبن عليه) أى على اللحد بان يسدّ من جهة القبر و يقام اللبن فيه حلية عن شرح المجمع (قوله والقصب) قال فى الحلية وتسد الفرج التى بين اللبن بالمدر والقصب كى لا ينزل التراب منها على الميت ونصوا على استحباب القصب فيها كاللبن اهـ (قوله لا الآجر) بمد الهمزة والتشديد أشهر من التخفيف مصباح وقوله المطبوخ صفة كاشفة قال فى البدائع لانه يستعمل للزينة ولا حاجة للميت اليها ولانه مما مسته النار فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلا كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلا (قوله لوحوله الخ) قال فى الحلية وكرهوا الآجر وألواح الخشب وقال الامام التمرتاشى هذا اذا كان حول الميت فلو فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع وقال مشايخ بخارى لا يكره الآجر فى بلدتنا للحاجة اليه لضعف الاراضى (قوله عدد لبنات الخ) نقله أيضا فى الاحكام عن الشمنى عن شرح مسلم بلفظ يقال عدد الخ (قوله و جاز ذلك) أى الآجر والخشب (قوله و يسجى قبرها) أى بثوب ونحوه استحبابا حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن على اللحد كذا فى شرح المنية والامداد ونقل الخير الرملى أن الزيلعى صرح فى كتاب الخنثى أنه على سبيل الوجوب قلت ويمكن التوفيق بحمله على ما اذا غلب على الظن ظهور شئ من بدنها تأمل (قوله كمطر) أى برد وحر وثلج قهستانى (قوله عليه) أى على القبر أو على الميت وهو أقرب لفظا والاول أقرب معنى (قوله وتكره الزيادة عليه) لما فى صحيح مسلم عن جابر قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر وأن يبنى عليه زاد أبو داود أو يزاد عليه حلية (قوله لانه بمنزلة البناء) كذا فى البدائع وظاهره أن الكراهة تحريمية وهو مقتضى النهى المذكور لكن نظر صاحب الحلية فى هذا التعليل وقال وروى عن محمد أنه لا بأس بذلك و يؤيده ما روى الشافعى وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء وهو مرسل صحيح فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة وعدمها على القليلة المبلغة له مقدار شبر أو ما فوقه قليلا (قوله و يستحب حثيه) أى بيديه جميعا جوهرة قال فى المغرب حثيت التراب حثيا وحثوته حثوا اذا قبضته ورميته اهـ ومثله فى القاموس فهو واوى و يائى فافهم (قوله من قبل رأسه ثلاثا) لما فى ابن ماجه عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم أتى القبر فحثى عليه من قبل رأسه ثلاثا شرح المنية قال فى الجوهرة و يقول فى الحثية الاولى منها خلقناكم وفى الثانية وفيها نعيدكم وفى الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول فى الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفى الثانية اللهم افتح أبواب السماء لروحه وفى الثالثة اللهم زوجه من الحور العين وللمرأة اللهم أدخلها الجنة برحمتك اهـ (قوله وجلوس الخ) لما فى سنن أبى داود كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال استغفروا لأخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه الآن يسئل وكان ابن عمر يستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها وروى أن عمرو بن العاص قال وهو فى سياق الموت اذا أنا مت فلا تصحبنى نائحة ولا نار فاذا دفنتمونى فشنوا على التراب شنا ثم أقيموا حول قبرى قدر ما ينحر جزور و يقسم لحمها حتى أستأنس بكم وانظر ماذا أراجع رسل ربى جوهرة (قوله ولا بأس برش الماء عليه) بل ينبغى أن يندب لانه صلى الله عليه وسلم فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه و بقبر ولده ابراهيم كما رواه أبو داود فى مراسيله وأمر به فى قبر عثمان بن مظعون كما رواه البزار فانتفى ما عن أبى يوسف من كراهته لانه يشبه التطيين حلية (قوله للنهى) هو ما رواه محمد بن الحسن فى الآثار أخبرنا أبو حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها امداد (قوله و يسنم) أى يجعل ترابه مرتفعا عليه كسنام الجمل لما روى البخارى عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبى صلى الله عليه وسلم مسنما و به قال الثورى

للاستغناء عنها (و يسوى اللبن عليه والقصب لا الآجر) المطبوخ والخشب لوحوله أما فوقه فلا يكره ابن ملك (فائدة) عدد لبنات لحد النبى عليه السلام تسع بهنسى (وجاز) ذلك حوله (بارض رخوة) كالتابوت (و يسجى) أى يغطى (قبرها) ولو خنثى (لا قبره) الا لعذر كمطر (و يهال التراب عليه وتكره الزيادة عليه) من التراب لانه بمنزلة البناء و يستحب حثيه من قبل رأسه ثلاثا وجلوس ساعة بعد دفنه لدعاء وقراءة بقدر ما ينحر الجزور و يفرق لحمه (ولا بأس برش الماء عليه) حفظا لترابه عن الاندراس (ولا يربع) للنهى (و يسنم) ندبا

ت ١٢٣

والليث ومالك وأحمد والجمهور وقال الشافعي التسطيح أي التربيع أفضل وتمامه في شرح المنية (قوله وفي الظهيرية وجوبا) هو مقتضى النهي المذكور ويؤيده ما في البدائع من التعليل بانه من صنيع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه اهـ لكن في النهر أن الاول أولى قلت ولعل وجهه شبهة الاختلاف والحديث الذي استدل به الشافعي على التربيع فيكون النهي مصروفا عن ظاهره فتأمل (قوله قدر شبر) أو أكثر شيأ قليلا بدائع (قوله ولا يجصص) أي لا يطلى بالجص بالفتح ويكسر قاموس (قوله ولا يرفع عليه بناء) أي يحرم لو للزينة ويكره لو للاحكام بعد الدفن وأما قبله فليس بقبر امداد وفي الاحكام عن جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اهـ قلت لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى (قوله وقيل لا بأس به الخ) المناسب ذكره عقب قوله ولا يطين لان عبارة السراجية كما نقله الرحمتي ذكر في تجريد أبي الفضل أن تطيين القبور مكروه والمختار أنه لا يكره اهـ وعزاه اليها المصنف في المنح أيضا وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه وفي شرح المنية عن منية المفتي المختار أنه لا يكره التطيين وعن أبي حنيفة يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك لما روى جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها رواه مسلم وغيره اهـ نعم في الامداد عن الكبرى واليوم اعتادوا التسنيم باللبن صيانة للقبر عن النبش ورأوا ذلك حسنا وقال صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اهـ (قوله لا بأس بالكتابة الخ) لان النهي عنها وان صح فقد وجد الاجماع العملي بها فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق ثم قال هذه الاسانيد صحيحة وليس العمل عليها فان أئمة المسلمين من المشرق الى المغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف اهـ ويتقوى بما أخرجه أبو داود باسناد جيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حمل حجرا فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون وقال أتعلم بها قبر أخي وأدفن اليه من مات من أهلي فان الكتابة طريق الى تعرف القبر بها نعم يظهر أن محل هذا الاجماع العملي على الرخصة فيها ما اذا كانت الحاجة داعية اليه في الجملة كما أشار اليه في المحيط بقوله وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فاما الكتابة بغير عذر فلا اهـ حتى أنه يكره كتابة شيء عليه من القرآن أو الشعر أو اطراء مدح له ونحو ذلك حلية ملخصا قلت لكن نازع بعض المحققين من الشافعية في هذا الاجماع بانه أكثري وان سلم فمحل حجيته عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة ألا ترى ان البناء على قبورهم في المقابر المسبلة أكثر من الكتابة عليها كما هو مشاهد وقد علموا بالنهي عنه فكذا الكتابة اهـ فالاحسن التمسك بما يفيد حمل النهي على عدم الحاجة كما مر (تتمة) في الاحكام عن الحجة تكره الستور على القبور اهـ (قوله الا لحق آدمي) احتراز عن حق الله تعالى كما اذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وضع على غير يمينه أو الى غير القبلة فانه لا ينبش عليه بعد اهالة التراب كما مر (قوله كأن تكون الارض مغصوبة) وكما اذا سقط في القبر متاع أو كفن بثوب مغصوب أو دفن معه مال قالوا ولو كان المال درهما بحر قال الرملي واستفيد منه جواب حادثة الفتوى امرأة دفنت مع بنتها من المصاغ والامتعة المشتركة ارثا عنها بغيبة الزوج أنه ينبش لحقه واذا تلفت به تضمن المرأة حصته اهـ واحترز بالمغصوبة عما اذا كانت وقفا قال في التاترخانية انفق مالا في اصلاح قبر فجاء رجل ودفن فيه ميته وكانت الارض موقوفة يضمن ما انفق فيه ولا يحول ميته من مكانه لانه دفن في وقف اهـ وعبر في الفتح بقوله يضمن قيمة الحفر فتأمل (قوله أو أخذت بشفعة) أي بان اشترى أرضا فدفن فيها ميته ثم علم الشفيع بالشراء فتملكها بالشفعة (قوله ومساواته بالارض) أي ليزرع فوقه مثلا لان حقه في باطنها وظاهرها فان شاء ترك حقه في باطنها وان شاء استوفاه فتح (قوله كما جاز زرعه) أي القبر ولو غير مغصوب وكذا يجوز دفن غيره عليه كما في الزيلعي أيضا وقدمنا الكلام عليه (قوله من الايسر) كذا قيده في الدرر ولينظر وجهه (قوله ولو بالعكس) بان مات الولد في بطنها وهي حية (قوله قطع) أي بان

وفي الظهيرية وجوبا قدر شبر (ولا يجصص) للنهي عنه (ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا بأس به وهو المختار) كما في كراهة السراجية وفي جنائزها لا بأس بالكتابة ان احتيج اليها حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن (ولا يخرج منه) بعد اهالة التراب (الا) لحق آدمي كـ(أن تكون الارض مغصوبة أو أخذت بشفعة) ويخير المالك بين اخراجه ومساواته بالارض كما جاز زرعه والبناء عليه اذا بلي وصار ترابا زيلعي (حامل ماتت وولدها حي) يضطرب (شق بطنها) من الايسر (ويخرج ولدها) ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج

تدخل القابلة يدها فى الفرج وتقطعه بآلة فى يدها بعد تحقق موته (قوله لوميتا) لا وجه له بعد قوله ولو بالعكس ط (قوله والالا) أى ولو كان حيا لا يجوز تقطيعه لان موت الام به موهوم فلا يجوز قتل آدمى حى لامر موهوم (قوله ولو بلع مال غيره) أى ولا مال له كما فى الفتح وشرح المنية ومفهومه أنه لو ترك مالا يضمن ما بلعه لا يشق اتفاقا (قوله والاولى نعم) لانه وان كان حرمة الآدمى أعلى من صيانة المال لكنه ازال احترامه بتعديه كما فى الفتح ومفاده أنه لو سقط فى جوفه بلا تعد لا يشق اتفاقا كما لا يشق الحى مطلقا لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام (قوله الاتباع أفضل) أى اتباع الجنازة لانه بر الحى والميت فالثواب المترتب عليه أكثر ط (قوله أو جوار) سيأتى فى باب الوصية للاقارب وغيرهم ان الجار من لصق به وقالا من يسكن فى محلته ويجمعهم مسجد المحلة وهو استحسان وقال الشافعى الجار الى أربعين دارا من كل جانب اه قلت والصحيح قول الامام كما سيأتى هناك ان شاء الله تعالى وهل يقيد هنا بالملاصق أيضا الظاهر نعم ما لم يوجد دليل الاطلاق وقد يقال كلام الموصى يحمل على العرف والجار عرفا الملاصق أو من يسكن فى المحلة فتصرف اليه الوصية بخلافه هنا فيكون حده الى الاربعين كما فى الحديث والله أعلم (قوله يندب دفنه فى جهة موته) أى فى مقابر أهل المكان الذى مات فيه أو قتل وان نقل قدر ميل أو ميلين فلا بأس شرح المنية ويأتى الكلام على نقله قلت ولذا صح أمره صلى الله عليه وسلم بدفن قتلى احد فى مضاجعهم مع ان مقبرة المدينة قريبة ولذا دفنت الصحابة الذين فتحوا دمشق عند أبوابها ولم يدفنوا كلهم فى محل واحد (قوله وتعجيله) أى تعجيل جهازه عقب تحقق موته ولذا كره تأخير صلاته ودفنه ليصلى عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة كما مر (قوله لم يجز ذكره) أى ما لم يكن الميت صاحب بدعة ليرتدع غيره كما قدمناه (قوله ولا بأس بنقله قبل دفنه) قيل مطلقا وقيل الى ما دون مدة السفر وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين لان مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد قال فى النهر عن عقد الفرائد وهو الظاهر اه وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقا قال فى الفتح واتفقت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله على أنه لا يسعها ذلك فتجويز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه وأما نقل يعقوب ويوسف عليهما السلام من مصر الى الشام ليكونا مع آبائهما الكرام فهو شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعا لنا اه ملخصا وتمامه فيه (قوله وبالاعلام بموته) أى اعلام بعضهم بعضا ليقضوا حقه هداية وكره بعضهم أن ينادى عليه فى الازقة والاسواق لانه يشبه نعى الجاهلية والاصح أنه لا يكره اذا لم يكن معه تنويه بذكره وتفخيم بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلانى فان نعى الجاهلية ما كان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وهو المراد بدعوى الجاهلية فى قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية شرح المنية (قوله وبارثائه) تبع فيه صاحب النهر واعترضه ح بان مقتضاه أنه رباعى وليس كذلك ففى القاموس رثيت الميت ورثوته بكيته وعددت محاسنه الخ (قوله من تعزى الخ) تمامه فاعضوه بهن أبيه ولا تكنوا قال فى المغرب تعزى واعتزى انتسب والعزاء اسم منه والمراد به قولهم فى الاستغاثة يا لفلان أعضوه أى قولوا له اعضض بأير أبيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا أمر تأديب ومبالغة فى الزجر عن دعوى الجاهلية اه لكن كون المراد بدعوى الجاهلية هنا ما قدمناه عن شرح المنية أولى (قوله وبتعزية أهله) أى تصبيرهم والدعاء لهم به قال فى القاموس العزاء الصبر أو حسنه وتعزى انتسب اه فالمراد هنا الاول وفيما قبله الثانى فافهم قال فى شرح المنية وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتى لا يفتن لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة رواه ابن ماجه وقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل أجره رواه الترمذى وابن ماجه والتعزية أن يقول أعظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك اه ﴿تنبيه﴾ هذا الدعاء باعظام الاجر المروى عنه صلى الله عليه وسلم لما عزى معاذا بابن له يقتضى ثبوت الثواب على المصيبة وقد قال المحقق ابن الهمام فى المسايرة قالت الحنفية ما ورد به السمع من وعد

لوميتا والالا كما فى كراهة الاختيار ولو بلع مال غيره ومات هل يشق قولان والاولى نعم فتح *(فروع) الاتباع أفضل من النوافل لو لقرابة أو جوار أو فيه صلاح معروف *يندب دفنه فى جهة موته وتعجيله وستر موضع غسله فلا يراه الا غاسله ومن يعينه وان رأى به ما يكره لم يجز ذكره لحديث اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم * ولا بأس بنقله قبل دفنه وبالاعلام بموته وبارثائه بشعر أو غيره لكن يكره الافراط فى مدحه لا سيما عند جنازته لحديث من تعزى بعزاء الجاهلية وبتعزية أهله وترغيبهم فى الصبر

مطلب فى الثواب على المصيبة

الرزق ووعد الثواب على الطاعة وعلى ألم المؤمن وألم طفله حتى الشوكة يشا كها محض فضل وتطول منه تعالى لابد من وجوده لوعده الصادق اه وهل يشترط للثواب الصبر أم لا قال ابن حجر وقع للعز بن عبد السلام أن المصائب نفسها لا ثواب فيها لانها ليست من الكسب بل في الصبر عليها فان لم يصبر كفرت الذنب اذ لا يشترط في المكفر أن يكون كسبا كالبلاء فالجزع لا يمنع التكفير بل هو مصيبة أخرى ورد بتصريح الشافعي رحمه الله بان كلا من المجنون والمريض المغلوب على عقله مأجور مثاب مكفر عنه بالمرض فحكم بالاجر مع انتفاء العقل المستلزم لانتفاء الصبر ويؤيده خبر الصحيحين ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله بها من خطاياه مع الحديث الصحيح اذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمله صحيحا مقيما ففيه أنه يحصل له ثواب مماثل لفعله الذي صدر منه قبل بسبب المرض فضلا من الله تعالى فمن أصيب وصبر يحصل له ثوابان لنفس المصيبة وللصبر عليها ومن انتفى صبره فان كان لعذر كجنون فكذلك أو لنحو جزع لم يحصل من ذينك الثوابين شئ اه ملخصا وحاصله اشتراط الصبر للثواب على المصيبة الا اذا انتفى لعذر كجنون وأما التكفير بها فهو حاصل بلا شرط

و باتخاذ طعام لهم و بالجلوس لها في غير مسجد ثلاثة أيام

(قوله و باتخاذ طعام لهم) قال في الفتح و يستحب لجيران أهل الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه وقال أيضا ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت

مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت

لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام أحمد وابن ماجه باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة اه وفي البزازية ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث و بعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الانعام أو الاخلاص والحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اه وأطال في ذلك في المعراج وقال وهذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى اه وبحث هنا في شرح المنية بمعارضة حديث جرير المار بحديث آخر فيه أنه عليه الصلاة والسلام دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجيء بالطعام أقول وفيه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص بخلاف ما في حديث جرير على انه بحث في المنقول في مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور على الكراهة ولا سيما اذا كان في الورثة صغار أو غائب مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة كايقاد الشموع والقناديل التي لا توجد في الافراح وكدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء والمردان وأخذ الاجرة على الذكر وقراءة القرآن وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الازمان وما كان كذلك فلا شك في حرمته و بطلان الوصية به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(قوله وفي البزازية ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث الخ) عبارة البزازية ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثاني والثالث الخ فلعل لفظ الثاني سقط من نسخة المحشي اه

(قوله و بالجلوس لها) أي للتعزية واستعمال لا بأس هنا على حقيقته لانه خلاف الاولى كما صرح به في شرح المنية وفي الاحكام عن خزانة الفتاوى الجلوس في المصيبة ثلاثة أيام للرجال جاءت الرخصة فيه ولا تجلس النساء قطعا اه (قوله في غير مسجد) أما فيه فيكره كما في البحر عن المجتبى وجزم به في شرح المنية والفتح لكن في الظهيرية لا بأس به لاهل الميت في البيت أو المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم اه قلت وما في البحر من أنه صلى الله عليه وسلم جلس لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأتون ويعزونه اه يجاب عنه بان جلوسه صلى الله عليه وسلم لم يكن مقصودا للتعزية وفي الامداد وقال كثير من متأخري أئمتنا يكره الاجتماع عند صاحب البيت ويكره له الجلوس في بيته حتى يأتي اليه من يعزي بل اذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليتفرقوا ويشتغل الناس بامورهم وصاحب البيت بأمره اه قلت وهل تنتفي الكراهة بالجلوس في المسجد وقراءة القرآن حتى اذا فرغوا قام ولي الميت وعزاه الناس كما يفعل

وأولها أفضل وتكره بعدها الالغائب وتكره التعزية ثانيا وعند القبر وعند باب الدار ويقول عظم الله أجرك وأحسن عزاءك وغفر لميتك وبزيارة القبور ولو للنساء لحديث كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون

مطلب فى زيارة القبور

فى زماننا الظاهر لا لكون الجلوس مقصودا للتعزية لا للقراءة ولا سيما اذا كان هذا الاجتماع والجلوس فى المقبرة فوق القبور المدثورة ولا حول ولا قوة الا بالله (قوله وأولها أفضل) وهى بعد الدفن أفضل منها قبله لان أهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيزه ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه أكثر وهذا اذا لم ير منهم جزع شديد والا قدمت لتسكينهم جوهرة (قوله وتكره بعدها) لانها تجدد الحزن منح والظاهر أنها تنزيهية ط (قوله الا الغائب) أى الا أن يكون المعزى أو المعزى غائبا فلا بأس بها جوهرة قلت والظاهر أن الحاضر الذى لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية (قوله وتكره التعزية ثانيا) فى التتارخانية لا ينبغى لمن عزى مرة ان يعزى مرة أخرى رواه الحسن عن أبى حنيفة اه امداد (قوله وعند القبر) عزاه فى الحلية الى المبتغى بالغين المعجمة وقال ويشهد له ما أخرج ابن شاهين عن ابراهيم التعزية عند القبر بدعة اه قلت لعل وجهه أن المطلوب هناك القراءة والدعاء للميت بالتثبيت (قوله وعند باب الدار) فى الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل أهل الجاهلية وقد نهى عنه وما يصنع فى بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطريق من اقبح القبائح اه بحر (قوله ويقول أعظم الله أجرك) أى جعله عظيما بزيادة الثواب والدرجات وأحسن عزاءك بالمد أى جعل سلوك وصبرك حسنا ابن حجر وقوله وغفر لميتك بقوله ان كان الميت مكلفا والا فلا كما فى شرح المنية وفى كتب الشافعية ويعزى المسلم بالكافر أعظم الله اجرك وصبرك والكافر بالمسلم غفر الله لميتك وأحسن عزاءك (قوله وبزيارة القبور) أى لا بأس بها بل تندب كما فى البحر عن المجتبى فكان ينبغى التصريح به للامر بها فى الحديث المذكور كما فى الامداد وتزار فى كل أسبوع كما فى مختارات النوازل قال فى شرح لباب المناسك الا أن الافضل يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس فقد قال محمد بن واسع الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده فتحصل أن يوم الجمعة أفضل اه وفيه يستحب أن يزور شهداء جبل أحد لما روى ابن أبى شيبة أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يأتى قبور الشهداء باحد على رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والافضل أن يكون ذلك يوم الخميس متطهرا مبكرا لئلا تفوته الظهر بالمسجد النبوى اه قلت استفيد منه ندب الزيارة وان بعد محلها وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة الى زيارة خليل الرحمن وأهله وأولاده وزيارة السيد البدوى وغيره من الاكابر الكرام لم أر من صرح به من أئمتنا ومنع منه بعض أئمة الشافعية الا لزيارته صلى الله عليه وسلم قياسا على منع الرحلة لغير المساجد الثلاث ورده الغزالى بوضوح الفرق فان ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية فى الفضل فلا فائدة فى الرحلة اليها وأما الاولياء فانهم متفاوتون فى القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم قال ابن حجر فى فتاويه ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان أمكن اه قلت ويؤيده مامر من عدم ترك اتباع الجنازة وان كان معها نساء ونائحات تأمل (قوله ولو للنساء) وقيل تحرم عليهن والاصح ان الرخصة ثابتة لهن بحر وجزم فى شرح المنية بالكراهة لما مر فى اتباعهن الجنازة وقال الخير الرملى ان كان ذلك لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز وعليه حمل حديث لعن الله زائرات القبور وان كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا باس اذا كن عجائز ويكره اذا كن شواب كحضور الجماعة فى المساجد اه وهو توفيق حسن (قوله ويقول الخ) قال فى الفتح والسنة زيارتها قائما والدعاء عندها قائما كما كان يفعله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم الخ وفى شرح اللباب للمنلا على القارى ثم من آداب الزيارة ما قالوا من أنه يأتى الزائر من قبل رجلى المتوفى لا من قبل رأسه لانه أتعب لبصر الميت بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره لكن هذا اذا أمكنه والا فقد ثبت انه عليه الصلاة والسلام قرأ أول سورة البقرة عند رأس ميت وآخرها عند رجليه ومن آدابها أن يسلم بلفظ السلام عليكم على الصحيح لا عليكم السلام فانه ورد السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم

لاحقون ونسأل الله لنا ولكم العافية ثم يدعو قائما طويلا وان جلس يجلس بعيدا أو قريبا بحسب مرتبته في حال حياته اه قال ط ولفظ الدار مقحم أو هو من ذكر اللازم لانه اذا سلم على الدار فأولى ساكنها وذكر المشيئة للتبرك لان اللحوق محقق أو المراد اللحوق على أتم الحالات فتصح المشيئة (قوله ويقرأ يس) لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات بحر وفي شرح اللباب و يقرأ من القرآن ما تيسر له من الفاتحة وأول البقرة الى المفلحون وآية الكرسي وآمن الرسول وسورة يس وتبارك الملك وسورة التكاثر والاخلاص اثنى عشر ٣ مرة أو احدى عشر أو سبعا أو ثلاثا ثم يقول اللهم أوصل ثواب ما قرأناه الى فلان أو اليهم اه ﴿تنبيه﴾ صرح علماؤنا في باب الحج عن الغير بأن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كذا في الهداية بل في زكاة التتارخانية عن المحيط الافضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من أجره شئ اه هو مذهب أهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها الى الميت عندهما بخلاف غيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في الكل وتمامه في فتح القدير أقول ما مر عن الشافعي هو المشهور عنه والذي حرره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت اذا كانت بحضرته أو دعي له عقبها ولو غائبا لان محل القراءة تنزل الرحمة والبركة والدعاء عقبها أرجى للقبول ومقتضاه أن المراد انتفاع الميت بالقراءة لا حصول ثوابها له ولهذا اختاروا في الدعاء اللهم أوصل مثل ثواب ما قرأته الى فلان وأما عندنا فالواصل اليه نفس الثواب وفي البحر من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند أهل السنة والجماعة كذا في البدائع ثم قال وبهذا علم أنه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا أو حيا والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وأنه لا فرق بين الفرض والنفل اه وفي جامع الفتاوى وقيل لا يجوز في الفرائض اه وفي كتاب الروح للحافظ أبي عبد الله الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية ما حاصله أنه اختلف في اهداء الثواب الى الحي فقيل يصح لاطلاق قول أحمد يفعل الخير ويجعل نصفه لأبيه أو أمه وقيل لا لكونه غير محتاج لانه يمكنه العمل بنفسه وكذا اختلف في اشتراط نية ذلك عند الفعل فقيل لا لكن الثواب له فله التبرع به واهداؤه لمن أراد كاهداء شئ من ماله وقيل نعم لانه اذا وقع له لا يقبل انتقاله عنه وهو الاولى وعلى القول الاول لا يصح اهداء الواجبات لان العامل ينوي القربة بها عن نفسه وعلى الثاني يصح وتجزي عن الفاعل وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم للمسلمين وقالوا نلقى الله تعالى بالفقر والافلاس والشريعة لا تمنع من ذلك ولا يشترط في الوصول أن يهديه بلفظه كما لو أعطى فقيرا بنية الزكاة لان السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه نعم اذا فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف كما لو نوى أن يهب أو يعتق أو يتصدق ويصح اهداء نصف الثواب أو ربعه كما نص عليه أحمد ولا مانع منه ويوضحه أنه لو أهدى الكل الى أربعة يحصل لكل منهم ربعه فكذا لو أهدى الربع لواحد وأبقى الباقي لنفسه اه ملخصا قلت لكن سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا فأجاب بأنه أفتى جمع بالثاني وهو اللائق بسعة الفضل ﴿تتمة﴾ ذكر ابن حجر في الفتاوى الفقهية أن الحافظ ابن تيمية زعم منع اهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم لان جنابه الرفيع لا يتجرأ عليه الا بما أذن فيه وهو الصلاة عليه وسؤال الوسيلة له قال وبالغ السبكي وغيره في الرد عليه بأن مثل ذلك لا يحتاج لاذن خاص ألا ترى ان ابن عمر كان يعتمر عنه صلى الله عليه وسلم عمرا بعد موته من غير وصية وحج ابن الموفق وهو في طبقة الجنيد عنه سبعين حجة وختم ابن السراج عنه صلى الله عليه وسلم أكثر من عشرة آلاف ختمة وضحى عنه مثل ذلك اه قلت ورأيت نحو ذلك بخط مفتي الحنفية الشهاب أحمد بن الشلبي شيخ صاحب البحر نقلا عن شرح الطيبة للنويري ومن جملة

ويقرأ يس وفي الحديث من قرأ الاخلاص أحد عشر مرة ثم وهب أجرها للاموات أعطي من الاجر بعدد الاموات

مطلب في القراءة للميت واهداء ثوابها له

٣ قوله اثنى عشر مرة هكذا بخطه وصوابه اثنتي عشرة مرة وكذلك قول الشارح أحد عشر مرة صوابه احدى عشرة مرة كما لا يخفى اه مصححه

(قوله وعلى القول الاول صوابه وعلى القول الثاني وكذا قوله وعلى الثاني صوابه على الاول تأمل اه

ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال يستحب اهداؤها له صلى الله عليه وسلم اه قلت وقول علمائنا له أن يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه النبي صلى الله عليه وسلم فانه أحق بذلك حيث أنقذنا من الضلالة ففي ذلك نوع شكر واسداء جميل له والكامل قابل لزيادة الكمال وما استدل به بعض المانعين من أنه تحصيل الحاصل لان جميع أعمال أمته في ميزانه يجاب عنه بانه لا مانع من ذلك فان الله تعالى أخبرنا بانه صلى عليه ثم أمرنا بالصلاة عليه بان نقول اللهم صل على محمد والله أعلم وكذا اختلف في اطلاق قول اجعل ذلك زيادة في شرفه صلى الله عليه وسلم فمنع منه شيخ الاسلام البلقيني والحافظ ابن حجر لانه لم يرد له دليل وأجاب ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثية بان قوله تعالى وقل رب زدني علما وحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه واجعل الحياة زيادة لي في كل خير دليل على أن مقامه صلى الله عليه وسلم وكماله يقبل الزيادة في العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات وكذا ورد في دعاء رؤية البيت وزد من شرفه وعظمه واعتمره تشريفا الخ فيشمل كل الانبياء ويدل على ان الدعاء لهم بزيادة الشرف مندوب وقد استعمله الامام النووي في خطبتي كتابيه الروضة والمنهاج وسبقه اليه الحليمي وصاحبه البيهقي وقد رد على البلقيني وابن حجر شيخ الاسلام القاياتي ووافقه صاحبه الشرف المناوي ووافقهما أيضا صاحبهما امام الحنفية الكمال بن الهمام بل زاد عليهما بالمبالغة حيث جعل كل ما صح من الكيفيات الواردة في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم موجودا في كيفية الدعاء بزيادة الشرف وهي اللهم صل أبدا أفضل صلواتك على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم تسليما كثيرا وزده تشريفا وتكريما وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة اه فانظر كيف جعل طلب هذه الزيادة من الاسباب المقتضية لفضل هذه الكيفية على غيرها من الوارد كصلاة التشهد وغيرها وهذا تصريح من هذا الامام المحقق بفضل طلب الزيادة له صلى الله عليه وسلم فكيف مع هذا يتوهم أن في ذلك محذورا ووافقهم أيضا صاحبهم شيخ الاسلام زكريا اه ملخصا (قوله ويحفر قبرا لنفسه) في بعض النسخ ويحفر قبر لنفسه على أن لفظة حفر مصدر مجرور بالباء مضاف الى قبر أي ولا بأس به وفي التتارخانية لا بأس به ويؤجر عليه هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما اه (قوله والذي ينبغي الخ) كذا قاله في شرح المنية وقال لان الحاجة اليه متحققة غالبا بخلاف القبر لقوله تعالى وما تدري نفس بأي أرض تموت (قوله يكره المشي الخ) قال في الفتح ويكره الجلوس على القبر ووطؤه وحينئذ فما يصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطء تلك القبور الى أن يصل الى قبر قريبه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل أولى وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما اه قلت وفي الاحكام عن الخلاصة وغيرها لو وجد طريقا ان وقع في قلبه أنه محدث لا يمشي عليه والا فلا بأس به وفي خزانة الفتاوى وعن أبي حنيفة لا يوطأ القبر الا لضرورة ويزار من بعيد ولا يقعد وان فعل يكره وقال بعضهم لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح أو يدعو لهم اه وقال في الحلية وتكره الصلاة عليه واليه لورود النهي عن ذلك ثم ذكر عن الامام الطحاوي أنه حمل ما ورد من النهي عن الجلوس على القبر على الجلوس لقضاء الحاجة وأنه لا يكره الجلوس لغيره جمعا بين الآثار وأنه قال ان ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد ثم نازعه بما صرح به في النوادر والتحفة والبدائع والمحيط وغيره من أن أبا حنيفة كره وطء القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه وبانه ثبت النهي عن وطئه والمشي عليه وتمامه فيها وقيد في نور الايضاح كراهة القعود على القبر بما اذا كان لغير قراءة قلت وتقدم أنه اذا بلي الميت وصار ترابا يجوز زرعه والبناء عليه ومقتضاه جواز المشي فوقه ثم رأيت العيني في شرحه على صحيح البخاري ذكر كلام الطحاوي المار ثم قال فعلى هذا ما ذكره أصحابنا في كتبهم من أن وطء القبور حرام وكذا النوم عليها ليس كما ينبغي فان الطحاوي هو أعلم الناس بمذاهب العلماء ولا سيما بمذهب أبي حنيفة انتهى قلت لكن قد علمت أن الواقع في كلامهم التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة وحينئذ فقد يوفق بان ما عزاه الامام الطحاوي الى أئمتنا الثلاثة من حمل النهي على الجلوس لقضاء الحاجة

مطلب في اهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم

ويحفر قبرا لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي أن لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر ● يكره المشي في طريق ظن أنه محدث حتى اذا لم يصل الى قبره الا بوطء قبر تركه

يراد به نهي التحريم وما ذكره غيره من كراهة الوطء والقعود الخ يراد به كراهة التنزيه في غير قضاء الحاجة وغاية ما فيه اطلاق الكراهة على ما يشمل المعنيين وهذا كثير في كلامهم ومنه قولهم مكروهات الصلاة. وتنتفي الكراهة مطلقا اذا كان الجلوس للقراءة كما يأتي والله سبحانه أعلم (تتمة) يكره أيضا قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون اليابس كما في البحر والدرر وشرح المنية وعلله في الامداد بأنه مادام رطبا يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة اهـ ونحوه في الخانية أقول ودليله ما ورد في الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان وتعليله بالتخفيف عنهما مالم ييبسا أي يخفف عنهما ببركة تسبيحهما اذ هو أكمل من تسبيح اليابس لما في الأخضر من نوع حياة وعليه فكراهة قطع ذلك وان نبت بنفسه ولم يملك لان فيه تفويت حق الميت ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع ويقاس عليه ما اعتيد في زماننا من وضع أغصان الآس ونحوه وصرح بذلك أيضا جماعة من الشافعية وهذا أولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين انما حصل ببركة يده الشريفة صلى الله عليه وسلم أو دعائه لهما فلا يقاس عليه غيره وقد ذكر البخاري في صحيحه أن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه أوصى بأن يجعل في قبره جريدتان والله تعالى اعلم (قوله لا يكره الدفن ليلا) والمستحب كونه نهارا شرح المنية (قوله ولا اجلاس القارئين عند القبر) عبارة نور الايضاح وشرحه ولا يكره الجلوس للقراءة على القبر في المختار لتأدية القراءة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبر والاتعاظ اهـ (قوله عظم الذمي محترم) فلا يكسر اذا وجد في قبره لانه كما حرم ايذاؤه في حياته لانه مثابة وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته خانية وأما أهل الحرب فان احتيج الى نبشهم فلا بأس به تاترخانية عن الحجة فتنبش وترفع العظام والآثار وتتخذ مقبرة للمسلمين أو مسجدا كما في الواقعات اسمعيل (قوله انما يعذب الخ) قال بعضهم يعذب لما في الحديث ان الميت ليعذب ببكاء أهله عليه وقال عامة العلماء لا لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وتأويل الحديث أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح فقال عليه الصلاة والسلام ذلك بحر عن الظهيرية وفي شرح التكملة أن المراد من الحديث الندب والنياحة وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك لما مر على قوم يبكون على يهودي فقال انه ليعذب وهم يبكون عليه اهـ اسمعيل (قوله عهد نامه) بفتح الميم وسكون الهاء ومعناه بالفارسية الرسالة والمعنى رسالة العهد والمعنى أن يكتب شئ مما يدل أنه على العهد الازلي الذي بينه وبين ربه يوم أخذ الميثاق من الايمان والتوحيد والتبرك بأسمائه تعالى ونحو ذلك ح (قوله يرجى الخ) مفاده الاباحة أو الندب وفي البزازية قبيل كتاب الجنايات وذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت أو على عمامته أو كفنه عهد نامه يرجى أن يغفر الله تعالى للميت ويجعله آمنا من عذاب القبر قال نصير هذه رواية في تجويز ذلك وقد روي أنه كان مكتوبا على أفخاذ أفراس في اصطبل الفاروق حبيس في سبيل الله تعالى اهـ وفي فتاوى المحقق ابن حجر المكي الشافعي سئل عن كتابة العهد على الكفن وهو لا اله الا الله والله أكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقيل انه اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني أعهد اليك في هذه الحياة الدنيا اني أشهد أنك أنت الله لا اله الا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وسلم فلا تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتبعدني من الخير وأنا لا أثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا عندك توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد هل يجوز ولذلك أصل فأجاب بقوله نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذي ما يقتضي أن هذا الدعاء له أصل وأن الفقيه ابن عجيل كان يأمر به ثم أفتى بجواز كتابته قياسا على كتابة لله في ابل الزكاة وأقره بعضهم وفيه نظر وقد أفتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز أن يكتب على الكفن يس والكهف ونحوهما خوفا من صديد الميت والقياس المذكور ممنوع لان القصد ثم التمييز وهنا التبرك فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة والقول بأنه يطلب

مطلب في وضع الجريد ونحو الآس على القبور

* لا يكره الدفن ليلا ولا اجلاس القارئين عند القبر وهو المختار * عظم الذمي محترم * انما يعذب الميت ببكاء أهله اذا أوصى بذلك * كتب على جبهة الميت أو عمامته أو كفنه عهد نامه يرجى أن يغفر الله للميت * أوصى بعضهم أن يكتب في جبهته وصدره بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم رؤي في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمنت من عذاب الله

فعله من دود لان مثل ذلك لايحتج به الا اذا صح عن النبي صلى الله عليه وسلم طلب ذلك وليس كذلك اهـ
وقدمنا قبيل باب المياه عن الفتح أنه تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران
ومايفرش وماذاك الا لاحترامه وخشية وطئه ونحوه مما فيه اهانة فالمنع هنا بالاولى مالم يثبت عن المجتهد أو ينقل
فيه حديث ثابت فتأمل نعم نقل بعض المحشين عن فوائد الشرجي أن مما يكتب على جبهة الميت بغير مداد بالاصبع
المسبحة بسم الله الرحمن الرحيم وعلى الصدر لا اله الا الله محمد رسول الله وذلك بعد الغسل قبل التكفين اهـ
والله أعلم

﴿باب الشهيد﴾

أخرجه من صلاة الجنازة مبوباله مع أن المقتول ميت باجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر (قوله فعيل الخ) وهو امامن الشهود أي الحضور أو من الشهادة أي الحضور مع المشاهدة بالبصر أو بالبصيرة قهستاني (قوله لانه مشهود له بالجنة) أفاد أنه من باب الحذف والايصال حذف اللام فاستتر الضمير المجرور ح وهذا على أنه من الشهادة وأما على أنه من الشهود فلان الملائكة تشهده اكرامالة (قوله لانه حي الخ) هذا على أنه من الشهود وأما على أنه من الشهادة فلان عليه شاهدا يشهد له وهو دمه وجرحه أو لانه شاهد على من قتله بالكفر (قوله هو الخ) أي الشهيد في العرف ماذكر وهو تعريف له باعتبار الحكم الآتي أعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا لطلقه لانه أعم من ذلك كما سيأتي (قوله كل مكلف) هو البالغ العاقل خرج به الصبي والمجنون فيغسلان عنده خلافا لهما لان السيف أغنى عن الغسل لكونه طهرة ولاذنب للصبي ولا للمجنون وهذا يقتضي أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك والا فلا خفاء في احتياجه الى مايطهر ماه مضى من ذنوبه الا أن يقال اذا مات على جنونه لم يؤاخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بحر ولايخفى ان هذا انما يسلم فيما اذا جن عقب المعصية أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة نهر (قوله مسلم) أما الكافر فليس بشهيد وان قتل ظلما فلقريبه المسلم تغسيله كما مر ومافي ط عن القهستاني غير ظاهر (قوله طاهر) أي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما فاذا انقطع الحيض والنفاس واستشهدت فعلى هذا الخلاف وان استشهدت قبل الانقطاع تغسل على أصح الروايتين عنه كما في المضمرات قهستاني وحاصله أنها تغسل قبل الانقطاع في الاصح كما بعده وفي رواية لا تغسل قبله لان الغسل لم يكن واجبا عليها كما لو انقطع قبل الثلاث فانها لا تغسل بالاجماع كما في السراج والمعراج (قوله فالحائض) المراد بها من كانت من ذوات الحيض لامن اتصفت بالحيض لئلا ينافي قوله لعدم كونها حائضا فافهم واقتصر في التفريع على بعض أفراد المحترزات لخفائه لما فيه من التفصيل ولم يفصل في النفساء لان النفاس لاحد لاقله (قوله والالا) أي وان لم تره ثلاثة أيام لا تغسل بالاجماع كما نقلناه آنفا عن السراج والمعراج فمافي الامداد من أن الحائض تغسل سواء كان القتل بعد انقطاع الدم أو قبل استمراره ثلاثة أيام فيه سهو أو سقط وصوابه أو قبله بعد استمراره الخ فتنبه (قوله ولم يعد الخ) استدل الامام على وجوب الغسل لمن قتل جنبا بما صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لما قتل حنظلة ابن أبي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة فسألوا زوجته فقالت خرج وهو جنب فقال عليه الصلاة والسلام لذلك غسلته الملائكة وأورد الصاحبان أنه لو كان واجبا لوجب على بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة والجواب بالمنع وهو ما أشار اليه الشارح من أنه يحصل بفعلهم بدليل قصة آدم المارة لان الواجب نفس الغسل فأما الغاسل فيجوز أن يكون أيا كان كما في المعراج واعترضه في البحر بان هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت اهـ أي واذا كان للجنابة كما هو ظاهر قوله في الحديث لذلك غسلته الملائكة لم يحسن الاستدلال بقصة الملائكة لان تغسيلهم لآدم كان للموت لا للجنابة لكن فيه أنه اذا وجب للجنابة كان كوجوبه للموت فدلت القصة على الاكتفاء بفعل الملائكة لكن تقدم في بحث الغسل أن الميت لو وجد في الماء لابد من تغسيله لانا أمرنا به فيحركه في الماء بنيته لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين لا لطهارته

مطلب فيما يكتب على كفن الميت

﴿باب الشهيد﴾ فعيل بمعنى مفعول لانه مشهود له بالجنة أو فاعل لانه حي عند ربه فهو شاهد (هو كل مكلف مسلم طاهر) فالحائض ان رأت ثلاثة أيام غسلت والالا لعدم كونها حائضا ولم يعد عليه السلام غسل حنظلة لحصوله بفعل الملائكة بدليل قصة آدم

فلو صلى عليه بلا اعادة لغسله صح وان لم يسقط عنهم الوجوب ومقتضاه أنه لا يكتفى بفعل الملائكة الا أن يفرق بانه واجب على المكلفين اذا لم يغسله غيرهم لقيام فعله مقام فعلهم ولذا صح تغسيل الذمى أو الصبى لمسلم مات بين نساء ليس معهن سواهما كما مر على أن فعل الملائكة باذن من الله تعالى فهو اذن من صاحب الحق بالاكتفاء عن فعل المكلفين ولا سيما على القول بتكليفهم و بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم اليهم والقصة والحديث دليلان على الاكتفاء بفعلهم وأما وقوعه فى الماء فليس فيه تغسيل من أحد فلم يسقط الفرض عنهم وان حصلت الطهارة كما لو غسله مكلف ٣بلا نية فانه يجزى لطهارته لا لاسقاطه الفرض عن ذمتنا فتصح الصلاة عليه وان لم يسقط الفرض عنا فلذا وجب اعادة غسل الغريق أو تحريكه عند اخراجه بنية الغسل فيكون فعلا منا فيسقط به الفرض عنا اذ بدونه لم يحصل فعل منا ولا ممن ناب عنا فاتضح الفرق هذا ما ظهر لى فاغتنمه فانه نفيس (قوله قتل ظلما) لم يقل قتله مسلم كما فى الكنز لان الذمى كذلك وقيد بالقتل لانه لو مات حتف انفه أو بردا أو حرق أو غرق أو هدم لم يكن شهيدا فى حكم الدنيا وان كان شهيد الآخرة كما سيأتى و بقوله ظلما لما يأتى من أنه لو قتل بحد أو قصاص مثلا لا يكون شهيدا فيغسل ودخل فيه المقتول مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل الذمة فانه شهيد لكن لا يشترط كون قتله بمحدد كما فى البحر عن المحيط واستشكله فى النهر و يأتى جوابه (قوله بغير حق) تفسير لقوله ظلما (قوله بجارحة) أى خلافا لهما كما فى النهاية وهذا قيد فى غير من قتله باغ أو حربى أو قاطع طريق بقرينة العطف الآتى واحترز بها عن المقتول بمثقل فانه لا يوجب القصاص عنده (قوله أى بما يوجب القصاص) أى فالمراد بها ما يفرق الاجزاء فيدخل فيه النار والقصب كما فى الفتح (قوله بل قصاص) أى بل وجب به قصاص أشار به الى أن وضع المسئلة فيمن علم قاتله كما صرح به شراح الهداية اذ لا قصاص الا على قاتل معلوم خلافا لما زعمه صدر الشريعة كما حققه فى الدرر أما اذا لم يعلم قاتله فسيأتى أنه يغسل لكن كان عليه أن يزيد أو لم يجب به شئ أصلا كقتل الاسير مثله فى دار الحرب عند أبى حنيفة وقتل السيد عبده عند الكل كما فى شرح المنية (قوله حتى لو وجب الخ) تفريع على مفهوم قوله بنفس القتل فان المال لم يجب بنفس القتل العمد لان الواجب به القصاص وانما سقط بعارض وهو الصلح أو شبهة الابوة فلا يغسل فى الرواية المختارة كما فى الفتح فالحاصل انه اذا وجب بقتله القصاص وان سقط لعارض أو لم يجب بقتله شئ أصلا فهو شهيد كما علمته أما اذا وجب به المال ابتداء فلا وذلك بان كان قتله شبه العمد كضرب بعصا أو خطأ كرمى غرض فاصابه أو ما جرى مجراه كسقوط نائم عليه وكذا اذا وجب به القسامة لوجوب المال بنفس القتل شرعا وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة أو لا هو الصحيح لاحتمال أنه لم يقتل ظلما كما سيأتى وهو الذى حققه فى شرح الدرر اه ملخصا من القهستانى وشرح المنية (قوله أو قتل الاب ابنه) أو قتله شخصا آخر يرثه الابن بحر كما اذا قتل زوجته وله منها ولد فان الولد استحق القصاص على أبيه فيسقط للابوة (قوله ولم يرتث) بالبناء للمجهول وتشديد المثلثة آخره أشار الى أن شرط عدم الارتثاث ليس خاصا بشهيد المعركة ولذا لما قتل عمر وعلى غسلا لانهما ارتثا وعثمان أجهز عليه فى مصرعه ولم يرتث فلم يغسل كما فى البدائع وسيجىء بيان الارتثاث (قوله وكذا يكون شهيدا الخ) أى بشرط أن لا يرتث أيضا (قوله أو قاطع طريق) والمكابرون فى المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق كما فى البحر عن شرح المجمع فمن قتلوه ولو بغير محدد فهو شهيد كما لو قتله القطاع وكذا من قتله اللصوص ليلا كما سيأتى وذكر فى البحر أنه زاد فى المحيط سببا رابعا وهو من قتل مدافعا ولو عن ذمى فانه شهيد باى آلة قتل وان لم يكن واحدا من الثلاثة أى ممن قتله باغ أو حربى أو قاطع طريق وقال فى النهر كونه شهيدا وان قتل بغير محدد مشكل جدا لوجوب الدية بقتله فتدبره ممعنا النظر فيه اه قلت يمكن حمله على ما اذا لم يعلم قاتله عينا كما لو خرج عليه قطاع طريق أو لصوص أو نحوهم وفى البحر عن المجتبى اذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى أنهم مشركون فاجلوا عن قتلى من الفريقين قال محمد لا دية على أحد ولا كفارة لانهم دافعون عن أنفسهم ولم يذكر حكم الغسل و يجب أن يغسلوا لان قاتلهم لم يظلمهم اه

(قتل ظلما) بغير حق (بجارحة) أى بما يوجب القصاص (ولم يجب بنفس القتل مال) بل قصاص حتى لو وجب المال بعارض كالصلح أو قتل الاب ابنه لا تسقط الشهادة (ولم يرتث) فلو ارتث غسل كما سيجىء (وكذا) يكون شهيدا (لو قتله باغ أو حربى أو قاطع طريق

٣(قوله مكلف بلا نية) قد تقدم له ان المدار فى اسقاط الفرض على حصول الفعل منا وأما النية فهى شرط للثواب فقط فحينئذ لا يكون قوله غسله مكلف الخ مناسبا تأمل اه

اهـ ومفاده أنه لوكانت احدى الفرقتين ظالمة للاخرى بان علموا حالهم لا يغسل من قتل من الاخرى وان جهل قاتله عينا لكونه مدافعا عن نفسه وجماعته تأمل (قوله ولو تسببا) لان موته يكون مضافا اليهم فلو أوطؤا دابتهم مسلما أو نفروا دابة مسلم فرمته أو رموا نارا فى سفينة فاحترقت ونحو ذلك فهو شهيد أما لو قتل بانفلات دابة مشرك ليس عليها أحد أو دابة مسلم أو برمينا اليهم فاصابه أو نفر المسلمون منهم فالجؤهم الى خندق أو نار أو نحوه فمات لم يكن شهيدا خلافا لابى يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وتمامه فى البحر (قوله المراد بالجراحة علامة القتل) ليشمل ما ذكر من الجراحة الباطنة وما ليس بجراحة أصلا كخنق وكسر عضو وفيه اشارة الى أن الاولى قول الهداية وغيرها أو وجد فى المعركة وبه أثر اهـ فلو لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلبه فتح أى فلم يكن بفعل مضاف الى العدو بدائع (قوله كخروج الدم الخ) أى ان كان الدم يخرج من مخارقه ينظر ان كان موضعا يخرج منه الدم من غير آفة فى الباطن كالانف والذكر والدبر لم يكن شهيدا لان المرء قد يبتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الفزع وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح فى الباطن فوقع الشك فى سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان يخرج من أذنه أو عينه كان شهيدا لانه لا يخرج منهما عادة الا لآفة فى الباطن فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج منهما الدم وان كان يخرج من فمه فان نزل من رأسه لم يكن شهيدا وان كان يعلو من جوفه كان شهيدا لانه لا يصعد الا لجرح فى الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم بدائع فالنازل من الرأس صاف والصاعد من الجوف علق جوهره وفتح والعلق الجامد واستشكله فى الفتح بان المرتقى من الجوف قد يكون رقيقا من قرحة فى الجوف على ما تقدم فى الطهارة فلا يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو أحد المحتملان اهـ (قوله صافيا) قيد لقوله أو حلقه وكذا قوله الآتى جامدا وفيه قلب والصواب ذكر جامدا فى الاول وصافيا فى الثانى كما علم مما نقلناه آنفا (قوله فينزع عنه الخ) شروع فى احكامه والمراد بما لا يصلح للكفن مثل الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح والدرع لا السراويل فلا ينزع فى الاشبه كما فى الهندية عن الهندوانى وكذا لا ينزع الفرو والحشو اذا لم يوجد غيره كما أفاده فى الامداد (قوله ويزاد ان نقص) فى المحيط قيل ان قولهم يزاد وينقص معناه يزاد ثوب جديد تكريما وينقص ما شاؤا وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد اذا قل وينقص اذا كثر حتى يبلغ السنة وهذا أنسب بقوله ليتم كفنه قهستانى قال فى البحر وأشار الى أنه يكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابى اهـ (قوله لحديث الخ) أى لقوله صلى الله عليه وسلم فى شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه أحمد كذا فى شرح المنية ثم ذكر دليل الصلاة عليه أنه عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء أحد وساق أحاديث وقال كل منها ان سلم أنه لم يرتق الى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن ومجموعها مرتق اليها قطعا فتعارض ما فى البخارى عن جابر وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف وتمامه فيه والتزميل اللف والكلوم جمع كلم بفتح فسكون الجرح (قوله أى فى موضع تجب فيه الدية) فالمراد بالمصر والقرية ما يشمل ما قرب منهما وخرج ما لو وجد فى مفازة ليس بقربها عمران فانه لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به أثر القتل كما فى البحر عن المعراج (قوله ولم يعلم قاتله) أى مطلقا سواء قتل بما يوجب القصاص أو لا لعدم تحقق كون قتله ظلما ولوجوب الدية ولما كان مفهومه أنه ان علم لا يغسل مطلقا أيضا مع أن الاطلاق غير مراد فصل الشارح بانه ان علم ولم يجب القصاص بان قتل بمثقل أو خطأ فكذلك أى يغسل والا فلا وكان المصنف أطلقه عن التقييد استغناء بما مر من قوله قتل ظلما الخ (قوله كمن قتله اللصوص الخ) أى سواء قتل بسلاح أو غيره وكذا من قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فانه شهيد لان القتل لم يخلف فى هذه المواضع بدلا هو مال بحر عن البدائع لان موجب قطع الطريق القتل لا المال كما فى البدائع (قوله فليحفظ الخ) أصل ذلك لصاحب البحر حيث قال بعد ما مر عن البدائع وبهذا يعلم أن من قتله اللصوص فى بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على أحد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل

ولو) تسببا أو (بغير آلة جارحة) فان مقتولهم شهيد باى آلة قتلوه لان الاصل فيه شهداء أحد ولم يكن كلهم قتيل سلاح (أو وجد جريحا ميتا فى معركتهم) المراد بالجراحة علامة القتل كخروج الدم من عينه أو من أذنه أو حلقه صافيا الا من أنفه أو ذكره أو دبره أو حلقه جامدا (فينزع عنه ما لا يصلح للكفن ويزاد) ان نقص ما عليه عن كفن السنة (وينقص) ان زاد (لأجل ان يتم كفنه) المسنون (ويصلى عليه بلا غسل ويدفن بدمه وثيابه) لحديث زملوهم بكلومهم (ويغسل من وجد قتيلا فى مصر) أو قرية (فيما) أى فى موضع (يجب فيه الدية) ولو فى بيت المال كالمقتول فى جامع أو شارع (ولم يعلم قاتله) أو علم ولم يجب القصاص فان وجب كان شهيدا كمن قتله اللصوص ليلا فى المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه للعلم بان قاتله اللصوص غاية الامر أن عينه لم تعلم فليحفظ فان الناس عنه غافلون (أو قتل بحد

أوقصاص) أى يغسل وكذا بتعزير أوافتراس سبع (أوجرح وارتث) وذلك (بان أكل أوشرب أونام أوتداوى) ولوقليلا (أوأوى خيمة أومضى عليه وقت صلاة وهو يعقل) ويقدرعلى أدائها (أو نقل من المعركة) وهو يعقل سواء وصل حيا ومات على الايدى وكذا لوقام من مكانه الى مكان آخر بدائع (لالخوف وطء الخيل أو أوصى بامور الدنيا وان بامور الآخرة لا) يصير مرتثا (عند محمد وهو الاصح) جوهرة لانه من أحكام الاموات (أوباع أواشترى أو تكلم بكلام كثير) والافلا وهذا كله اذا كان (بعد انقضاء الحرب ولوفيها) أى فى الحرب (لا) يصير مرتثا بشىء مما ذكر وكل ذلك فى الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الآخرة وكذا الجنب ونحوه ومن قصد العدو فاصاب نفسه والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون ٥

وهناقد علم أن قاتله اللصوص وان لم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اه قلت ووجه الغفلة اطلاق ماسيأتى فى القسامة من أنه اذا وجد قتيل فى دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته ولم أر من قيده هناك بما ذكرهنا فلذا اكدفى التنبيه عليه (قوله أى يغسل) أفاد أنه معطوف على صلة من فى قوله و يغسل من وجد الخ لان هذا القتل ليس بظلم وهو المناط اسمعيل (قوله أوجرح) فعل ماض مبنى للمفعول وهو عطف على قتل وقوله وارتث بالبناء للمفعول أى حمل من المعركة رثيثا أى جريحا وفى النهاية الرث البالى الخلق أى صار خلقا فى الشهادة ومعناه الشرعى ماأفاده بقوله بان أكل الخ نهر لانه حصل له بذلك رفق من مرافق الحياة فلم تبق شهادته على جدتها وهيئتها التى كانت فى شهداء أحد الذين هم الاصل فى حكمه لان ترك الغسل على خلاف القياس المشروع فى حق سائر أموات بنى آدم فيراعى فيه جميع الصفات التى كانت فى المقيس عليه وتمامه فى شرح المنية (قوله ولوقليلا) يرجع الى الاربعة قبله أفاده فى البحر ط (قوله أوأوى خيمة) بالمد والقصر يتعدى بالى وأنكر بعضهم تعديته بنفسه وقال الازهرى انها لغة فصيحة كماذكره ابن الاثير أفاده القهستانى والمراد هنا ما اذا ضربت عليه خيمة وهو فى مكانه والا فهى مسئلة النقل من المعركة أفاده فى البحر (قوله وهو يعقل) فلولم يعقل لايغسل وان زاد على يوم وليله (قوله ويقدر على أدائها) كذا قيده الزيلعى وقال حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا كمافى الدرر قال فى الفتح والله أعلم بصحته وتمامه فى البحر (قوله أونقل من المعركة) أومن المكان الذى جرح فيه كمافى الينابيع اسمعيل (قوله وكذا الخ) أى بالاولى (قوله لالخوف وطء الخيل) قيد لقوله أونقل من المعركة فحينئذ لايكون النقل منافيا للشهادة ٢ وهذا القيد مذكور فى شرح الزيادات والكافى والمنبع وابن ملك وغرر الاذكار والزيلعى والدرر وغيرها اسمعيل وكذا فى الهداية والبدائع معللا بانه مانال شيئا من راحة الدنيا (قوله وهو الاصح) ذكر فى البحر عن المحيط أن الاظهر أنه لاخلاف فقول أبى يوسف انه لايكون مرتثا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وقول محمد بعدمه فيما اذا أوصى بأمور الآخرة كمافى وصية سعد بن الربيع وجزم به فى النهر وذكر ط وصية سعد عن سيرة الشامى حاصلها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل اليه من ينظر حاله فقال انى فى الاموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عنى السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خيرا ماجزى نبيا عن أمته وقل له انى أجد ريح الجنة وأبلغ قومك عنى السلام وقل لهم ان سعد بن الربيع يقول لكم انه لاعذر لكم عند الله ان خلص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكروه وفيكم عين تطرف ثم لم يبرح أن مات (قوله أوتكلم بكلام كثير) يمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكن ذكر أبو بكر الرازى أنه لو أكثر كلامه فى الوصية غسل لانها اذا طالت أشبهت أمور الدنيا بحر عن غاية البيان قلت يمكن حمل ماذكره الرازى على الوصية بامور الدنيا بدليل مامر من وصية سعد فان فيها كلاما طويلا (قوله والافلا) أى وان لم يكن كثيرا ككلمة أوكلمتين فلايكون مرتثا (قوله وهذا كله) أى كون ماذكر فى بيان الارتثاث موجبا للغسل درر (قوله اذا كان الخ) هذا الشرط يظهر فيمن قتل بمحاربة أما من قتل بغيرها كمن قتل ظلما فلا يظهر فيه بل ان ارتث غسل والا لا ولذا لم يقيد به هناك (قوله وكل ذلك) أى ماتقدم من الشروط وهى ست كمافى البدائع العقل والبلوغ والقتل ظلما وأن لايجب به عوض مالى والطهارة عن الحدث الاكبر وعدم الارتثاث ط (قوله فى الشهيد الكامل) وهو شهيد الدنيا والآخرة وشهادة الدنيا بعدم الغسل الا لنجاسة أصابته غير دمه كمافى أبى السعود وشهادة الآخرة بنيل الثواب الموعود للشهيد أفاده فى البحر ط والمراد بشهيد الآخرة من قتل مظلوما أوقاتل لاعلاء كلمة الله تعالى حتى قتل فلوقاتل لغرض دنيوى فهو شهيد دنيا فقط تجرى عليه أحكام الشهيد فى الدنيا وعليه فالشهداء ثلاثة (قوله ونحوه) أى كالمجنون والصبى والمقتول ظلما اذا وجب بقتله مال (قوله والمطعون) وكذا من مات فى زمن الطاعون بغيره اذا أقام فى بلده صابرا

٢ (قوله وهذا القيد الخ) أشار بعزو هذا القيد الى هذه الكتب الى الرد على بعض الشراح من التسوية بينه و بين قوله للتداوى مثلا بحثنا اه

(قوله فقول أبى يوسف أنه لايكون الخ) الصواب اسقاط لا تأمل اه مطلب فى تعداد الشهداء محتسبا

ط ت ١٢٤ ٢ ط ت ١٢٥ ٣ ط ت ١٢٥ ٤ ط ت ١٢٥ ٥ ط ت ١٢٥

محتسبا فان له أجر الشهيد كما فى حديث البخارى وذكر الحافظ ابن حجر أنه لا يسئل فى قبره أجهورى (قوله والنفساء) ظاهره سواء ماتت وقت الوضع أو بعده قبل انقضاء مدة النفاس ط (قوله والميت ليلة الجمعة) أخرج حميد بن زنجويه فى فضائل الاعمال عن مرسل اياس بن بكير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد أجهورى (قوله وهو يطلب العلم) بان كان له اشتغال به تأليفا أو تدريسا أو حضورا فيما يظهر ولو كل يوم درسا وليس المراد الانهماك ط (قوله وقد عدهم السيوطى الخ) أى فى التثبيت نحو الثلاثين فقال من مات بالبطن واختلف فيه هل المراد به الاستسقاء أو الاسهال قولان ولا مانع من الشمول أو الغرق أو الهدم أو بالجنب وهى قروح تحدث فى داخل الجنب بوجع شديد ثم تنفتح فى الجنب أو بالجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور وكسر الكسائى الجيم والمعنى أنها ماتت من شئ مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة وقد تفتح الجيم أيضا على قلة قال صلى الله عليه وسلم أيما امرأة ماتت بجمع فهى شهيدة أو بالسل وهو داء يصيب الرئة ويأخذ البدن منه فى النقصان والاصفرار او فى الغربة أو بالصرع أو بالحمى أو دون أهله أو ماله أو دمه أو مظلمة أو بالعشق مع العفاف والكتم وان كان سببه حراما أو بالشرق أو بافتراس السبع أو بحبس سلطان ظلما أو بالضرب أو متواريا ولدغته هامة أو مات على طلب العلم الشرعى أو مؤذنا محتسبا أو تاجرا صدوقا ومن سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه يقيم فيهم أمر الله تعالى ويطعمهم من حلال كان حقا على الله تعالى أن يجعله مع الشهداء فى درجاتهم يوم القيامة والمائد فى البحر اى الذى حصل له غثيان والذى يصيبه القئ له أجر شهيد ومن ماتت صابرة على الغيرة لها أجر شهيد ومن قال كل يوم خمسا وعشرين مرة اللهم بارك لى فى الموت وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد ومن صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر ولم يترك الوتر سفرا ولا حضرا كتب له أجر شهيد والمتمسك بسنتى عند فساد أمتى له أجر شهيد ومن قال فى مرضه أربعين مرة لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين فمات أعطى أجر شهيد وان برئ برئ مغفورا له وحذفت أدلة ذلك طلبا للاختصار اه ملخصا ط أقول وقد نظمها العلامة الشيخ على الاجهورى المالكى وشرحها شرحا لطيفا وذكر نحو الثلاثين أيضا لكنه زاد على ما هنا من مات بالطاعون كما مر أو بالحرق أو مرابطا أو يقرأ كل ليلة سورة يس ومن صرع عن دابة فمات ويحتمل أن يكون هو المراد بقوله فيما مر أو بالصرع ومن بات على طهارة فمات ومن عاش مداريا مات شهيدا أخرجه الديلمى ومن صلى على النبى صلى الله عليه وسلم مائة مرة أخرجه الطبرانى ومن سأل القتل فى سبيل الله صادقا ثم مات أعطاه الله أجر شهيد رواه الحاكم وغيره ومن جلب طعاما الى مصر من أمصار المسلمين كان له أجر شهيد رواه الديلمى ومن مات يوم الجمعة كما مر وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج فاصابه البرد فمات فقال يا لها من شهادة وأخرج الترمذى عن معقل بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسى فان مات فى ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسى كان بتلك المنزلة حتى يصبح اه وبذلك زادت على الاربعين وقد عدها بعضهم أكثر من خمسين وذكرها الرحتى منظومة فراجعه (خاتمة) ذكر الاجهورى قال فى العارضة من غرق فى قطع الطريق فهو شهيد وعليه اثم معصيته وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وان مات فى معصية بسبب من اسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه اثم معصيته وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم فى معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم اثم المعصية انتهى ثم نقل عن بعض شيوخه أنه يؤخذ منه ان من شرق بالخمر فمات فهو شهيد لانه مات فى معصية لا بسببها ثم نظر فيه لانه مات بسببها لان الشرقة بالخمر معصية لانها شرب خاص قال ويتردد النظر فيمن ماتت بالولادة من الزنا فى أن سبب السبب هل يكون بمنزلة السبب فلا تكون شهيدة أم لا والظاهر الاول اه وجزم الرملى الشافعى بالثانى وقال أى فرق بينها وبين من ركب

والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم السيوطى نحو الثلاثين

مطلب المعصية هل تنافى الشهادة

البحر لمعصية أو سافر آبقا أو ناشزة بخلاف ما اذا ركب البحر فى وقت لا تسير فيه السفن أو نسيت امرأة فى القاء حلها للعصيان بالسبب اهـ ملخصا قلت الذى يظهر تقييد ركوب البحر أو السفر بما اذا كان لغير معصية والا كان معصية لكونه سببا للمعصية فهو كمن قاتل عصبية لجرح ثم مات فالمناسب ما نقله عن بعضهم من تقييد السفر بالاباحة والله أعلم

﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

لما بين حكم الصلاة خارجها شرع فى بيانها داخلها وقدم الاول لكثرة وقوعه (قوله فى الباب زيادة) وهى الصلاة عليها وحولها ط (قوله وهو حسن) بخلاف مالو نقص عنها ومثله الزيادة على مافى السؤال كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن التطهر بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته (قوله يصح فرض ونفل فيها) أى فى جوفها وعند مالك لا يصح الفرض فيها لانه ان كان استقبل جهة كان مستدبرا جهة أخرى ولنا أن الواجب استقبال جزء منها غير عين وانما يتعين الجزء قبلة له بالشروع فى الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبلة فاستدبار غيره لا يكون مفسدا وعلى هذا ينبغى أنه لو صلى ركعة الى جهة أخرى لم يصح لانه صار مستدبرا الجهة التى صارت قبلة فى حقه بيقين بلا ضرورة بخلاف المتحرى لان ما تحول عنها لم تصر قبلة له بيقين بل باجتهاد ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى باجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله بدائع ملخصا (قوله هى العرصة والهواء) أى لا البناء بدليل أنه لو نقل الى عرصة أخرى وصلى اليه لم يجز ولانه لو صلى على أبى قبيس جازت بالاجماع مع أنه لم يصل الى البناء بدائع والعرصة بالسكون كل بقعة من الدور ليس فيها بناء قاموس (قوله الى عنان السماء) بفتح العين المهملة نواحيها أو بكسرها ما بدالك منها اذا نظرتها قاموس (قوله وان كره الثانى) أى الصلاة فوقها (قوله للنهى) لانها من السبع التى نهى عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعها الطرسوسى فى قوله

نهى الرسول أحمد خير البشر ❊ عن الصلاة فى بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم المقبره ❊ مزبلة طريقهم ومجزره
وفوق بيت الله والحمام ❊ والحمد لله على التمام

(قوله وان اختلفت وجوههم) شامل لست عشرة صورة حاصلة من ضرب أربع وجه المؤتم وقفاه ويمينه ويساره فى مثلها من الامام ح قلت ويشمل ست عشرة صورة أيضا حاصلة من ذلك بالنظر الى المقتدين بعضهم مع بعض كما أشار اليه فى البدائع حيث قال وكذا اذا كان وجه بعضهم الى ظهر بعض وظهر بعضهم الى ظهر بعض لوجود استقبال القبلة (قوله فى التوجه الى الكعبة) زاده للاشارة الى أنه ليس المراد اختلفت وجوههم بعضها عن بعض لانه على هذا التقدير لا يشمل صورة المواجهة ط تأمل (قوله الى وجه امامه) أى بان يتوجه الى الجهة التى توجه اليها امامه ويكون متقدما عليه فيها سواء كان ظهره مسامتا لوجه امامه أو منحرفا عنه يمينا أو يسارا لان العلة التقدم عند اتحاد الجهة (قوله ويكره الخ) قال فى شرح الملتقى لانه يشبه عبادة الصورة وفى القهستانى عن الجلابى وينبغى أن يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا أو ثوبا ط أى ليمنع عن المواجهة (قوله فهى أربع) يعنى الجوانب من كل من المؤتم والامام فلا ينافى ما مر من أنها ستة عشر فافهم (قوله ويصح لو تحلقوا حولها) شروع فى حكم الصلاة خارجها والتحلق جائز لان الصلاة بمكة تؤدى هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف فى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام بدائع (قوله ان لم يكن فى جانبه) أما اذا كان أقرب اليها من الامام فى الجهة التى يصلى اليها الامام بان كان متقدما على الامام بحذائه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذى مع الامام ووجهه الى الكعبة فلا يصح اقتداؤه لانه اذا كان متقدما عليه لا يكون تابعا له بدائع (قوله لتأخره حكما) علة لصحة صلاة الاقرب اليها من امامه ان لم يكن فى جانب الامام لان التقدم انما يظهر عند اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يتحقق تقدمه على امامه والمانع من صحة

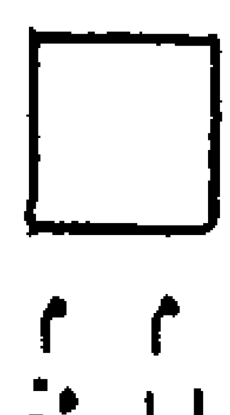
﴿باب الصلاة فى الكعبة﴾

فى الباب زيادة على الترجمة وهو حسن (يصح فرض ونفل فيها وفوقها) ولو بلا سترة لان القبلة عندنا هى العرصة والهواء الى عنان السماء (وان كره الثانى) للنهى وترك التعظيم (منفردا أو بجماعة وان) وصلية (اختلفت وجوههم) فى التوجه الى الكعبة (الا اذا جعل قفاه الى وجه امامه) فلا يصح اقتداؤه (لتقدمه عليه) ويكره جعل وجهه لوجهه بلا حائل ولو لجنبه لم يكره فهى أربع (ويصح لو تحلقوا حولها) ولو كان بعضهم أقرب اليها من امامه ان لم يكن فى جانبه) لتأخره حكما ولو وقف مسامتا لركن فى جانب الامام وكان أقرب لم أره

الاقتداء

الاقتداء هو التقدم ولم يوجد وبما قررناه ظهر أن الاولى فى التعليل أن يقول لعدم تقدمه لان صحة الاقتداء لا تتوقف على التأخر بل تكون مع المساواة كما مر فى محله (قوله وينبغى الفساد احتياطا الخ) البحث للشرنبلالى فى حاشية الدرر وكذا الرملى فى حاشية البحر وبيانه أن المقتدى اذا استقبل ركن الحجر مثلا يكون كل من جانبيه جهة له فاذا كان الامام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدى أقرب اليها من الامام لا يصح لان المقتدى وان كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة امامه ترجحت احتياطا تقديما لمقتضى الفساد على مقتضى الصحة ومثل ذلك لو استقبل الامام الركن وكان أحد المقتدين من جانبيه أقرب الى الكعبة وعبارة الخير الرملى أقول رأيت فى كتب الشافعية لو توجه الامام أو المأموم الى الركن فكل من جانبيه جهته وأقول ولا شئ من قواعدنا يأباه فلو صلى الامام الى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر الى من عن يمينه وشماله من المقتدين فمن كان الامام أقرب منه الى الحائط أو يساوانه له فيحكم بصحة صلاته وأما الذى هو أقرب من الامام الى الحائط فصلاته فاسدة وبه يتضح الحال فى التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام فى سائر الاحوال اه (قوله وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها الخ) أى سواء كان معه بعض القوم أولا قال فى الامداد ولعل اشتراط فتح الباب ليعلم انتقال الامام بالنظر اليه فلو سمع انتقالاته بالتبليغ والباب مغلق لا مانع من صحة الاقتداء لعدم المانع منه كما قدمناه فى شروط صحة الاقتداء اه ولكنه يكره ذلك لارتفاع مكان الامام قدر القامة كانفراده على الدكان ان لم يكن معه احد ط أقول ولم أر من ذكر عكس المسئلة وهو ما لو كان المقتدى فيها والامام خارجها والظاهر الصحة ان لم يمنع منها مانع من التقدم على الامام عند اتحاد الجهة ثم رأيت رسالة لسيدى عبد الغنى سماها نقض الجمعة فى الاقتداء من جوف الكعبة ذكر فيها أنه سئل عن هذه المسئلة وانه وقع فيها اختلاف بين أهل عصره فى مكة وأنه أجاب بعضهم بالجواز وبعضهم بالمنع ولم توجد منصوصة وأجاب هو بالجواز ورد ما استند اليه المانع وذكر أنه ذكرها الزركشى من الشافعية فى كتابه اعلام الساجد باحكام المساجد وذكر أن قواعدنا لا تأبى ما ذكره من الجواز اه قلت ولما حججت سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وألف اجتمعت فى منى سقى الله عهدها مع بعض أفاضل الروم من قضاة المدينة المنورة فسألنى عن هذه المسئلة فقلت له ما تقدم فقال لا يصح الاقتداء لان المقتدى يكون أقوى حالا من الامام لكونه داخلها والامام خارجها وبنى على ذلك أنه لا يصح اقتداء من يصلى فى الحجر اذا كان الامام فى جهة أخرى لان الحجر من الكعبة وقال اذا وليت قضاء مكة أمنع الناس من ذلك فعارضته بان ما ذكره من القوة لا يؤثر فى المنع للتساوى فى الواجب وهو استقبال جزء من الكعبة وبان التحلق حول الكعبة عادة قديمة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم وان كان الامام خارج الحجر ولم نسمع عن أحد من المجتهدين أو من بعدهم أنه منع من وصل الصفوف فى الحجر فكان ذلك اجماعا على الصحة وبان الحجر أى بعضه ليس من الكعبة على سبيل القطع ولذا لا تصح الصلاة مستقبلا اليه وانما هو ظنى فاذا وجدت شروط الصحة القطعية لا يحكم بالفساد لامر ظنى بعد تسليم أصل المسئلة والا فهو غير مسلم لما علمت والله تعالى أعلم

(وينبغى الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام وهذه صورته



(وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها والباب مفتوح صح) لانه كقيامه فى المحراب

﴿تم الجزء الاول من ابن عابدين ويليه الجزء الثانى أوله كتاب الزكاة﴾

فهرست الجزء الاول

(من حاشية الدر المختار للعلامة ابن عابدين)

﴿فهرست الجزء الاول من حاشية رد المحتار على الدر المختار للعلامة السيد محمد أمين المعروف بابن عابدين﴾

﴿تمت﴾